

श्रीः

श्रीकवितार्किकसिंह-सर्वतन्त्रस्वतन्त्र-
श्रीमद्वेङ्कटनाथ-श्रीमद्वेदान्तदेशिकैरनुगृहीता

शतदूषणी

प्राङ्निवाकानां श्रीमतां आर्. कैरावार्याणां आङ्ग्लोपोद्धातेन सह

चेट्टलूर, न्यायशिरोमणि, व्याकरणविद्याप्रवीण
वा. श्रीवत्साङ्गाचार्यैः परिष्कृत्य सम्पादिता



प्रकाशिता

भारतराष्ट्रशासकानां धनसाहाय्येन

V. D. रामस्वामय्यङ्गार्यैः

(श्रीरामसदनम्); 10, अलमेल्लमङ्गापुरम्, मद्रास्-600004

PREFACE

Satadushani is a masterpiece of *Vada* composed by Vedanta Desika. *Vada* means rational disputation. It is one of the purest contributions to human knowledge made by mighty masters of virile and honest thinking. A close and critical study of *Vada* classics of the various schools of thought is very necessary. *Vada* is predominantly a contribution made by Indian philosophers—particularly Naiyayaikas and Vedantins. It has sometimes been said that *Vada* is the cause of feud and the result of hate and has therefore to be eschewed. Nothing can be farther from truth. It is an irony that what really purifies the thought and ennobles the mind has come to be regarded as the very opposite of it—as the breeder of dissensions and the feeder of bigotry. It is unfortunate that some have, in the guise of *Vada*, exhibited bigotry and effected dissensions. It is even a greater irony that very often it is those who feign impartiality and catholicity outwardly that are fuming with bigotry and hate inwardly and fomenting it secretly. *Vada* having somehow become associated with such persons has come to be looked upon with strong disfavour. It is not the fault of *Vada* but only of such persons who are best left ignored. The noble art of *Vada* has to be nursed, cherished and preserved in all its purity, potency and excellence.

The Lord has declared in the Gita "I am the *Vada* of disputants." *Vada* belongs to the highest order of disputation and it is conducted by those who are dispassionate and desireless (*vitaragas*) solely for the purpose of determining truth. Hence its purity and nobility as explained by Vedanta Desika in his *Nyayaparisuddhi*. There are two other kinds of disputation called *jalpa* and *Vitanda* which belong to a somewhat lower order and which are resorted to by those who also seek fame and victory. *Jalpa* and *Vitanda* are also governed like *Vada* by rules of rectitude and fairness and conventions and have to be conducted in strict accordance therewith. Gautama in his *Nyayasutra* has justified *jalpa* and *Vitanda* provided they are resorted to for the purpose of defending truth from the attacks of untruth on the analogy of the protection of growing seeds by the erection of thorn fences around. It is also likened to the removal of prickly growths from the field of growing crops (*Kantakasodhana*). Hence the purity and utility of *Vada*—the purity and utility of removing alluring fallacies called by Vedanta Desika as *Kutarkavyamoha* (allurement of fallacious logic).

Badarayana (also called Vyasa) has accordingly devoted one whole quarter (*pada*) out of sixteen in his *Brahmasutra* to rational disputation (*tarka*) called *Tarka Pada*, in which he has put all the counter systems to the test of *Vada* and demonstrated their unsustainability. It is in that

pada that Vedanta shines in its invulnerable excellence. Vedanta Desika with a view to explain the necessity for, and the propriety and utility of, *Tarka Pada* has in his *Adhikaranasara*, first raised the objection by way of *purvapaksha* (*prima facie* view) to the relevancy and propriety of *Tarka Pada*. The objection is to the following effect: The validity of Brahmic causality having in the preceding chapter and quarter been declared established on the strength of the unshakable *Veda* in harmony with other *pramanas*, why should Badarayana who is detached and free from ill-will to anybody disparage others once again? To put it in other words: Let Badarayana by all means affirm the uninvalidability of Brahmic causality rooted as it is on the rock of *veda*. But why should he, instead of stopping there, go further and refute the systems of others who affirm the contrary? Vedanta Desika answers the objection thus: Badarayana is not out to disparage anybody. He is too noble and dispassionate to do it. What he really does is to clear the doubts that might be created in uncritical and immature minds on account of the impact of many systems of celebrity and antiquity which propound the contrary view with equal confidence. On account of the conflict of such renowned systems, each with others and all with Vedanta, it might be regarded by immature minds that they may all be of equal validity with Vedanta. It is that many-headed dubitancy that had to be removed. A demonstration of the invalidity of the counter systems and the consequent removal of the doubt engendered by their impact could be effected only in a *pada* devoted to rational disputation (*tarka*). Doubt should be removed so that the faith in the teachings of Vedanta might not be shaken and the *summum bonum* of Vedantic life might not be lost to them. The process is essentially protective. Badarayana's purpose is therefore not to decry anti Vedantins but to save doubting and immature minds from being decoyed by the alluring fallacies of the various counter systems, which according to him do not explain truth, do not answer the purposes of truth, and are opposed to truth. Hence the necessity for the common platform of rational disputation in which alone the validity of the rival systems could be tested and the invulnerability of Brahmic causality could be conclusively demonstrated and maintained. Disparagement is no part of *Vada* and in truth is repugnant to it. Knowledge should not be left in a dubious state. All doubts must be cleared by the generation of correct knowledge of truth. Doubt is the one impediment to fulfilment. "The doubting man effects his own frustration" is the Lord's declaration in the *Gita*. *Vada* is truly a sacrifice (*yagnya*) for determining truth and should be understood and conducted as such. The noblest of minds have been the staunchest of disputants. Ability and honesty, amity and balance, fairness and fearlessness are essential to those engaged in *Vada*. Ignorance and prejudice, untruth and deceit, bigotry and malignity are the very enemies of *Vada*. The staunchest of disputants in *Vada* have been the fastest of friends in life. Vedanta Desika is himself an example of that truth. He was loved and held in high esteem by contemporary thinkers who were his friends,

though some of them were his adversaries in *Vada*. He had himself respected those whose views he had refuted. Sankara, Sabara, Udayana, Kumarila, Vignaneswara and others are among those whom he esteemed as mighty intellects, but whose views he has refuted as invalid in many places. He calls the commentators of *Gita*, of whom Sankara is one, as *Vipaschits* (wise) in *Dayasataka*, Sabara as *Pandita* (learned) in *Mimamsa Paduka* and as *Nitivid* (knower of *Niti*) in *Nyayasiddhanjana*, Udayana as *apta* (trustworthy) in *Sarvartha Siddhi*, Kumarila as *abhiyukta* (well-versed) in *Tattva Tika* and Vignaneswara as *Nyayauid* (knower of *Nyaya*) in *Satadushani*. The declaration made and the counsel given by Vedanta Desika in his *Tatparyachandrika* at the conclusion of his elaborate disputative commentary on the 'Final Verse' (*Charama Sloka*) of the *Gita* (18.66) deserve to be written in letters of gold. This is what he says: "What has to be said with regard to the Final Verse has been fully said by us ... Similarly in the *Gita* commentaries of others now in existence and hereafter to come into existence haziness should be cleared in the light of the views of Yamunacharya and Ramanuja. As regards slightly devious and somewhat far fetched explanations in those commentaries, it is enough to say without elaboration that there should be tolerance. By over hundreds of *Gita* commentators such as Pisacha, Rantideva, Gupta, Sankara, Yadavaprakasa, Bhaskara, Narayanarya, Yagnyaswami and others who have all clung steadfastly to their respective systems as well as by Yamunacharya and Ramanuja the founders of our system—it has been accepted alike *nem con* that the essence of the teaching of *Gita* is: the *Bhagavan* is alone the Supreme Reality and for the refugeless the *Bhagavan* is the only refuge and surrender to Him according to their nature and need is the supreme *dharma*". That is genuine tolerance and genuine catholicity. Vedanta Desika was as searchingly critical as he was sympathetically tolerant. His utterances were regarded by contemporary masters as a great unifying power and hence the universal esteem in which he was held by all of them alike.

Enough has been said regarding the true nature of *Vada*. There is one other thing which has to be mentioned in this connection. *Vada* is no respecter of persons. It is improper to bring into *Vada* the element of personages. It is not the eminence of the person but the validity of the thought that is tested and adjudged in *Vada* on its own merits. Vedanta Desika has referred to this truth in his *Saṅkṣipasyadyaya* and *Sarvartha siddhi*. Referring by way of illustration to the adherents of the systems of Kapila and Kanada each asseverating their respective omniscience Vedanta Desika says in *Sarvarthasiddhi*:—If Kapila is omniscient, what is the authority for saying that Kanada is not? If both be omniscient how is it that they differ in their views? Hence according to him, the need for rational disputation. Hence also the exclusion of bigots from *Vada*.

There is another dialectic classic of Vedanta Desika which is similar to *Satadushani*. It is called *Paramatahanga*. It is devoted to

a refutation of many renowned counter systems including *nirvishesha advaita* to whose refutation *Satadushani* is solely devoted. While *Satadushani* is a Sanskrit work *Paramatabhanga* is a bilingual (Sanskrit Tamil) composition. Such a composition is called *manipravaala* (pearl coral) literature. *Manipravaala* composition is a special contribution made by Vaishnava and Jaina scholars to classical Sanskrit Tamil bilingualism whose textural excellence and symphonious charm can well be said to be unique. The intensive depth of *Satadushani* is matched by the extensive sweep of *Paramatabhanga*. Here also Vedanta Desika has emphasised what he has declared with regard to Badarayana's *Tarkapada*—that the object of the work is not to decry others but to save wavering and immature minds from the allurements of the various rival systems. The systems refuted in *Paramatabhanga* are Lokayata (Materialistic atheist) the four schools of Buddhists (Madhyamika, Yogachara, Sautrantika and Vaibhashika), Nirvishesha Advaita, Jaina, Bhaskara, Yadava, Viyakarana, Kanada, Nyaya, Mimamsa, Sankhya, Yoga and Pasupata. The way in which he reinforces his invalidation of the Lokayata (materialistic atheist) may be mentioned here as illustrative of the skill and force of his method of invalidation. In the course of his arguments against the validity of the Lokayata system Vedanta Desika frames or cites a *sloka* whose pithy wisdom may be explained in terms of *Vada* as follows—*I say there is life beyond and while life lasts here souls have to endeavour to effect their everlasting fulfilment in the life beyond by the practice of dharma, by their surrender to God, and by the grace of God. If not the chance is gone and the soul is lost. You (materialistic atheist) say there is no life beyond, no dharma and no God or surrender to God or the grace of God. There is nothing but body for you and when it is burnt everything is burnt for ever. There is no life beyond and no soul to lose or save. Well, if there be no life beyond as you say nothing is lost to me but if there be life beyond as I say you are lost for ever. Such is the nature of these two dialectic classics. They should be made better known, better understood and better esteemed. Hence this explanatory treatise by way of introduction to Satadushani in which term Paramatabhanga is also comprehended.*

Satadushani investigates and establishes the rational excellence of the *Vishista advaita* system of Vedanta of which Ramanuja is the propounder and Vedanta Desika is the expounder. The present treatise is intended to explain by way of introduction to *Satadushani* the key thought of the system, to wit, *Vishista advaita*, whose validity in its various aspects is demonstrated therein. The expression *Vishista advaita*

is *Paramatma Saktim Atma Bhava Vishista*

It

1 on

pramanees in harmonious unison that is established and it is the contrary system *Nirvishesha advaita* that has been refuted in *Satadushani* as invalid

on the ground, among others, that it contradicts *pramanas*. Hence the necessity of a correct knowledge of that keythought and its support on *pramanas* without which it may not be easy or even possible to understand and follow the various *Vadas*, which all converge to and confirm that key thought. The present introduction is accordingly conceived and framed in such a manner as to serve the purpose of clearly explaining that key-thought and fully investigating its *pramana*-support.

A treatment by way of explanation of the nature and the mutual harmony of all untainted *pramanas* (*probantia*) and of the verity and unassailability of *prameyas* (*probanda*) in the full strength and support of *pramanas* in all their harmony which is very necessary for a right understanding of the *visiṣṭa advaita* system as much on its own merits as on a comparison of it with other systems in general and the *nirviśeṣa advaita* system in particular is a real need. The study of a system must at once be critical and comparative. The former effects profundity and the latter liberality. Great systems, especially of Vedānta, have to be understood and maintained in their purity and identity. Each one of them has a value of its own. Any attempt to adulterate them would only be an attempt to attenuate them and to deprive them of their vitality. Adulteration is in essence bad. It is particularly so in philosophy especially when philosophy is a way of life and a means of soul-fulfilment and not mere arid speculation. Systems suffer not so much from their antagonists as from their apologists. If a system is right it has to be fought for; if wrong it has to be cast off. Neither needs an apology. It is not adequately realised that *Vada* is really a process of diamond cutting diamond very often into lovely forms and luminous facets. Diamond experts detect the flaws in a diamond because it is a diamond. The cutting and the detection go to emphasise the value of the thing as diamond. The analogy applies with greater force to *Vada*.

The present treatise has been designedly entitled 'Introduction' as it is intended to supply the above mentioned need and to serve the purpose of clearly explaining the keythought of *Visiṣṭa-advaita* in its philosophic purity and profundity even at the risk of some little repetition and investigating and demonstrating its *pramana* support. It is therefore written as an introduction to rather than as an exposition of *Satadushanī*.

The system of Ramanuja has not been made as known as it should be. A very acute modern thinker Harvey Wickham, has said as follows in his book—'The unrealists'—to which book the present writer acknowledges his indebtedness :

"But to be fair to Vedantic philosophy one should read it in its great originals, and not as diluted and belittled by modern Swamis. For example, the Bhagavad Gita says :

' And he who by the power of Spiritual Wisdom doth perceive this difference between the Soul and the Material and Personal Self, between the Soul and the Nature and Nature's Principles—between the knower and the Known verily he perceiveth the liberation of the Soul from the illusion of Matter and personality, and he passeth to the Spiritual consciousness, in which all is seen as One Reality, without illusion or Error.'

How refreshing this, compared with Vivekananda Here the power of spiritual wisdom manifests itself by *perceiving a difference* And taking the passage as a whole, it may easily be interpreted as concluding with a vague yearning towards union, rather than a positive affirmation that any such consummation has actually been attained "

The reference is presumably to Gita (13 34) The translation of the later part is erroneous and hence his struggle to understand it In spite of his unfamiliarity with the Gita in the original which is in Sanskrit and therefore necessarily with Ramanuja's exposition thereof which is also in Sanskrit he has echoed the gist of his exposition—the reality of the difference between matter and soul despite the erroneous translation referred to above. That the western world has not been made adequately acquainted with the system of Ramanuja despite some sporadic attempts in that direction would be evident from the above reference The philosophy of the causality of Para Brahman in its serene and immanent majesty (Brhattva) and of its Beatific glory (Brahmanatva) permeating and vitalising the entire universe as its body in all the reality of its infinite variety and inexhaustible richness as expounded by Ramanuja has to be accurately and adequately made known Hence this introduction in English endeavouring to explain the basic truth of the system It has to be mentioned here that the masterly work of Dr Das Gupta—'History of Indian Philosophy' in five volumes of which about two thirds of the third volume is devoted to a discussion and exposition of the system of Ramanuja, Vedanta Desika and other prominent Acharyas and writers of that school, has supplied a great need He has devoted more than one hundred pages to a consideration of the nature of the soul and of the ontological categories according to Vedanta Desika and to a discussion of the topics dealt with in Satadushani

In many places it is very difficult to render Vedantic concepts into correct English Any appreciable measure of success in the direction of correct translation or interpretation of Vedantic thought would be possible only if writers have sufficient mastery of Sanskrit, Latin and English Rendering into English should be as accurate in thought as possible Words such as 'Dharma' and 'Brahman' defy translation The translation of the word 'guna' as 'attribute' is incorrect and misleading The word 'guna' is derived from the root 'gun' which in relation to the Supreme Brahman is expressive of inherent characteristic

excellence as explained in *Anandavalli*. It would therefore be erroneous to translate the word 'guna' as 'attribute' which is expressive of just the opposite of it. The word 'attribute' is derived from the Latin *ad*, meaning to and *tribuere* meaning to give which is suggestive of extrinsic imposition and therefore of illusion and not expressive of intrinsic excellence and therefore of illumination. Hence the estimate of God by some unrealists as made up of a lot of 'unintelligible or preposterous 'attributes' which brings out clearly the inappropriateness of the word 'attribute' as a translation of the word 'guna'. Words such as quality, property or characteristic may approximately convey the true meaning of 'guna' but the word 'attribute' is inaccurate and misleading as it is suggestive of superimposition and therefore of illusion. Similarly with regard to the word 'avatara'. It is a very important word in Vedanta and the Lord has explained its truth and excellence in the fourth Chapter of the Gita. It denotes the descent of Brahman or God in visible form for the purpose of blessing His devotees in their worship, and establishing *dharma*. The avatara form is holy and immaculate (*aprakṛta* and *divya*). It is no doubt finite, but qualitatively as real and beatific as the original infinite Brahman of which it is an avatara. It is, if any, more intensive in beatific excellence for the very reason that it has taken *ad hoc* a finite form in which it accedes to the devotee. The infinite Brahman accedes to the devotee in that finite form and hence its divine immaculate excellence. The imponderable, the ultimate, the inaccessible *Para Devata* (Brahman) in His access in avatara excels Himself in His beatific grace. The avatara is as real as the infinite Original Brahman, *Para*, though it is transient and after a time becomes dissolved in the eternal *Suddhasattva* form of *Para Vasudeva Brahman*. To be transitory is not to be illusory. Avatara is as immaculate and real as *Para*. It is therefore incorrect to translate 'avatara' as 'Incarnation'. The word incarnation is derived from the Latin *in* meaning into and *caro* meaning flesh. Incarnation literally means getting into flesh and signifies the very contrary of avatara which is expressive of absolute immaculacy. The finite forms which the *Para Brahman* takes—the forms of His avatara, are not forms of material immundity (*Prakṛta*) but of empyrean purity—the purity of *Suddhasattva*. Hence the impropriety of the translation of avatara as incarnation. Descent, access or similar words approximately express the meaning of the word 'avatara'. But the word 'incarnation' expresses just the contrary of what avatara signifies. The word 'avatara' meaning descent is in contradistinction to 'uttara' or ascent which signifies the soul's progress Godward. God's manward descent in grace is avatara, and man's Godward ascent in devotion is *uttara*. There is no illusion or repugnancy in avatara. Similarly the word 'personal' with reference to avatara is equally inappropriate. In the phrase 'personal god' which signifies the *Para Brahman* in avatara state including *Archa* (Icon or Idol) whose Divine glory has yet to be understood by non Vedantins, the word personal is apt to mislead and to suggest that it is illusory. The word

'person' is derived from the Latin *per* meaning through and *sonare* meaning to sound. The word is expressive of the players' mask through which the player speaks and is therefore suggestive of make-believe or unreality. Hence the criticism by some that 'personal god' is illusory which is suggested by the etymology of the word 'person', and by the finite nature of *avatara*. The truth about *avatara*, as declared by the Lord in the Gita is that it is at once true and divine and not illusion or incarnation. *Avatara* is Supreme Divinity in the intensity of its beatifying grace. Hence the necessity for special care in correctly translating technical Sanskrit words particularly Vedic and Vedantic words..

Satadushani requires a translation in English. It is not possible to translate or interpret *Satadushani* except in the language of classical dialectics. In view of the stupendous nature of the task and of the limited time at our disposal, a translation could not be brought out. Hence the publication of the original work with the present 'introduction' and explanatory footnotes which would serve the purpose of explaining the true nature of the Visishta advaita Vedanta, the true nature of *pramāṇas* and their harmonious complementarity and the soundness of the system in the solidity of its *pramāṇa*-foundation. A synoptic study of *Satadushani*, *Tattvamuktakalapa*, *Sarvarthasiddhi*, *Adhikaranasaravali*, *Tattvatika* and *Paramatabhanga* is necessary for a complete understanding of the various topics discussed in *Satadushani*. A study of these works would show that there was not a single notable work of other systems with which Vedanta Desika was not familiar.

Satadushani is a work consisting of one hundred *Vadas*. Only sixty six of them are now available. Lethargy and lack of care and industry with a fatal facility for the invention of legends has been responsible for the loss of many classical works of Vedanta Desika, some wholly and others substantially. *Sesvara Mimamsa* which is a commentary by Vedanta Desika on Jaimini's *Purva Mimamsa Sutra* is almost completely lost. The commentary for the first eighty four sutras stopping with the *Mantradhikarana* the second pada of the first chapter, which is roughly about one twenty fourth of the work is alone available now. Varadaguru in his commentary on the fifth verse of *Adhikaranasaravali* refers to the elaborate exposition of *Linga* etc. by Vedanta Desika in the fifth chapter of *Sesvaramimamsa* and refers the readers to the said commentary for a full treatment thereof. Works similarly lost are *Tattvatika*, *Nyayasiddhantajana*, *Satadushani* etc. Similarly several works in Tamil have also been lost. Strenuous efforts have to be made for recovering them and bringing them to light again. It has been stated by some recently that *Satadushani* did never contain full one hundred *Vadas* and that Vedanta Desika gave an air of magnitude to the work by numerical exaggeration and called it *Satadushani* (one hundred refutations) when in fact it contained only sixty six *Vadas*. The statement is too wild to merit serious notice. The work as it is now available to us shows the incompleteness. It is characteristic

of Vedanta Desika that he begins his works with an opening declaration and concludes them with a closing declaration. In the *Satadushani* as we now have it there is only the opening declaration but there is no closing declaration. The absence of a closing declaration may legitimately be taken to be conclusive of the incompleteness of *Satadushani* as we now have it with only sixty six *Vadas*. The opening declarations made by Vedanta Desika in *Satadushani* and in its sequel *Tattvatika* are confirmatory of the truth of one hundred *Vadas* constituting *Satadushani*. The grammatical compound form which is expressive of the numerical aggregate of one hundred (*Samahara*) as well as suggestive of the metaphor of military warfare in which arrows are shot in a row (*sarasreni*) at the opposing army pitched in lotus array (*Padma Vyuha*) shows that the work consists of one hundred *Vadas*. The arrows numbering one hundred correspond to the petals of the lotus which number one hundred. The metaphor is confirmatory of the truth that '*Satadushani*' is a work consisting of one hundred *Vadas*. The opening slokas of *Satadushani* and *Tattvatika* reveal really a double metaphor—the one explicit and the other implicit. Battle field and row shot are explicit and lotus and petal row are implicit. The suggestion is that the arrows not being '*sastra*' arrows (weapons), but *sastra* arrows (*Vedanta Vadas*) do not wound but heal, do not inflict but inform. The thing to be noted here is the exactness of the number of one hundred which both the metaphors require. The idea of the lotus metaphor has been brought out by the commentator Srinivasacharya who has named his commentary on *Satadushani* as *Sahasrakirani*. The word '*Sahasrakirani*' means the sun. The idea in so naming the work is that just as the rays of the sun which number one thousand make the lotus unfold its one hundred petals so does his commentary make *Satadushani* unfold the meaning of its one hundred *Vadas*.

Vedanta Desika has stated in *Paramatabhanga* at the close of the chapter in refutation of the *Nirvisesha advaita* system that '*Brahmadvaita, Sivadvaita, Vasudevadvaita, Sphotadvaita, Samvidadvaita and Sadadvaita* have not the slightest bit of *prameya* in their favour, that *Vedantasutras* (Badarayana's *Brahmasutra*) are from first to last absolutely against them, that they are wholly untenable and that it has been exhaustively dealt with in *Satadushani* etc." Of the aforesaid topics *Samudavaitabhanga Vada* (33) and *Sutrasvarasyabhanga Vada* (66) are alone available now. The rest have been lost. Similarly in *Jivanmuktibhanga Vada* (31) Vedanta Desika has stated that '*the refutation of the theory of the illusion of body etc. has to be seen elsewhere where it has been exhaustively dealt with*'. The '*elsewhere*' refers obviously to *Satadushani*. No such *Vada* as '*Sariradimithyavabhanga Vada*' is available now. In *Jivagnyanabhanga vada* (40) Vedanta Desika has stated that "*the theory of the reflection of the internal organ has been refuted elsewhere*". Here also '*elsewhere*' refers obviously to *Satadushani*. No such *Vada* as *antahkaranapratisidmbha bhanga Vada* is available now.

In the course of his commentary on the *aloka* (verse) beginning with '*Santatyatma*' in *Adhikaranasaravali* (431) Varadaguru has stated that "the theory of the eternity of *mukti* has to be seen in *Satadushani* where it has been exhaustively dealt with". There is no such *Vada* as *Muktintyatva Vada* dealt with as such in *Satadushani* as is now available though the idea is referred to and explained incidentally in the course of the discussions in other *Vadas*.

It has been explained by Mahacharya the commentator of *Satadushani* that though in each *Vada* several refutations are made still in view of the (one hundred) main topics which were taken up for refutation the work is named '*One Hundred Refutations*' (*Satadushani*) and that the title of the work '*Satadushani*' is therefore quite proper. That *Satadushani* did consist of one hundred *Vadas* of which sixty six alone are available now is therefore incontrovertible.

Every *Vada* in *Satadushani* opens with a poem which sings the glory of Para Brahman (Lord Sri Hayagriva) which furnishes or suggests the particular topic of disputation. What is poetically experienced is dialectically demonstrated. The *slokas* being poetical masterpieces are collected at the end of this publication which would facilitate a connected study and a *parayana* thereof. We have in Vedanta Desika's works the unique combination of the ineffable charm of poetry and the irrefragable power of reason. Hence the universal acclamation of Vedanta Desika as *Kavi Tarkika Simha* (Lion among poets and logicians). The myth that poets cannot be logicians—philosophers and *vice versa* stands exploded thereby. We have also the sublime example of Vyasa the author of *Mahabharata* and *Brahmasutra*.

Satadushani has three classical commentaries in Sanskrit. One is by Mahacharya popularly known as Dodayacharya. It is called '*Chandamaruta*'. The second is by Nrsimharaja. It is called '*Prakasa*'. The third is by Srinivasacharya. It is called *Sahasrakiran*. There is a translation in Tamil for the first fifty five *Vadas* by Sri Mahamahopadhyaya Chetlur Narasimhacharya.

There are three works in English of which special mention has to be made and to which the present writer acknowledges his indebtedness. The first is as has already been mentioned Dr. Das Gupta's '*History of Indian Philosophy*' in which he has given a short summary of thirty nine *Vadas* of *Satadushani*. He was the first to give a brief account of *Satadushani* in English. In a work of such a comprehensive nature and magnitude more could not have been written. In fact what has been written does sufficient justice to the general purport of the original and is just sufficient to give a general view of its contents. The next is the work of Dr. Satyavrata Singh entitled '*Vedanta Desika*'. It is an admirable production of elaborate and extensive research in which the works of Vedanta Desika

and his contribution to Literature, Logic and Vedānta Philosophy has been exhaustively considered and his unique position as the exponent of Viśiṣṭa advaita Vedānta next only to Ramanuja has been clearly brought out. Being a work which deals with the entire range of the literary and philosophical works of Vedānta Desika, *Satadushani* has been dealt with as one among them. The third is the work of Dr S M Srinivasachari entitled 'Advaita and Viśiṣṭa Advaita—a study based on Vedānta Desika's *Satadushani*'. It is a thought out work of scholarly labour specially devoted to a critical consideration and exposition of the topics dealt with in *Satadushani*. The *Vedas* excepting the few that relate to rituals have been conveniently grouped under eight heads and discussed in *cumulo* in eight chapters. This work and the present Introduction are really complementary. The two far from being repetitive of each other and far from dispensing with the need for the other stand in need of each other.

Vedānta Desika's well known epigram in *Nyayasiddhantjana* that the system of Nirviśeṣa advaita is a commixture of the systems of Sāṅkhya, Sāṅgata (Buddhism) and Cārvāka (Lokayata) stands substantiated in *Satadushani*. That the epistemology and logic of Nirviśeṣa advaitins is substantially drawn from the Buddhistic system has been shown in many of his works by Vedānta Desika and by Meghanadāri Suri in *Naya prakāśika*. It has been stated by Vedānta Desika in *Tattvatika* at the beginning of *Mahāsiddhanta* that while Buddhists have taken the juice, Nirviśeṣa advaitins have taken the dross (*kalka*) of *tarka* and have reared thereon their Nirviśeṣa advaita system.

Viewed purely from the point of view of dialectic logic the tetralemma of the Madhyamika Buddhist is a syllogistic masterpiece from which there seems to be no escape. It is to the following effect. The universe is neither *sat* (ens), nor *asat* (non ens) nor both (ens et non ens), nor something beside both (outside of ens et non ens) ergo absolute nihilism—is the purport of the tetralemma or *catuṣkoṭi*—*vinirmukta*, as it is put. As a piece of scientific construction the fourth horn may well be regarded as satisfying the requirements of an individual as well as of a residual horn. The horns are so constructed that they cannot be escaped through. They have to be demolished if they have to be got rid of. The Nirviśeṣa advaitins do not demolish them but attempt to escape through them by predicating a fifth *sad asad anirvachaniya* (ens non ens indefinable) alternative. They cannot take the tetralemma by the horns. They do not as they cannot, challenge the premises for they adopt *prafanto* the very premises of the Madhyamika as their own and are therefore bound by their own adoption and therefore compelled to escape, if they can, through the horns. They have however disabled themselves by their adoption of the premises from making any attempt at escape. Even otherwise they are effectively prevented from making an escape by the catching nature of the third horn or at any rate by the exhaustive nature of the residual horn. In the chapter devoted to the demolition of the Madhyamika

system in *Paramatabhanga Vedanta* Desika refutes the nihilistic conclusion by a demonstration of the fallacies of the syllogism as well as by demonstration of its contradiction of *pramanas* and of self-contradiction. He has pointed out the logical incongruity and the futility of the conclusion of absolute nihilism and of its failure to account for and answer the purposes of untainted experience. He has further shown that it is not the province of logic to cancel or cavil away perceptual experience. As far as *Nirvishesha advaitins* are concerned the nihilistic conclusion is inescapable. The logic of the *Madhyamika* Buddhist is inexorable and when once you adopt the Buddhistic logic you cannot logically escape the Buddhistic conclusion of Nihilism. That logic is a single scheme starting in *Kshanabhanga* (momentariness) and culminating in *sarva sunya* (absolute Nihilism) and is accordingly intolerant of a partial adoption and a partial rejection thereof. Any permanent reality total or partial is repugnant to that logic. That logic is as inexorable as its conclusion is irresistible. Similarly with regard to the syllogism of *Nirvishesha advaitins* as to the illusion of the universe because of its perceivability (*drayatva*) (which is a borrowal from Buddhism) *Vedanta Desika* has pointed out in *Tattvatika* that while the fallacies of *asiddhi*, *upadhi*, *vyaghata*, *badha* etc. are common to *Nirvishesha advaitins* and Buddhists alike the Buddhistic logic is free from the fallacy of *anaikantya*. Hence the estimate of the *Nirvishesha advaita* system by *Vedanta Desika* as set out above. The illusion theory of the *Nirvishesha advaitins*, it may be noted incidentally, is a borrowal from *Yogachara Buddhism*. It is foreign to *Vedanta*. It is opposed to the exposition of ancient masters. All schools of *Vedanta* with the solitary exception of *Nirvishesha advaitins* are unanimous in their affirmation of the reality of the universe and in their rejection of the illusion theory.

The vice of Buddhistic logic is, according to *Vedanta Desika*, mainly two fold: *pramana*—contradiction and self contradiction. Hence its liability to invalidation and rejection. The *tarka* or logic of *Badarayana* is, according to *Vedanta Desika*, *pramana tarka* or *anukula tarka* which means that it is deep rooted in *Pramanas* and is congenial to *Vedanta*. Hence its solidity, and lucidity. In other words, the *tarka* of *Badarayana* is not a mere dry as dust wrangle in the air to which there can be no finality, but a well balanced organic reasoning in *pramana* anchorage which leads to a right conclusion as to the meaning of *Vedantic* utterances without rendering itself in any way vulnerable to attack. It is truly a process of rational explanation of *Vedanta* in the true sense of the word explanation which can justly be said to be as good as ocular demonstration. *Badarayana's tarka* is in *Vedanta Desika's* estimate a model of dialectic probity and purity of which *Tarka Pada* is a classical example.

In this connection it has to be noted that Buddha is regarded as an avatar of the *Bhagavan*, but his teaching is rejected by *Vedantins*.

delusive It is an enigma. This estimate is not easily understood Its elucidation is not attempted here. The facts relating to the origin of Buddhism its antagonism to Vedism and its culmination in Nihilism have been lost in obscurity. As frequently happens here also fiction has taken the place of truth and metaphors have taken the place of proof. It is a baffling mystery that a system taught by the *Bhagavan* should be a contradiction of the *Veda* and a negation of the very *Bhagavan* whom the *Veda* establishes as the Supreme Reality. We have to take things as they are and reckon with them as such and proceed accordingly. The Buddhistic systems having long ago become hostile to Vedanta have to be considered and dealt with as such In fact they were so considered and dealt with by Badarayana in the second pada of the second chapter of his *Brahmasutra* They are therefore considered and dealt with as such in *Paramatabhanga* by Vedanta Desika

Special mention has to be made of the very valuable help rendered by Sri Srivatsankacharya in bringing out this edition of *Saṁadushani* His equal proficiency in Vyakarana and Nyaya coupled with a sound knowledge of Vedanta acquired in the traditional *Kalakshepa* method and his great capacity for and experience in research has made him well fitted for bringing out this edition. His settlement of the readings, making of critical notes wherever they were found necessary and the giving of the references to the various works would prove very useful

LIFE AND WORKS OF VEDANTA DESIKA

Sri Vedanta Desika (Venkatanatha) was born in A D 1268 at Tupput, a suburb of Kanchipuram in Tondaimandalam, Tamil Nadu, South India. It was one hundred and thirty one years after Sri Ramanuja's departure from this world. Sri Ramanuja lived from A D 1017 to A D 1137. Vedanta Desika lived to the full Vedic human age of one hundred and left this world in A D 1369 in the fulness of intellectual excellence, spiritual splendour and saintly glory.

Vedanta Desika's mother was Totadriyamba. His father was Ananta Suri whom he has described as a master of several systems of philosophy. Vedanta Desika received his instructions in all sciences and arts, in all branches of learning, sacred and secular, and in all the *rahasyas* (secret doctrines) of the Sri Vaishnava Religion and Philosophy from his maternal uncle Atreya Ramanujacharya whom he has glorified as the alter ego of Adi Sesha. Vedanta Desika became a master of all sciences and arts as known in his time and an adept in the entire Vedic and Vedantic lore at the age of twenty. Atreya Ramanujacharya was also known as Vadihamsambuvaha and Appullar. He was the great grandson of Pranatarthihara Acharya, also known as Kadambi Achan, who was a most devoted disciple of Sri Ramanuja and whose unique mastery of Vedanta earned for him the title of "Vedanta Udayana". Atreya Ramanujacharya has written a Vedanta classic called *Nyayakulisa*.

Vedanta Desika's was a life of absolute dedication, unflinching devotion and unceasing service to Srīman Narayana the Supreme Lord of the universe and to his devoted servants. He lived the truly heroic life of freedom from all selfdom which it was possible for him alone to have lived. While his life was a model for mental and moral heroism it was equally an ideal for genuine humility as ordained by Vedanta. His famous declaration "some cling to Karma (Action) some cling to Gnana (knowledge), we however cling to the sandals of the servants of Lord Sri Hari" is the very acme of saintly humility. His life was one of an austere Vedic householder, of an unswerving Vedantic *prepanna*, (surrendered servant of the Lord), of an indefatigable literary and philosophical author and of an undaunted disputant and exponent of *Vishīṣṭa* Advaita Vedanta. It was above all a life of unfailing sympathy and unbounded love for the entire humanity which, to him is the very progeny and wealth of the Lord of the universe as stated by him in more places than one and particularly in the opening verse of *Mīmāṃsā Paduka* in the four hundred and ninety third verse of *Adhikaranasaravali* and the closing verse of *Raghuviragadya*, and to which he taught and imparted in all love and cordiality the essence of Sarīraka Philosophy.

and the doctrine of *Saranagati* or *Surrender*—the one means of man's fulfilment in union with, and in eternal service to, the Supreme God. *Saranagati* is the very core of Vedanta and it is that core that he taught to all as the one universal means for attaining eternal freedom from Karmic bondage and for securing abiding bliss in Divine Union.

Saranagati also called *Prapatti*, *Nyasa*, *Nikshepa*, *Adaikkalam* etc. is absolute surrender to the Supreme Brahman—*Sriman Narayana*, in all strength of selflessness and in all faith in and love of the Supreme Brahman as the one unfailing Saviour. It is absolute and unreserved surrender once and for all to the Supreme Brahman—the one Refuge of the whole world (*Sarvaloka Saranya*) shining in the supremacy of His protecting grace and beatifying glory. That is the surrender of the *sarira* (body) to the *Sariri* (Soul). It is the *Sariri*'s due and it has to be rendered unto the *Sariri* (the Supreme Soul) by sentient *sariras* (individual souls). That rendering is surrender. Hence the imperative need to effect surrender. Being the one means of fulfilment divinely ordained (*parama dharma*) it has to be effected. It should not be put off as too early or abandoned as too late. It cannot be too early because of the soul's loss without it and it cannot be too late because of the soul's gain by it. *Sri Sathakopa* (*Nammalvar*) in the second verse of the second decade and in the eighth verse of the third decade of *Tiruvaimoli* (*Dramida Upanishad*) has declared to the said effect. It is to loving surrender absolutely and unreservedly that Para Brahman, the Supreme Deity, responds in all His Grace and effects the release of surrendering souls from the impediments of their materialistic bondage. That release is called *moksha* or liberation. In that *moksha* the spiritual energy of the surrendering souls is released once and for all from all karmic bondages and with that release begins the bliss of their never ending service to Him.

It should be noted here that *Bhakti* (Love) to which alone the Para Brahman responds is of two kinds. The one is *Upasana* (loving contemplation) and the other is *Prapatti* or *Saranagati* (loving surrender). They are both means to the attainment of *Brahma sayujya* (Divine Union). They are both Upanishadic means as explained by Vedanta Desika in many of his works. While *Prapatti* or *Saranagati* is implicit in *Badarayana's* *Brahma Sutra* (3.3.56) and *Upasana* in *Sathakopa's* *Tiruvaimoli* (1.2) the former is an explicit exposition of *Upasana* and the latter of *Prapatti*. The excellence however of *Prapatti* consists in its facility and universality. It can be done by all and is open to all. *Upasana* is very difficult and is not open to all. *Sri Sathakopa* (*Nammalvar*) is the first exponent of *Prapatti* as the universal means to *Brahma sayujya* and himself an ardent follower and teacher of that means as such. Hence the unique place of *Sathakopa* among *Sariraka Acharyas* as the first *Kulapati* of those who practise *Prapatti* as the means to the attainment of *Brahma Sayuja* (*moksha upaya*). Hence the unique eminence of Vedanta Desika as the supreme Desika of *Ubhaya Vedanta*—Teacher of the Sanskrit and Tamil

Vedanta. Just as Badarayana demonstrated the harmony of all Sanskrit Vedanta (Upanishads) Vedanta Desika demonstrated the harmony of the Sanskrit Upanishads and the Tamil (Dramida) Upanishad (Tiruvaimoli) seen and revealed by Sathakopa (Nammalvar) and the other sacred utterances (Divya Prabandhas) of Alvara *Rahasyatrayasara*, *Dramidopanishat* *Tatparya Ratnavali*, *Dramidopanishatsara*, *Adhikaranasara* and the other works of Vedanta Desika prove the said truth. Hence the unique title of Vedanta Desika to be the exponent of both the Vedantas as one Vedanta in absolute concord and harmony. Every one of Vedanta Desika's works Sanskrit, Prakrit and Tamil—bring out that concord and harmony. Hence the acclamation of Vedanta Desika by contemporary masters as a great unifier of the intellectual world. It is in that unification that Vedanta Desika's unique greatness lies and it is that greatness of his that has got to be adequately understood and esteemed.

The sloka (verse) of Vedanta Desika in *Vairagya Panchaka* which has acquired classic fame, may be regarded as a short autobiography. It runs thus :

"Nothing was earned by my father; nor was anything earned by me—there is however my abiding grand paternal wealth on the top of the Elephant Hillock" (Kanchipuram) meaning the Supreme Brahman Sri Varadaraja—dwelling on the top of the Elephant Hillock (Hastigiri—Kanchipuram). The verse is a charming synthesis of law, Poetry and Philosophy. Grand paternal wealth is in law unobstructed and vested in *titulo*. Vedanta Desika has himself described it as the rule of wealth obtained by unobstructed heritage (*daya prapta dhanakrama*) The use of the word *Paitamaha* (grand paternal) is a dexterous employment of paronomasia, the word '*pitamaha*' in Sanskrit meaning Brahma, the god of creation, as well as grandfather. According to the Puranas the Lord Sri Varadaraja manifested Himself on the top of the Elephant Hillock (Hastigiri) in the horse sacrifice performed by Brahma in propitiation of the Lord. Hence the two fold meaning of the word "*paitamaha*" as pertaining to Brahma and as pertaining to grandfather. Vedanta Desika says that neither his father nor himself earned anything, but his wealth in the one unfailing Treasure of the indigent (Akinchana Nidhi)—The one Lord of the Universe deposited on the Elephant Hill top Vedanta Desika's safe vault or *Vitanka* as he has himself called it—not for hoarding but for free distribution to the needy world—which it was his mission and prerogative as Vedanta Desika to do. That is the glory of that Wealth (Dhana) as described by Vedanta Desika in his *Isavasya Upanishad Bhashya* (7 and 18). It is the poet's way of expressing and experiencing the abundance of the spiritual life lived by him in the Grace of the Lord who regards Himself in that Grace as the very possession of the devotee or the *prapanna* who is possessed of nothing.

So varied was Vedanta Desika's knowledge so saintly was his life and so phenomenal and potent were his powers of literary and philosophical composition and disputation, that he was esteemed by contemporary masters as an avatara of the Divine Bell of Lord Srinivasa or as an avatara of the Lord Himself, who appeared on earth as the Teacher of Vedanta *par excellence*, to have the truth of the *Sariraka* and the *dharma* of *Saranagati* established. Vedanta Desika has referred in *Sankalpa Suryodaya* to the belief held by the learned that he was an avatara of the Lord's Divine Bell.

Vedanta Desika's works may well be regarded as superhuman. He was a master of every branch of human knowledge known to his time (*sarvatantra svatantra*). His works show his acquaintance with astronomy, alchemy, biology, medicine, architecture, sculpture, music, fine arts, law, literature, logic, *mimamsa*, *vyakarana* and poetics, not to speak of his unique mastery of Veda and Vedanta—Sanskrit and Tamil. It is said that on the challenge of a mason Vedanta Desika constructed a well himself at Tiruvahindrapuram. That well has been preserved and can be seen even today. To be a master of vast and varied fields of knowledge ranging from masonry to metaphysics, and to have experienced the harmony of all knowledge, secular and divine, as one organic knowledge is indeed very rare and may justly be regarded as uncommon and superhuman. He was divinely ordained and anointed Vedanta Desika—the one Teacher of Vedanta Sanskrit and Tamil. He has given expression to that truth and to his service as such in a spirit of *Sattvika tyaga* (act of worship) as a humble servant of the Lord in *Adhikaranasara-vali* (1 and 561), *Dayasataka* (104), *Navamanimalai* (10), *Adhikaranangraha* (56), *Amrtasavadini* (37), *Stotraratna Bhashya* (conclusion) etc. It is a matter worthy of special mention that Vedanta Desika and the other great Acharyas and scholars who were his contemporaries were living on terms of the utmost cordiality and mutual esteem and one of them an elder contemporary has composed a verse in praise of Vedanta Desika, whereby the former's greatness stood enhanced. There might have been some slight differences in the matter of textual interpretations, expositions and emphasis among the Acharyas, but there was no difference on the fundamental principles of the system. There might also have been some ill informed zealots and partisans who might have exhibited pique and acrimony. But on the whole as far as the Acharyas were concerned there was absolute amity and cordiality. Vedanta Desika has himself given expression to the above truth and has statedly written some works at their request. Later day bigotry and dissensions were due to adventitious causes which need not be recounted here. Legends have cropped up, fictions have taken the place of facts and truth has become hidden. It is enough to state that if the great Acharyas of old were to be present today they would be horrified and shocked to see the appalling squabbles and excesses carried on and committed in their names. It is hoped that good

sense and cordiality would be restored and truth would become known sooner or later.

Badarayana revealed, Ramanuja revived and Vedanta Desika reared the *Sariraka Visishta Advaita Vedanta*. Vedanta Desika's mastery of Sanskrit, Tamil and Prakrit was unequalled. Vedanta Desika was also a master of many Indian languages in which he discoursed and held disputations during his tour of India. He travelled throughout India teaching Vedanta and imparting Saranagati to all. His extant works are well over a hundred and many of them are classics on the subjects dealt with by him. Any one of his major works would well prove to be a life work to others. He was an austere Vedic householder and a staunch Vedantic prapanna and the daily religious and spiritual duties and practices demanded of such a householder and prapanna consumed a considerable portion of his daily time. It was only during the spare time that was left to him after the performance of these duties that he taught and wrote. Hence the superhuman nature of the works. His saintliness and superhuman eminence was universally acknowledged as would be evident among others from the consecration and worship of his image in all Sri Vaishnava temples and his being worshipped as Vedanta Desika—the one teacher of the two-fold Vedanta (Sanskrit and Tamil.) *Nomen ipsum loquitur*.

It is also to be noted that the schismatic words 'Vadagalai' and 'Tengalai' have somehow managed to come into vogue which has considerably facilitated the process of disintegration among Sri Vaishnavas. As far as the followers of Ramanuja are concerned the said words have to be disregarded as mere jargon. Acharyas who are followers of Ramanuja call themselves even to day as 'Ubhaya Vedanta acharyas'—the teachers of the two Vedantas (Sanskrit and Tamil). That being the truth, there is in truth no acharya who is a follower of Ramanuja who is not or at any rate who does not profess to be a 'two fold' Vedantin, but is the follower of one Vedanta only—either Sanskrit or Tamil. From Poigai Alvar (Saro Yogi) down to Sri Ramanuja all the Acharyas are Ubhaya Vedantins (two fold Vedantins). This truth is fully explained by the present writer in another work. It is enough here to refer to Sathakopa's *Tiruvaimoli* in which he refers to Badarayana's *Brahma Sutra* as 'Samaya Niti Nal' (3.4.6)—the *Sariraka* system of which Sathakopa is a follower and exponent. He has also referred to the *Gita* (1.3.5; 2.4.8; 10.4.9 etc.) and to the *Upanishads* (1.1.7; 3.1.10 etc). That Sathakopa (Nammalvar) was a mighty master of *Upanishads*, *Brahma Sutra* and *Gita* would be evident from his *Tiruvaimoli*. Vedanta Desika says that in the beginning of Kaliyuga after Brahmanandi and others, Sathakopa became the exponent of *Sariraka Daršana*. The Sanskrit and Tamil (Vedanta) have been referred to by Kulasekhara Alvar (1.4) and Tirumangai Alvar (*Tiru Nedu* 4; *Periya Tirumadal*-71; *Periya Tirumoli* 7.8.7). Amudanar has at the very opening of his *Ramanuja Nutrandadi* stated that Poigai Alvar the very first of the

Alvars expounded Vedanta (Sanskrit) in *sentamil* (classical Tamil). Vedanta Desika has referred in many places to his (Vedanta Desika's) two-fold Vedanta Acharyaship and to his anointment as Ubhaya Vedanta Acharya by Divine Ordinance, and to his special title as the Acharya of Tamil Vedanta in Prabandhasara (18). Vedanta Desika's title as the Seer and Teacher of both the Vedantas has been mentioned in Varada Guru's Pillayandadi, Prativadibhayankara Annan's Saptatiratnamalika, Mannapangar's Desikar Nutrandadi, Doddayacharya's Vaibhavaprakasika, Madhyarjunam Ananta Brarati's Vaibhava Prakasika Kirtanai and other works. As already stated it was in Vedanta Desika's works that the harmony of both the Vedantas is seen and experienced. Vedanta Desika is the only Acharya who has written in Sanskrit and Tamil classical works with respect to both the Vedantas. The extant works of Vedanta Desika bear testimony to his unique preeminence as Vedanta Desika—the one teacher of both the Vedantas. He was the only Acharya to proclaim Sathakopa's (Nammalvar's) Tiruvaimoli an *Dramida Upanishad* and to establish its status and authority as such in its own right and to cite it in his classical Vada works like *Paramatabhanga* and poetical works like *Paduka-Sahasra*.

Some of the works of Vedanta Desika both in Sanskrit like *Adhikarana Darpana*, and in Tamil like *Seventy four thousand-a commentary on Tiruvaimoli*, *Sara Dipa*, *Tattvasikhmani*, *Madhurakavi Hridaya*, *Panduppa*, *Kalalpa*, *Ammanappa*, *Usalpa* and *Esalpa* have been completely lost. Some others have been either substantially or partially lost. His extant works to the extent available are:—

I. Sanskrit

Sastra Works (Philosophical):

Sesuvra Mimamsa : (substantially lost). It is an elaborate commentary on Jaimini's Purva Mimamsa Sutra. In this commentary the unity of the Purva Mimamsa Sutra of Jaimini and the Uttara Mimamsa Sutra of Badarayana is demonstrated and the theistic character of the Purva Mimamsa Sutra of Jaimini is established. The unity of both the Mimamsas is implicit in the very expressions Purva Mimamsa and Uttara Mimamsa.

Mimamsa Paduka : It is a treatise on Purva Mimamsa in verse (sragdhara metre) explaining the nature of and serving as an introduction to Purva Mimamsa.

Tattva Tika : (substantially lost). It is a detailed commentary on Ramanuja's Sri Bhashya which is a commentary on Badarayana's Brahma Sutra and which is Ramanuja's *magnum opus*.

Nyaya Parisuddhi : It is a treatise on Nyaya purified so as to make it completely rational and congenial to Vedanta. It is a treatise on *Pramana*.

Nyaya Siddhantjana : (partially lost). It is a treatise on *Prameya* and is a sequel to *Nyaya Parisuddhi*.

Satadushani : (Partially lost) It is a *vada* work in refutation of the *Nirvishesha advaita* system and in establishment of the *Visishtadvaita* system.

Tattva mukta-kalapa : It is a treatise on universal *tattva* (verity) which is classified into *dravya* and *adravya* and which is a profound and philosophical exposition of the five topics —(1) non sentient matter (*Jada sara*); (2) Sentient soul (*Jiva sara*); (3) The Supreme God (*Nayaka Sara*); (4) Knowledge or cognition (*Buddhi sara*) and (5) Non *dravya* (*Adravya Sara*). It consists of five hundred verses in *sragdhara* metre.

Sarvartha Siddhi . Vedanta Desika's own gloss on *Tattva Mukta Kalapa*.

Tatparya Chandrika : a detailed commentary on Ramanuja's *Gita Bhashya*. It is a model for thoroughness, accuracy and lucidity.

Adhikarana Saravali : a treatise expounding the rational essence of each *Adhikarana* of *Badarayana's Brahma Sutra* consisting of five hundred and sixty two verses in *Sragdhara* metre.

Rahasya Raksha : a commentary on the two *Stotras* composed by *Yamunacharya* in elucidation of *Saranagati* and the three *Gadyas* of *Ramanuja* in which *Ramanuja* does *Saranagati* (surrender to *Sriman Narayana*) and explains the true nature of *Saranagati*, the necessity of doing *Saranagati* and the unfailing efficacy of *Saranagati*—the one Secret (*Rahasya*) of *Ramanuja's* system. Hence the special importance of the above five works of *Yamunacharya* and *Ramanuja* as elucidative of that secret (*rahasya*) and therefore the name of the commentary thereof as ,*Rahasya Raksha* ' (Secret—Protector)

Satcharitra Raksha—a treatise on the nature of the life to be lived and the *achara* to be followed by the good i.e. by *Prapannas* or dedicated souls

Pancharatra Raksha A treatise expounding the nature and authority of *Pancharatra Agama* as having its foundation in *Veda* and being essentially and completely *vaidika*.

Nikshepa Raksha . A treatise expounding and establishing the true nature of *Saranagati* and its being the supreme *Upanishadic* means of attaining union with the Supreme *Brahman* (*Sriman Narayana*)

Gitartha Sangraha Raksha . A commentary on *Yamunacharya's Gitartha Sangraha*.

Epic and other Poetical works :

Yadavabhyudaya an epic consisting of twenty four cantos, of which one canto is devoted to word-chitra, singing the glory of Sri Krishna—the Supreme Brahman.

What Vedanta Desika concludes and establishes philosophically he communes and experiences poetically. The profound truth that poetical and logical processes are not antithetical stands vindicated in his works. The vulgar fallacy that the two processes are at enmity with each other has been exploded by Vedanta Desika in his *Sankalpa Suryodaya* and it is with that explosion that the play begins. Hence his preeminent title to esteem as "*havi Tarkika Simha*" (Post Logician Lion)

Paduka Sahasra • A poem consisting of one thousand and eight verses in thirty two "paddhatīs" of which one is devoted to word-chitra, singing the glory of the Sandals of Lord Sri Ranganatha. The purpose of the work is the establishment of the sovereignty of service and the absolute concord and symphony of the Tamil Tiruvaimoli and the Sanskrit Upanishads—the *Ekakantha* of the two-fold Vedanta

Hama Sandesa • a "message" poem in accordance with the convention of Sanskrit and Tamil poets in which the Lord Sri Rama sends a swan as a messenger to Sri Sita informing her in advance of his armed arrival and of his rescuing her and taking her back after vanquishing the enemy. The theme of the work is the deliverance in Divine Grace of the dedicated soul from the shackles of Karma and bondage of flesh—from *samsara*. The supremacy of this work over other "message" poems is in its exposition and demonstration of the true nature of love—that love is not carnal lust but spiritual thirst, a longing for Divine Union. It is the principle of "*Krishna trishna tattva*" as described by Parasara Bhatta and Vedanta Desika

Subhashita Nivi a didactic composition in twelve paddhatīs. It is a work on what may be called practical wisdom

Dramadopanishat Tatparya Ratnataḥ and *Dramadopanishat Sara*. They are an enumeration and an elucidation of the Divine *gunas* sung in Tiruvaimoli and the manner in which they have to be meditated upon and an exposition of the *sara* or essence of Tiruvaimoli.

Drama Sankalpa Suryodaya (The rise of the sun of Divine Grace) It is a play in ten acts explaining the means to be followed by individual souls for the attainment of Divine union by Divine Grace. The Drama is intended to make the spectators see Vedantic truth in dramatic action. It should not be compared with or likened to dramas which are merely secular and sensuous. The function of good poetry is not to pander to the craving of the flesh but to minister to the longing of the soul. Hence

the purity and sublimity of works like Sankalpasuryodaya, Hamsa sandesa etc. This truth however, has not been adequately realised by some and hence their uninformed remarks.

Hymns, Lyrics, Stotras, Gadyas, Dandakas etc. Sri Stuti, Bhu Stuti, Goda stuti, Hayagriva Stotra, Gopalavimsati, Dasavatara Stotra, Bhagavad Dhyana sopana, Dehalisa Stuti, Devanayaka Panchasat, Varadaraja Panchasat, Ashta Bhujashtaka, Kamasikashtaka, Vega satu Stotra, Paramartha Stuti, Abhiti Stava, Yatiraja Saptati, Daya Sataka, Vairagya Panchaka, Divya Desa Mangalasanana, Nyasa Dasaka, Nyasavimsati, Nyasa Tilaka, Sarangati Dipika, Raghuvira Gadya, Shodasayudha Stotra, Sudarsanashtaka, Garuda Panchasat, Garuda Dandaka etc.

II. Prakṛta Work

Achyuta Sataka: It is a poem in *Prakṛita* consisting of one hundred and one verses singing the glory of the Lord Sri Devanatha, Tiruvahindrapura. Apart from its high merit as a Vedānta lyric viewed merely as a Prakṛta work it may truly be said that its literary excellence is unique. *Nil simile aut secundum.*

III. Tamil Works

Tamil Works : Maniṛavaḷa (Rahasya) and Poetry

Rahasya Traya Sara : (Essence of the three secrets of Vedānta) : It is the maniṛavaḷa magnum opus of Vedānta Desika. It is so profound that it is said of the work as has been said of Para Brahman by the Upanishads : "those who think they know (it) do not know (it) : those who think they do not know, know". It means the more one knows it the more one knows its depth. The three Rahasyas (secrets) of Vedānta dealt with in the work are :—The Root Mantra (Mula Mantra : the eight lettered Mantra of Supreme Brahman-Narayana), Surrender Mantra, Saranagati mantra or Dvaya-Mantra, as it consists of two parts and the 'Final Verse' Charama Sloka—(Gita 18.66) Mantra. The work consists of thirty two chapters and is an exhaustive exposition of the Vedāntic principles pertaining to Tattva (Verity) Upaya (Means) and Purushartha (Fruit and End). Vedānta Desika has said in this work what all has to be said about them. It is an elaborate exposition of Vedānta as taught by Sathakopa (Nammalvar) in his Tiruvaimoli and his other three prabandhas, and by the other Alvars and the great Acharyas like Yamunacharya and Ramanuja and also by the Vedāntic seers of old like Manu, Valmiki, Parasara, Vyasa, Suka, Saunaka and others. Tiruvaimoli is, however, the main work on which Rahasyatrayasara is primarily based. Vedānta Desika has stated that the work summarises the teachings of the great who have surrendered themselves at the hallowed feet of the

Saranya—Parents (Lakshmi and Narayana) —meaning the Alvars and the Acharyas like Yamuna and Ramanuja and that it is integrated in Tiruvaimoli, which is designated by Vedanta Desika as *Muttamī*. Though the word ‘*Muttamī*’ (the three fold Tamil) generally means the grammatical (*Iyal*) the musical (*Isai*) and the dramatic (*Nataka*) Tamil, it specially signifies Sathakopa’s Tiruvaimoli, as it is a Tamil (Upanishad) which expounds the three Tattvas (Principles or Verities)—*Chit* (sentient), *achit* (non sentient) and *Isvara* (The Supreme God) Kambār—the pre-eminent Tamil poet has described ‘*Tiruvaimoli*’ as the Tamil which expounds the three tattvas of Vedanta (Aranattin Mummai Tamil). In the work on Rhetoric called Maran Alangaram, Sathakopa’s Tiruvaimoli is called ‘*Muttamī*’ and Sathakopa (Nammalvar) is called *Muttamī* Maran. The commentator has explained the word thus —‘a Tamil which expounds the three—*chit*, *achit* and *Isvara*. Hence *Muttamī*—which means ‘*Tiruvaimoli*’. Hence Vedanta Desika’s designation of Tiruvaimoli as ‘*Muttamī*’ in its special Vedantic classical sense and his exposition thereof in his Rahasyatraya Sara as such. Hence the uniqueness of Vedanta Desika’s title to the “Teachership” of both the Vedantas—Tamil and Sanskrit and to his special title as the teacher of the Tamil Upanishad (Tamil maraiyon).

Paramata Bhanga It is the refutation of the various rival systems which have been referred to in the Preface

The other works are Paramapada Sopana, Hastigiri Mahatmya (a dance drama) Sampradaya Parisuddhi, Tattva Padavi, Rahasya Padavi, Tattva Navanita, Rahasya Navanita, Tattva Sandesa, Rahasya Sandesa, Rahasya Sandesa vivarana, Tattva Ratnavali, Tattva Ratnavali Sangraha, Rahasya Ratnavali, Rahasya Ratnavali Hrdaya, Tattvatraya Chulaka, Saradipa, Sara Sara, Abhaya Pradana Sara, Rahasya Sikhamani, Anjali Vaibhava, Pradhana Sataka, Upakara Sangraha, Sara Sangraha and Sara Dipa

Poetical compositions Prabandha Sara, Mummanikkoyal, Nava manimalai, Adaikkalappattu, Artha Panchaka, Sri Vaishnava Dinachari, Tiruchinnamalai, Pannirunamam, Tirumantra churukku, Dvaya churukku, *Charamasloka churukku*, *Gitartha Sangraha* and *Abaya Niyama*. All these poetical compositions and the poems composed in the various Rahasya works have been collected together under the name of “Desika Prabandha” and are being chanted and studied with and like the Divya Prabandhas of Alvars. Hence the name “Desika Prabandha” or “Desika Malai”.

Such is the magnificence of Vedanta Desika’s works. It may truly be said of them as was in fact said by a great contemporary Acharya that any one of them is enough to effect a life of abundance here and to ensure immortal bliss in the life beyond.

SRI INTRODUCTION TO SATADUSHANI

Satadushani is a work of that mighty master of Vedanta—Vedanta Desika, which consists of one hundred refutations of the *nirviśeṣa advaita* system. Hence the name "*Satadushani*".

Only sixty-six of them are now available. The system refuted is the *nirviśeṣa advaita* of Sankara and the system established is the *viśiṣṭa advaita* of Ramanuja.

Vedanta Desika was an ardent follower and systematic exponent of Ramanuja's *viśiṣṭa advaita*. It is in the works of Vedanta Desika that the system of Ramanuja shines in its philosophical grandeur, ethical excellence and aesthetical glory.

The work, as its name indicates, is essentially dialectical and is a masterpiece of dialectic composition. The word "dialectic" is derived from two Greek words which mean 'to speak between', fairly corresponding to the Sanskrit word 'vada'. Dialectics has accordingly come to signify that branch of logic which expounds the laws and modes of sound reasoning. The process of thought is dialectical. Thought is the very life of man and dialectics is the very breath and vigour of that life. It cannot be scoffed at with impunity. Contempt of dialectics is an offence against the laws of thought and is punished by even the most sober of empiricists being driven from sanity to fatuitous extravagance. Dialectics, according to Vedanta Desika, effects absolution (*apavarga*). It is the absolution of the intellect from the fetters of prejudice and perversity, bigotry and malignity. It is as good as, though stopping short of, the spiritual absolution (*apavarga*) of the soul from the shackles of karma. The value of dialectics is as much intellectual as spiritual. Hence its excellence and nobility. The process of thought being dialectical, it is not always necessary for the operation of dialectics that there should be two or more minds in conflict with each other. It operates as much on a mind divided against itself as on a plurality of minds divided against one another. Hence the need for, and the utility of, genuine dialectics. Instances of counterfeit dialectics have not been wanting. Indeed, there are too many of them. By dialectics is here meant genuine dialectics only. *Satadushani* is a model classic of dialectics and a stately product of reasoning in refutation of *nirviśeṣa advaita* philosophy and in vindication of *viśiṣṭa advaita* philosophy.

Reasoning is not an operation in vacuo. Reason operates in the stability of *pramāṇa*-support. There are three distinct *pramāṇas* or sources of knowledge. They are respectively *pratyakṣa* (sensuous

perception) *anumana* (inferential cognition) and *śabda* (auditory apprehension). All the three are *pramanas* or knowledge-generators and each *pramana* is supreme in its own field. They function in harmony and produce harmonious knowledge. They together constitute the tripod of *pramana* and reason operates in its solid foundation on that tripod. The soundness of reasoning depends upon its operation in unison with the said three *pramanas*. They are not contradictory but complementary. Reasoning is therefore a process of thinking in consonance with all the *pramanas*. To argue away or argue against all or any of the *pramanas* is not to reason, whatever else it may be. To contradict or cavil away *pramanas* is therefore irrational.

It is therefore a *sine qua non* of sound reasoning that it functions in conformity with *pramanas*. That presupposes that the knowledge derived from the *pramanas* is faultless. Though ocular perception is the sole *pramana* for a knowledge of visible objects, there may be faulty ocular perception and that fault is susceptible of clearance by nearer approach and closer observation. It is therefore a law of reason that every *pramana* should function in its appropriate sphere and function therein properly. If *pramanas* function in their appropriate spheres and on their appropriate objects and function therein properly then the knowledge derived from those *pramanas* is valid, their judgments are authentic and their authority with respect to that knowledge is incontrovertibly supreme. Reason therefore has to operate in unison with the three *pramanas* harmoniously operating in their respective fields. It means that it is not rational to contradict ocular perception inferential cognition and auditory apprehension. Auditory apprehension may for the sake of convenience be called verbal knowledge.

It may be doubted here that though with respect to ocular perception and inferential cognition the statement may be true, it cannot be said of auditory apprehension or verbal knowledge, that its probative authority is either valid or supreme or that it has any probative authority at all. That point therefore requires elucidation. Just as ocular perception produces knowledge, so also does auditory apprehension. Both are equally knowledge and equally sensuous, the one being generated by the ocular sense and the other by the auditory sense, the psychological process being common to both. Auditory cognition is of the same quality and validity as visual cognition they being equally sensuous cognition. While the ocular sense operates in its field of form the auditory sense operates in its field of sound and therefore the respective cognitions visual and auditory, are equally valid. The one is neither supreme over nor repugnant to the other, each being supreme in its own field. The spheres of operation of the senses are well defined. No sense trespasses into the sphere of another. The knowledge of form is generated by the ocular organ, the knowledge of taste by the lingual and the knowledge of odour by the nasal. Just as all these organs operate in harmony with each other, so they all operate

in harmony with the auditory organ and they all co-operate in generating organic knowledge. Hence the organic nature of knowledge. "Sabda" (word) as a *pramana* (source of knowledge) is the utterance of one who had seen and is therefore called "*aptavakya*" (trustworthy utterance). The words of the seer are not secondary but primary as a *pramana* or source of knowledge as the words are of the seer himself. The seer's words are as primary as the seer's sight. What is *pramana* when seen by the seer does not cease to be *pramana* when uttered by that very seer. On the other hand the truth seen becomes the truth uttered, and they are both generators of the knowledge of the self-same truth. So words are equally sources of knowledge and generators of knowledge.

All knowledge is self-valid. The rule is *pramanyam svatah: apramanyam paratah*: which means validity is intrinsic and invalidity is extrinsic. No eye sees illusion. It sees only reality. The object seen is real and the eye really sees the object. That knowledge is real. Whether it is faultless or not is determined by factors extrinsic to the process of vision. No knowledge is therefore self-invalid. The eye is not intrinsically dishonest or deceitful. Organs of sense function honestly and faithfully. Hence the intrinsic validity of knowledge and a knowledge of its intrinsic validity. No knowledge is in itself invalid, and knows itself or is known in itself as invalid. Self-invalidity of knowledge is a self-contradictory assertion and would result in a negation of knowledge itself.

There can be no generation of a knowledge by that very knowledge negating its own reality and validity. Such a knowledge cannot originate at all. It may be illustrated by an analogy which however should not be pressed too far. The strong man vanquishes the weak man. That does not mean that the weak man is an unreal man or an illusion. It only means that the vanquisher is really the stronger of the two real men. It also means that it is the stronger that vanquishes the weaker and not that the weaker vanquishes himself. The weaker is self-valid and is real in that self validity. He is as real and self-valid as the stronger but in his contest with the stronger becomes discomfited. That very discomfiture establishes his reality. No reality, no conflict. The conflict establishes and emphasises the reality. The same holds good in the realm of knowledge also.

Some systems of Indian Philosophy hold the contrary—that knowledge is not intrinsically valid, but only extrinsically. Vedantins and Visishtadvaita Vedantins in particular maintain the intrinsic validity of knowledge (*Pramanyam Svatah*) and it is one of the main foundations on which their system is built. This principle of intrinsic validity of knowledge applies alike to all the three sources of knowledge. All knowledge whether physical or transcendental is self-valid as much in essence (*svarupa*) as in apprehension (*gnapti*). That in substance is what self-validity or intrinsic validity of knowledge means. While

knowledge is real and self valid, its erroneousness, if any, may be proved aliunde by another knowledge, by reason of the conclusive invulnerability of the latter. Intrinsic validity of knowledge is not therefore the same as intrinsic infallibility of knowledge. Knowledge is infallible or otherwise according as it is a knowledge of a thing in its entirety and in its essential utility, or otherwise. A thing is self-existent and it exists apart from a knowledge of that thing. The knowledge of a thing must completely correspond to the verity of that thing. That alone is right knowledge. The idealistic dogma of the non-existence of a thing apart from a consciousness of that thing suffers from repugnancy and lands itself in the *reductio ad absurdum* of an inevitable and inviolable infallibility of all knowledge.

Hence the insistence by *Viśiṣṭa advaita* Vedantins on the complete correspondence of a thing with a knowledge of that thing in its entirety and identity. It is therefore essential to keep reality and self-validity distinct from infallibility of knowledge. Right knowledge at once corresponds to truth and answers the purposes of truth. Hence Vedānta Desika's classical definition of *pramāṇa* as "*Yathavasthita—Vyavaharanu-
gama—gñanam—Pramāṇam*". It means that essential verity and corresponding utility are at once comprehended in all right knowledge and all right judgments. Hence the undissociability even in analytical thought of essential verities from their inherent properties which at once go to establish their identity and to guarantee their utility. Hence also the principle of *utile* sense generation (*prayojanavad arthavabodhitvam*). Verity and futility are incompatibles. Value determines verity and imparts authenticity. What has no value is no entity but mere fatuous futility.

The knowledge of mirage as water is not right knowledge in that the mirage lacks aquatic verity and hence its erroneousness. While mirage is real and has the element of aquatic similarity it lacks the essential quality of aquatic utility and hence the error of the knowledge of mirage as water. It lacks aquatic verity because it lacks aquatic utility. The appearance, however, is real and hence the knowledge. If appearance is itself unreal there would be no knowledge at all. All knowledge is real and real *ipso facto*. The knowledge is, however, faulty as what appears as water lacks the utility of water. Utility and verity are inseparable. Verity is truly known only when it is known in its essential utility. That knowledge is *pramā* (right knowledge) in contradistinction to *bhrama* (faulty knowledge).

The theories of the various schools of Indian Philosophy with respect to '*Khyatī*' and their subtle distinctions are not referred to here. It is the substance of the *viśiṣṭa advaita* view that is explained hereunder. Even with regard to the *viśiṣṭa advaita* view it has to be noted that '*Yathārtha khyatī*' and '*Akhyatī*' are really not mutually exclusive.

theories, but are different aspects of the same theory which insists on the reality of the presentation apart from the question of its unmistakableness. The following discussion is for the sake of clarity, framed in such a way as to comprehend both the aspects.

Cognition according to *Vaiṣiṣṭa* Advaitins is real. Cognition is of a real object. The object of cognition is real. It would not be right to posit a sublation of cognition by knowledge. The sublation, if any, is really not sublation, but sublimation. The similarity in one object of cognition (rope) is taken for the identity of another object of recollection (serpent) and hence the knowledge of serpent with respect to an object which is rope. It is truly a case of mistaken identity. Visual cognition is morphic. Rope and serpent are both morphically alike. The morphic element in rope was related to serpent which was an object of previous cognition with similar morphic element and by that relation the judgment "this is serpent" was formed. On closer observation was formed the later judgment "this is rope". On the generation of the later knowledge of rope, the object of the earlier cognition serpent, is really not sublated but that very object was seen or experienced in its entirety and the morphic similarity continued and persisted and got correctly related to the rope. The knowledge corrected the mistake. Correction is not sublation but right correlation. The self same morphic factor continues. It is not sublated or annihilated. It is there in the rope and continues to be in the rope. It is confirmed not contradicted, sublimated not sublated. That morphic element is common to both and what is common to both cannot contradict either and cannot therefore be sublated. The knowledge of the rope is corrective which means rightly correlative. The prior knowledge "this is serpent" was erroneous, because it was devious. It means that the object was known not in whole but in part not in identity but in similarity and hence the error. Error is due either to a defect in the organ or to obscurity in the object or to a variety of causal collation, mental correlation and vagrancy of mental operation. They are all real not chimerical, factual not fatuous. The knowledge "This is yellow conch" is due to the jaundice in the eye which is a defect in the organ. The judgments "this is water" (case of mirage), "this is silver" (case of shell) and "this is serpent" (case of rope) are all due either to obscurity in the object or to derangement in the correlation and vagrancy in the operation. Hence the error. The defect, the obscurity and the vagrancy were responsible for the erroneous judgments. They are therefore cases of mistaken identity. One thing was taken for another by error and hence the mistaken identity. There is a taking but it is a mistake. That taking is real. Otherwise there would be no mistake. The thing taken is real and not illusion. No illusion can be taken. But the thing taken did not correspond to the identity of the thing which it was taken to be. The constituent elements which are characteristic of that object were only

partially present in another object and the experience of those elements alone in that object to the exclusion of others which are inalienably characteristic of its identity that was responsible for a knowledge of the identity of that object with the other. That was because the characteristic elements of the object were not experienced in their entirety. In other words there was no evidence of those characteristic elements. The only evidence was of partial or similar elements. Hence the incompleteness of the experience. When however the object was experienced completely in all its essential elements the partiality was made up and the obscurity was cleared and the experience completely corresponded to the entirety and the identity of the entity. To take again the rope serpent illustration. A person walking along a jungle pathway sights an object lying yonder on the way. He sees a serpent. He shudders and gets frightened. He again looks at the object more closely. He sees a rope. His fright ceases and he proceeds further. At first his knowledge was of a serpent. It was a real knowledge and not mere illusion. Hence his fright. That fright was real and not illusion. The knowledge of serpent was as real as the fright which followed that knowledge. The reality of the fright depended on the reality of the sight. Later on the knowledge of rope was generated by closer observation. That again was real and on its generation the fright ceased. The cessation of fright was also real and not mere illusion. Generation of fright and cessation of fright were both produced by the real knowledge of serpent and of rope respectively. The element of serpentine similarity was partially present in the rope. What was seen at first was that element of similarity which was real. That visual knowledge, though real, was, however, faulty because what was seen lacked the essential verity of ophidian reptility. Closer observation produced the knowledge of rope. That knowledge was faultless because it was a knowledge of the object in its entire essential verity. That is the verity of inanimate ropiness which alone corresponds to the essentiality and the utility of that entwisted inanimate fibrous entity. Rope is not an anaemic substratum on which robust phenomenal reptility is superimposed by illusion. The rope is not essentially a vacuous substrate for the superimposition thereon of the phenomenal prostrate of ophidian reptility. The view of an essentially vacuous substrate having a phenomenally robust prostrate illusorily superimposed upon it liable to annihilation on the generation of an indeterminate knowledge of the substrate in contentless vacuity is, according to *visishta* *advaita* a contradiction as much of optics as of psychology and therefore irrational. Senses do not illude but illuminate. What is seen is therefore illumination and not illusion. Illumination may be vitiated, but is illumination all the same and not illusion. It is a mistake to confuse mistake with illusion.

The dichotomy of appearance and reality as if they are contradictories is itself a contradictory irrationality. The statement — "It

(difference) is a make shift, it is a device, a mere practical compromise most necessary but in the end most indefensible" is sheer gratuitous assumption and wholly indefensible. It at once sins against dialectics and offends against optics. All attempts at establishing the futility of entities are attempts at apotheosising irrationality and therefore dialectically inadmissible. They inevitably result in the refutation of the entities themselves in all their essential utility and in the establishment of fatuous futilities as essential entities. According to Vedanta Desika all endeavours to divorce utility from verity are endeavours of futility in derogation of essential verity and identity and therefore irrational.

As already stated, the knowledge derived from ocular perception like that of mirage water may be vitiated. Similarly the knowledge derived from auditory perception may be vitiated by the *dhrama* (faulty vision) or the *vipralambha* (deceit) of the seer who uttered the words. Defection and deception are the vitiating factors. They are reasons not for denying to the auditory sense its inherent power of knowledge-generation but reasons for guarding oneself against the faultiness of the knowledge produced by defective or deceitful utterances. Similarly with reference to every sensuous organ which produces knowledge it is an axiom of the law of cognition that each sense or organ is a source of knowledge and all untainted knowledge produced by untainted senses is authentic. Being authentic their judgment is inviolable. On this epistemological foundation rests the presumption of human trustworthiness. Hence its rationality, utility and nobility. This basic theory of knowledge, the source of knowledge, and the intrinsic validity of knowledge is the corner-stone on which the logic and the technique of genuine dialectics is founded. Dialectics has therefore to function in all its potency and rectitude and in all its purity and percipience in accordance with the truths established by the invulnerable testimony of perceptual, inferential and auditory cognition.

That "word" or trustworthy utterance (*apta vakya*) is a distinct source of knowledge is a unique contribution of Indian, particularly of Vedic, philosophers to epistemology. It is in that contribution that epistemology shines and functions to advantage in its scientific excellence and philosophic grandeur. Hence its applicability to all sciences natural and physical, metaphysical and spiritual. Western philosophers were not alive to it and even the few who might be regarded as having been dimly conscious of it had, in effect, politely bowed it out. The result is that a vast and rich field of knowledge in fact the vastest and richest stood either contemptuously kicked out or deferentially bowed out. Hence the struggle of even the mightiest of them with concepts like Nature, Matter, Mind, Reason, Cause Time Idea, Form, Law, Imperative and a whole host of them which remain incomplete and dubious and therefore unexplained and obscure for want of one of the primary premises. The

partially present in another object and the experience of those elements alone in that object to the exclusion of others which are inalienably characteristic of its identity that was responsible for a knowledge of the identity of that object with the other. That was because the characteristic elements of the object were not experienced in their entirety. In other words there was no evidence of those characteristic elements. The only evidence was of partial or similar elements. Hence the incompleteness of the experience. When however the object was experienced completely in all its essential elements the partiality was made up and the obscurity was cleared and the experience completely corresponded to the entirety and the identity of the entity. To take again the rope serpent illustration. A person walking along a jungle pathway sights an object lying yonder on the way. He sees a serpent. He shudders and gets frightened. He again looks at the object more closely. He sees a rope. His fright ceases and he proceeds further. At first his knowledge was of a serpent. It was a real knowledge and not mere illusion. Hence his fright. That fright was real and not illusion. The knowledge of serpent was as real as the fright which followed that knowledge. The reality of the fright depended on the reality of the sight. Later on the knowledge of rope was generated by closer observation. That again was real and on its generation the fright ceased. The cessation of fright was also real and not mere illusion. Generation of fright and cessation of fright were both produced by the real knowledge of serpent and of rope respectively. The element of serpentine similarity was partially present in the rope. What was seen at first was that element of similarity which was real. That visual knowledge, though real, was, however, faulty because what was seen lacked the essential verity of ophidian reptility. Closer observation produced the knowledge of rope. That knowledge was faultless because it was a knowledge of the object in its entire essential verity. That is the verity of inanimate ropiness which alone corresponds to the essentiality and the utility of that entwisted inanimate fibrous entity. Rope is not an anaemic substratum on which robust phenomenal reptility is superimposed by illusion. The rope is not essentially a vacuous substrate for the superimposition thereon of the phenomenal prostrate of ophidian reptility. The view of an essentially vacuous substrate having a phenomenally robust prostrate illusorily superimposed upon it liable to annihilation on the generation of an indeterminate knowledge of the substrate in contentless vacuity is, according to *visishṭa advaitins* a contradiction as much of optics as of psychology and therefore irrational. Senses do not illude but illuminate. What is seen is therefore illumination and not illusion. Illumination may be vitiated, but is illumination all the same and not illusion. It is a mistake to confuse mistake with illusion.

The dichotomy of appearance and reality as if they are contradictories is itself a contradictory irrationality. The statement — "It

(difference) is a make shift, it is a device, a mere practical compromise most necessary but in the end most indefensible" is sheer gratuitous assumption and wholly indefensible. It at once sins against dialectics and offends against optics. All attempts at establishing the futility of entities are attempts at apotheosising irrationality and therefore dialectically inadmissible. They inevitably result in the refutation of the entities themselves in all their essential utility and in the establishment of fatuous futilities as essential entities. According to Vedanta Desika all endeavours to divorce utility from verity are endeavours of futility in derogation of essential verity and identity and therefore irrational.

As already stated, the knowledge derived from ocular perception like that of mirage water may be vitiated. Similarly the knowledge derived from auditory perception may be vitiated by the *bhrama* (faulty vision) or the *vipralambha* (deceit) of the *seer* who uttered the words. Defection and deception are the vitiating factors. They are reasons not for denying to the auditory sense its inherent power of knowledge-generation but reasons for guarding oneself against the faultiness of the knowledge produced by defective or deceitful utterances. Similarly with reference to every sensuous organ which produces knowledge it is an axiom of the law of cognition that each sense or organ is a source of knowledge and all untainted knowledge produced by untainted senses is authentic. Being authentic their judgment is inviolable. On this epistemological foundation rests the presumption of human trustworthiness. Hence its rationality, utility and nobility. This basic theory of knowledge, the source of knowledge, and the intrinsic validity of knowledge is the corner-stone on which the logic and the technique of genuine dialectics is founded. Dialectics has therefore to function in all its potency and rectitude and in all its purity and percipience in accordance with the truths established by the invulnerable testimony of perceptual, inferential and auditory cognition.

That "word" or trustworthy utterance (*apta vakyā*) is a distinct source of knowledge is a unique contribution of Indian, particularly of Vedic, philosophers to epistemology. It is in that contribution that epistemology shines and functions to advantage in its scientific excellence and philosophic grandeur. Hence its applicability to all sciences-natural and physical, metaphysical and spiritual. Western philosophers were not alive to it and even the few who might be regarded as having been dimly conscious of it had, in effect, politely bowed it out. The result is that a vast and rich field of knowledge-in fact the vastest and richest-stood either contemptuously kicked out or deferentially bowed out. Hence the struggle of even the mightiest of them with concepts like Nature, Matter, Mind, Reason, Cause, Time, Idea, Form, Law, Imperative and a whole host of them which remain incomplete and dubious and therefore unexplained and obscure for want of one of the primary *pramanas*. The

exposition therefore by many modern Indian writers of Indian, particularly Vedantic, philosophy in terms of and in accordance with the epistemology and the phraseology of western thought and convention necessarily suffers from the imperfection and inaccuracy inherent in that thought, phraseology and convention. It is even misleading in many essential respects. The nature, weight and effect of *śabda pramāṇa* (verbal knowledge) which has profoundly influenced the investigations and conclusions of all systems of Vedānta has either been deliberately disregarded or apologetically slurred over. Hence the imperfection of their expositions. A deep and thorough acquaintance with the theory and sources of knowledge in their entirety is essential to a correct and proper understanding and appreciation of the various systems of Indian philosophy particularly the various Vedantic systems. The broadbased comprehensive and complete noetics of the Indian philosophers is of universal application. To state that trustworthy utterance is a valid source of knowledge is merely to state a scientific proposition pertaining to the law of thought. It is truly and primarily a law of thought. It has no religious flavour about it. It applies as much to secular as to sacred utterances. Sacred utterances are sources of knowledge not because they are sacred but because they are trustworthy. Similarly secular utterances are sources of knowledge not because they are secular but because they are trustworthy. The classification of sacred and secular is unscientific. The one is not a negation of the other. Utterances whether sacred or secular cannot operate in contradiction of untainted ocular perception.

So far it was shown that the three sources of knowledge as sources, that is as generators of knowledge are each distinct from the others, that the knowledge generated by each source is self-valid, and that error, if any, is extrinsic and has to be established *aliunde*. According to some schools of Indian Philosophy, verbal knowledge though held to be a source of knowledge is subsumed or contained either under perception (*pratyakṣa*) or inference (*anumāna*) and is not regarded as a distinct source. The Viśiṣṭadvaita School, however, in view of the nature as well as the vastness and importance of *śabda* (word) maintains its distinctness as a source. Though sensuous like perception verbal knowledge is not immediate. Though cognitive like inference it is not argumentatively deduced but instantaneously produced. Not being immediate it is distinct from perception. Not being deduced it is distinct from inference. It is therefore distinct as a *pramāṇa* and is, in its distinct status, *sui generis*.

Verbal knowledge is not immediate. It is not immediate to the hearer. It is not immediate to him because it is not original to him as it did not originate in him. It was only communicated to him by the utterer in whom it originated. The moment the hearer sees it himself, it ceases to be mediate and becomes immediate. The mediate knowledge—the knowledge generated by the verbal medium—can be and has to be seen in

immediacy by the hearer himself, when the knowledge becomes immediate to him. Therefore verbal knowledge though as a source of knowledge is real, self valid and authentic, being mediate has to become immediate in all the abundance and utility of self-percipient and self experience in which it has to fructify and fulfil itself. That it does in the process of perception or intuition. Verbal knowledge, *per se*, is unfruitful. It has to be self experienced by the hearer. The verbal knowledge that the mango fruit is sweet, however valid and authentic, remains *per se* unfruitful to the hearer until he tastes it himself. It is by his own lingual experience that his verbal knowledge becomes fruitful and therefore immediate. Hence the Visishtadvaita view that mere verbal knowledge of Atman (soul) Supreme and individual-not being immediate is neither sufficient nor efficient *per se* to generate an immediate experience thereof. All verbal knowledge according to Visishtadvaita will become immediate only in sensuous perception, yogic apperception or transcendental intuition (divyadrahti or anubhava) as the case may be.

The above discussion leads to a further consideration of the nature of verbal knowledge as far as the hearer is concerned. Words have a double aspect sound (*śabda*) and sense or meaning (*artha*). While the sound is apprehended by the auditory organ as soon as the word is uttered, a simultaneous apprehension of its meaning depends on an antecedent knowledge thereof in the hearer. While its sound-illumination is instantaneous, its sense-illumination is dependent on the knowledge of its meaning in the hearer. Words and their meanings are intrinsically related and that relation is *congenital* (*autpattika*) and not *conventional* (*sanketika*). The theory that the relation between word (*śabda*) and sense or meaning (*artha*) should have had its origin in convention is a gratuitous assumption. On the contrary, there is Panini's *Siksha* and *Vyakarana*—a marvel of vocal and verbal science, expounding in all scientific excellence the genesis and nature of the emissions of human breath, of the modulations of human voice and of the articulations of human words and their inherent sense-expressive potency. Katyayana the equally mighty author of the *vartika* on Panini's *sutras*, has declared that *śabda* (word) is *siddha* (established) that *artha* (meaning) is *siddha* (established) and that their *sambandha* (relation) is *siddha* (established) whereby the law that words (Sanskrit and particularly Vedic words) have inherent sense-expressive potency has been declared. It means that words (Sanskrit) their meanings and the relation between them are established and exist independently of and antecedently to the utterers of words and the knowers of their meanings, which is tantamount to, if not the same as, saying that the relation of words to their meanings is eternal. Panini and Katyayana were not the first to expound that law of words (Sanskrit and particularly Vedic). They were preceded by many masters of verbal science. To them it was a law obtaining from a remote antiquity as good as eternity and not a convention of yesterday arrived at expressly or tacitly by

a few or many men in assemblage Jaimini has also declared to the same effect

Vedanta Desika has adverted to the theory of a conventional origin of word meanings and rejected it for want of evidence as to the authorship of the convention The theory of a fortuitous origin drawn from the analogy of *ghunakhatakhara* or *ghunakhara* (its abbreviated form) called *ghunakhatakhara nyaya* (worm incision word maxim) has been held by Vedanta Desika to be equally unacceptable and therefore rejected The said *Nyaya* (maxim) has its origin in the analogy of the fortuitous formation of letter like incisions caused by insects or worms in trees or leaves The causation of the letter form by entomical incision is purely a matter of chance and the maxim is accordingly applied to denote a fortuitous occurrence Vedantins maintain that the sense generative potency of words is intrinsic to words and is not a matter of fortuitous coincidence either If however the theory of evolutionary origin is resorted to, then a simultaneous evolution of both word and meaning, being more natural and rational than an evolution of word and meaning at different times has to be accepted and it is not repugnant to the *Siddha* theory of Panini and Katyanana and of Vedantic philosophers

In this connection it may be noted that Vedantins are evolutionists Vedantins, other than *nirvishsha* advaitins, accept the doctrine of evolution (*parinama*) and in so far as evolutionary science functions properly in its own field, it is acceptable to Vedantins other than *nirvishsha* advaitins, who do not accept *Parinama* (evolution), but only *vivarta* (illusion)

The field of evolutionary science is the field of *adhi bhuta* (matter) The field of *adhyatma* (soul) lies wholly outside of that of *adhibhuta* If evolutionary science is to be a science, as it undoubtedly is, it has to function, as it should, in its own field and submit to the judgment of the *adhyatmic* science (Vedanta) operating in its field Similarly if *adhyatmic* science is to be a science as it undoubtedly is, it has to function, as it should, in its own field and submit to the judgment of the *adhibhautic* science operating in its field Speaking of a great man of science another great man of science said that when he opened the door of his oratory he closed that of his laboratory That great man of science was fully conscious of the limitations of the sphere and operation of his science If the harmonious complementarity of all sciences and the organic nature of true knowledge is appreciated, there would be no need to close either door Just as in the *adhibhautic* field the judgment of the *adhibhautic* science must prevail and all other sciences have to yield to it, so also in the *adhyatmic* field, the judgment of the *adhyatmic* science must prevail and all other sciences have to yield to it The complementarity of the *adhibhautic* and *adhyatmic* sciences should be acceptable to scientific and dialectic minds A man who had been alive yesterday became dead

to day. The organic corpus of yesterday became the inorganic corpse of to-day. How did the organism of yesterday evolve into the cadaver of to-day? Is it a case of evolution at all? The solution of yesterday has evolved into its own problem of to-day. That problem is the parting, if not the breaking point of evolutionary biology. It cannot go beyond it, for if it does it has to break itself. It cannot postulate either an annihilation which would be destructive of the truth of the indestructibility of matter or a rebirth which would be repugnant to the evolutionary process. Generation still remains a mystery to materialistic biologists. Birth is no more a germinal accident of the bed room than death is a terminal accident of the sick room. The existence of life before birth and after death is beyond the ken of evolutionary biology. *Sabda* is the *pramana* in that behalf and it is in that *pramana* that life as well before birth as after death and even in between to a very large extent, would find its elucidation, fully and truly. Even the most unflinching materialists have accepted verbal authority, though perhaps unwittingly. Many evolutionary materialists have not seen the discoverer of the evolutionary law of natural selection. They have neither seen him experiment nor seen his experiments. They have not themselves made the experiments and investigations which he is said to have made. They merely rely on and repeat what he said. That reliance is really a reliance on *sabda* or *aptavakya* trustworthy utterance. Reliability of words as *pramana* is inherent in the very marrow of man's consciousness and is one of the basic laws of thought. While their reliance on the discoverer's words for what he had said is legitimate their reliance on it for denying the existence of *adhyatmic* science and the validity of its judgment in its field is incompetent. Speaking of such denials a great man of science said that their assertions may be true but their denials are absurd. The discoverer made no such denial. It is in fact far more than what the discoverer himself claimed for his evolutionary science. It is an evolution, it is said, in which the nervous system attains its fullest development and in which finally mammalian nature attains human consciousness. The Indian Charvaka or Lokayata as he is otherwise called, the very prince of materialists, whose only *pramana* is sensuous perception, has thousands of years ago declared to the following effect — All things in creation exist only for man's carnal enjoyment. There is no other purpose discernible in their existence. The four primordial elements—fire, air, earth and water in their chemical composition generate the quality of thought. There is no such thing as soul (*atma*) apart from the thinking principle which is the chemical product of organic matter. When the body is burnt that principle (*atma*) is burnt with it. The wise should not bother about the *atma* but should enjoy themselves as long as life lasts. "As long as life lasts enjoy the pleasures of life. Death is inescapable. There is no virtue, there is no vice, run into debt and drink the ghee" is his comforting gospel. "All

that comes into being deserves to perish." "All progress is progress to the grave." "Are there forces in nature which can reconvert the dead system into its original state of glowing nebula and reawaken it to new life? We do not know." Such are the confessions of eminent materialistic scientists. Materialistic biology does not tell us anything about the antecedent existence of the foetus or of the post mortal existence of the quondam organic beings. It does not, because it cannot, explain and account for the difference between the corpus and the corpse. It lies wholly beyond its ken. A science which does not, as it cannot, explain and account for man's prenatal ordination and post-mortal destination which can neither assert nor deny such an ordination and destination cannot truly be regarded as a complete science. Its function is properly confined to the field of perceptible matter and its transient evolutes. That as already stated is the field of *adhibhūta*. The knowledge gained from the *adhyatma* science is not a sleeping opiate as regarded by some and the knowledge gained from *adhibhūta* science is not a shocking nauseate as regarded by others. Hence the incompleteness of *adhibhūta* science and the necessity and utility of the one universal and all-illuminating *adhyatmic* science—the Queen of Sciences, which fully explains the nature of man and creation and satisfies the need of all men and the whole man. "Among sciences I am the *adhyatma* science" declares the Lord in the Gita. That is the science of *Vedānta*—the one Supreme Sabda (verbal knowledge) and the one *aptavākya* (trustworthy utterance).

Aptavākya (trustworthy utterance) or *sabda* (verbal knowledge) is and has been held by the Vedic philosophers to be a distinct source of knowledge as much and as good as sensuous perception. Its necessity and influence on thought and life cannot be denied or minimised away. Its knowledge-generating power is inherent. The word *apta* in the expression *aptavākya* means, as *Vedānta Desika* has explained, one who saw a thing as it is and uttered it as he saw. Hence the trustworthiness of his utterance. Only the hearer should have a knowledge of the meaning of the words in order that those words may generate knowledge in him. Trustworthy utterance is, as already stated, a vast and rich source of knowledge—in truth the vastest and richest. Perception is momentary and transitory. It passes into the memory of the percipient and gets impressed in it and thereafter it becomes not a matter in perception but a matter of remembrance. Perceptual knowledge is subjective and exclusive to the percipient and none else can participate or share in it. Utterances, however, handed down by word of mouth or reduced to writing are permanent and a whole world of knowledge is disseminated in utterance and communicated to others who in that communication share it with the seers thereof. Knowledge gets accumulated and preserved in words and communicated in utterance to others. Hence the magnitude and magnificence of words as a source of knowledge. It may truly be said that it is in words that knowledge truly lives. It is in words that the gulf

between the sensuous and the supersensuous is truly bridged. Hence the magnificence of *apta vakya* as a source of knowledge. Words accordingly, constitute the repertory of all knowledge, physical and metaphysical, secular and sacred. Men of knowledge, scientific and philosophical, have tacitly recognised trustworthy utterance as a source of knowledge, and have taken the truth of utterances on trust without themselves starting the investigation *ab initio* and seeing for themselves *de novo* the truth of the words uttered. Successors start from where the forerunners left. Successors do not start the whole thing over again and investigate it afresh from the beginning except of course where reinvestigation is called for. To accept trust worthy utterance as a source of knowledge is natural and rational. It is a rational necessity. The entire rational world has been acquiescing in it, acting upon it, adding to it and benefiting by it. Hence the rational insistence thereon by Vedantic philosophers. Only then knowledge would be complete, organic and universal and therefore true and good.

Sources of sensuous knowledge have their own limitations organic and functional, spatio-temporal and circumstantial. Each organ of sense is confined to its field and its operation is restricted to that field. The knowledge of form is generated by the ocular organ, of odour by the nasal, of taste by the lingual, of temperature by the cutaneous and of sound by the auditory. Knowledge of objects pertaining to one field cannot be generated by an organ to which that field is foreign and forbidden and in which it is not competent for that organ to operate at all. There can therefore be no conflict of knowledge in so far as knowledge is sensuous. That is because each organ of sense is fitted by nature with the capacity to operate exclusively and faithfully on objects pertaining to the field marked out for each as its own. It means that it would not be competent for an organ of sense either to affirm or to deny the knowledge generated by another organ functioning in a field which is exclusively its own as the former has and can have no operation in the field of the latter and therefore incapable of producing any knowledge affirmative or negative pertaining to that field.

Even within its own field each sense is subject to spatio temporal and circumstantial limitations. The perceptual organ can affirm or deny the existence of an object within its cognitive competence at a certain time, in a certain place and under certain circumstances. It can neither affirm nor deny its existence at all times in all places and under all circumstances because its potency is limited spatio temporally and circumstantially in many respects and in many ways. Those limitations cannot be transgressed. A knowledge of heat and cold is exclusively within the field and within the ken of the cutaneous sense. The knowledge produced by that sense as to the temperature of an object is unquestionably authentic and it is intolerant of any contradiction by any other organ-

visual or verbal. While that is so the limitations on that competency cannot be disregarded. Even within its own field the potency of the cutaneous sense, like all other senses, is limited and conditioned in many ways. It cannot factually experience heat and cold above and below a certain degree of temperature as any attempt at such an experience would result in the organ itself becoming impaired and damaged thereby losing its very capacity to generate any knowledge thereof. Such a knowledge however—a knowledge above and below a certain degree, can be derived by mechanical means which can serve as trustworthy substitutes for the cutaneous sense. Thermometer serves as such a substitute and a knowledge derived by a correct reading thereof is as trustworthy as the knowledge produced by the organ itself. The knowledge of temperature produced by the thermometer is however mediate and not immediate as it is not factual and original but mechanical and substitutional. That however does not render the knowledge any the less authentic on that account. If any, it is free from the element of relativity involved in the temperature of the cutaneous organ. Similarly word is the sole source of knowledge with respect to metaphysical and transcendental entities and truths. Its mediacy in no way detracts from its authenticity and authority. Physical organs of sense cannot penetrate into and operate in metaphysical and transcendental fields. They are exclusive only to words and trustworthy words can alone operate therein and generate a knowledge thereof. According to Vedantins, *Veda* is that word, that *aptavakya* (trustworthy utterance) which generates an authentic knowledge of spiritual and metaphysical entities and truths, and its authority in the spiritual and metaphysical fields is supreme. Verbal knowledge like perceptual knowledge may be erroneous. The two grounds of error are, as stated already, mistaken cognition and deceit on the part of the utterer. In their absence utterances are authentic and their authority in supersensuous field is supreme. As regards the *Veda* according to Vedantins, it is free from both the said vitiating factors because of its non authorship. It is being handed down by word of mouth in the same verbal and literal sequence from a remote antiquity as good as eternity and no vitiating factors can therefore be legitimately predicated of it. The general presumption of verbal trustworthiness is rational. By the common consent and conduct of enlightened and rational minds from the remotest antiquity with regard to the *Veda* that presumption has hardened into a certainty. Hence the infallibility of the *Veda* and the supremacy of its authority in matters metaphysical and spiritual.

The above is a broad summary of the Vedantins' view of *Veda pramāṇya* (the authority of *Veda*). It has to be fully appreciated for a proper understanding of the Vedānta Philosophy. The theory of *Veda-pramāṇya* (the authoritativeness of *veda*) is not an *argumentum ad verecundiam*. Enough has been stated above with respect to the view that *Veda* is the *pramāṇa* regarding transcendental and spiritual verities. It

only remains to indicate the view of *Viśiṣṭa advaita* Vedantins in particular, with regard to the authority and the eternity of the *Veda* which has been fully propounded by Vedānta Deśika in his *Sesvara Mīmāṃsā*, *Tattvamuktakalapa*, *Nyāya Parisuddhi*, and his other works. According to him *Veda* is the eternal will and ordinance of the Supreme Being who is all knowing, all powerful, all merciful, all pervasive and all-controlling. Being the will of the Supreme Being it is as eternal as Himself. The Supreme Being is not the author or the maker of the *Veda*. It is co-eval and co-existent with the Being Himself. It is revealed and communicated to and seen by devoted *rishis* (seers) who see it with the transcendental yogic eye, an eye wholly different from the carnal eye, and is being handed down by word of mouth from the remotest antiquity in the same sequence of verbal collocation in which it was revealed and seen. The *Bṛihadāraṇyaka Upaniṣad* declares that the *Veda* is the breath (*nīvasitam*) of the Supreme Being (*Mahato Bhūtasya*). The breath of a being is not made by the being. The being is not the author of the breath. It is the very vitality of the being. The being and the breath of the being are co-eval and co-existent. If the one is negated the other stands negated *ipso facto*. So are the *Veda* and the Supreme Being. *Veda* is not a book. It is the very breath of the Supreme Being. Such is the unique relation—inherent and eternal between *Veda*—the breath, and the Supreme Being the Breather. He is not its maker or author. The infallibility of the *Veda* is founded on its non-authorship.

Vedic knowledge is a knowledge of the Universe as constituted in as controlled by, and as sustained for the Supreme Being. It illuminates truth, impels conduct and inspires worship. It is declaratory and mandatory. Hence its veracity and sanctity, eternity and universality. By the expression 'eternity of the *Veda*' is meant the eternity of the verbal and literal sequence of the entire *Veda*. Accordingly a correct knowledge of Reality transcendent and spiritual, has to be derived from a correct understanding of the *Veda*, which is the one *pramāṇa* with respect thereto. It is so declared by *Baḍarayana* in the third *Adhikaraṇa* of *Brahmasūtra*. The theory of the authority of the *Veda* in the *adhyātma* field is not therefore a mere *argumentum ad verecundiam*. The *Veda* is no more dogmatic about supersensuous entities than the eye is about sensuous entities. Reason cannot operate in derogation of the illumination of transcendental entities by the *Veda* any more than it can in derogation of the illumination of sensuous entities by the eye. The topics of disputation dealt with and the conclusions reached and affirmed in *Satadushani* would show how vast and profound they are and how much they impinge on very many branches of knowledge and how they endeavour to rationally establish the harmony of all untainted knowledge and the organic concord of the entire *Veda* the one harmony of all knowledge.

Veda is *probans* (*pramana*: proof) : *Brahman* is *probandum* (*prameya* well proved : object of proof). "Well proved" means authentically and harmoniously proved. *Brahman* is well proved by the *Veda* because He is proved by the *Veda* without contradicting other *pramanas* and without contradicting itself. Hence its authenticity and harmony. It has to be understood in that harmony. Every string of the *Veda* must give its sound in such concord as to produce a symphony of all sounds and a harmony of all *pramanas*. No string should be jammed and no sound should be stifled so as to produce either aphony or cacophony. *Satadushani*, as well as the other works of Vedanta Desika are devoted to the establishment of *Vishista advaita*, which, according to him, is the one symphony of the entire *Veda* and the one harmony of all *pramanas*. "*Brahman* whose *prakaras* (particulars) are the entire *chit* (sentient) and *achit* (non sentient) is the one sole Reality. Though the *prakari* (*Brahman*) is quite different from the (*prakaras*) (*chit* and *achit*) and the *prakaras* are themselves quite different from one another, as the unity of the *vishista* is intended to be expressed by the *Veda*, oneness is affirmed and any other apart from it is negated. Otherwise there would result confusion and conflict of all *pramanas*," is the declaration with which the *Nyayaiddhanjana* of Vedanta Desika opens. That is the declaration of the law of unity in variety, of identity in diversity, whose validity and universality have been fully investigated and elucidated in various aspects and under various topics in *Satadushani* as well as his other works. It is the law of *vishista* unity, of *vishista* identity, the one law declaring the principle that unity in difference, identity in diversity, is the basis of all reasoning, all knowledge and all experience. To deny that law is to deny all reasoning, all knowledge and all experience. The differences are neither outside of, nor repugnant to, the unity. It is the very unity of the entity holding the entirety together in irrefragable integrity and indelible identity. The variety is inseparable from the unity and the diversity from the identity, though on account of their essential distinctness they stand distinguished in analytical thought. The identity permeates the entire system and the differences are the differences of the identity. Diversity is not contrariety or repugnancy. It is the diversity of the unity and it is sustained and maintained, illuminated and manifested, in the unity. To empty the unity of its diversity is to make a travesty of the unity itself. That is the true nature of unity in diversity. *Vishista advaita* is that unity. Hence the name *vishista advaita* (organic non duality)—the system of Ramanuja and Vedanta Desika.

The phrase *Vishista advaita* means the oneness of *vishista* and it is used in contradistinction to *nirvishesha advaita*—the system of Sankara. *Vishista advaita* does not mean 'qualified monism' as has been wrongly rendered by some. The question therefore is whether 'oneness' or 'monism' is integrative (*Vishista*) as Ramanuja holds or privative (*nirvishesha*) as Sankara holds. Difference (*chit* and *achit*) according to

Ramanuja pertain to *Brahman* as *prakaras* and hence his organic monism. Differences according to Sankara are superimposed illusions and repugnant to *Brahman* and hence his privative monism. How do the Vedas stand? What do they declare? It is that question that has to be answered in accordance with the Vedic declarations on a harmonious and rational understanding thereof without doing violence to any *pramana*.

Vedic utterances may, for the sake of convenience, be grouped under three heads: The first may be grouped under the head "Difference utterances" (*Bheda sruti*) e.g. —"Know the controller (*Brahman*) as different from the (controlled) *chit*" "Know the enjoyer (*chit*) the enjoyed (*achit*) and the controller (*Brahman*)" "He (*Brahman*) the eternal among the eternal, the sentient among the sentient, the One among the many fulfils desires" "The two—one the knower (*Brahman*) and the other the non—knower (*chit*), one the controller (*Brahman*) and the other the non controller (*chit*)". "The one God creates earth and heaven, makes the entire universe and protects all" etc. The second may be grouped under the head "Non difference utterances" (*abheda sruti*), e.g. "All this verily *Brahman*" "The knower of *Brahman* becomes *Brahman* itself". "The one alone without a second" "That thou art", "I am *Brahman*" etc. The third may be grouped under the head "unitive utterances" (*ghataka sruti*) e.g. —"Who stands in earth, who is inside earth, whom earth does not know, whose body (*sarira*) is earth, who controls earth from within, He is thy soul (*atma*) immanent controller and bliss who stands in water, who is inside water, whom water does not know, whose body (*sarira*) is water, who controls water from within, He is thy soul immanent controller and bliss who stands in fire He is thy soul, immanent controller and bliss (the intervening words omitted are similar to those occurring in the previous sentences and they have to be read *mutatis mutandis* in this sentence and those that follow)

who stands in sky	He is thy soul, immanent controller and bliss.
who stands in air	He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in heaven	He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in sun	He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in directions	He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in moon and star	He is thy soul, immanent controller
and bliss who stands in ether	He is thy soul, immanent controller
and bliss who stands in darkness..	..He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in light	He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in all beingsHe is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in vital breath ..	He is thy ..
who stands in mouthHe is ..
who stands in eye ..	He is ..
who stands in ear ..	He is ..
who stands in mindHe is ..
who stands in skinHe is ..

is thy soul, immanent controller and bliss

is thy soul, immanent controller and bliss who stands in soul He
 is thy soul, immanent controller and bliss who stands in sperm
 He is thy soul, immanent controller and bliss unseen seer, unheard
 hearer, unthought thinker, unknown knower, none other than He is the
 seer, none other than He is the hearer, none other than He is the
 thinker, none other than He is the knower—He is thy soul, immanent
 controller and bliss ". "He is the soul of all beings being immanent in
 them and controlling them all " etc

According to Ramanuja a close examination of the three sets of Vedic utterances—all of which being Vedic are of equal validity and authority—would show that they all declare with one voice the truth of unity in diversity. Hence the declaration by Vedanta Desika of the symphony (*eka kantha*) of all Vedantic utterances It is the one symphony of all texts and the one harmony of all knowledge Perception should not be violated Logic should not be perverted Words should not be distorted They have all to function in absolute rectitude and complete harmony. Only then will knowledge be true, good and beatific The third set of Vedic utterances set out above at once declares the unitive law of *visiṣṭa* or organic (body—soul) oneness in the most explicit terms and elucidates the truth declared by the other two sets It has in truth sounded Vedic harmony and furnished the entire Veda with a dictionary so to say, in the light of which all Vedantic utterances dualistic and monistic have to be understood Vedantic oneness according to Vedanta itself, is an all comprehending and all uniting oneness That oneness is organic and not mathematical or numerical, integrative and not privative or sublative The relation between Brahman (the One) and the universe of *chit* and *achit* (all) is that of soul and body—an indissoluble and inviolable organic relation the relation of body and soul Hence the diversity Hence the unity—a unity in diversity, a unity in reality Hence the validity and equal validity of the dualistic and monistic declarations and their organic harmony

The disputations in *Satadushani* are, in the main, disputations in vindication of *visiṣṭa* oneness and in refutation of *nirviśeṣa* oneness They establish the validity of the declarations made by Ramanuja in the first *adhikarana* of his *magnum opus*—*Sri Bhashya*

Before proceeding to enumerate the topics dealt with in *Satadushani* and indicate their purport it would be desirable to give a brief outline of the *visiṣṭa* *advaitins'* view that words are incapable of expressing or indicating a *nirviśeṣa* entity or bare beingness, a knowledge of which is necessary for a proper understanding of the various *vada*s elaborated in the work In fact, according to *visiṣṭa* *advaitins* no *pramana* perception, inference or word—can establish a *nirviśeṣa* entity at all The present explanation is with regard to the incapability of words expressing or

indicating a *nirvishesha* entity. The same holds good with regard to perception and inference. It is as follows —

Words are essentially expressive of sense and all sense, whether primary or secondary, is of a *visishṭa* entity and not of a *nirvishesha* entity. In fact, according to *visishṭa* advaitins, the phrase *nirvishesha* entity is a contradiction in terms. If it is an entity, it is *ipso facto* a *visishṭa*. If *nirvishesha* it is no entity at all but mere futility (*tuccha*). No word either in its primary or secondary sense is expressive or indicative of *nirvishesha* futility. To empty words of their inherent *vishesha* is a mental trick and not a verbal function, primary or secondary. *Nirvishesha* advaitins, however, rely on some analogies or maxims e.g. — “Branch Moon”, “Thief Stake” etc. in support of their view of the capacity of the words to indicate *nirvishesha* entities, and of *visishṭa* entities being creations of the mind. When it is said that “the moon is in the branch (of a tree)”, say the *nirvishesha* advaitins, it is not the primary or literal meaning of an actual location of the moon in the branch that is intended. What however is intended is only the secondary or extended meaning of the branch being an indicative of the moon. The primary meaning is that the moon is locally situate in the branch. That obviously not being the case, the intended meaning has to be understood as being that the moon is indicated by the branch. Hence, according to *nirvishesha* advaitins, the propriety of the secondary meaning and the secondary sense illuminating capacity of words and therefore the propriety of words indicating *nirvishesha* entities. The *visishṭa* advaitins refute it thus — The question is not whether words have in certain collocations and in certain contexts to be understood in their primary or secondary sense. That would depend on the particular collocations and contexts. The real question however, is whether words either in their primary or in their secondary sense are capable of expressing or indicating a *nirvishesha* entity. The analogy of ‘Branch moon’ is really repugnant to the theory of *nirvishesha* advaitins. According to *visishṭa* advaitins the moon indicated by the secondary sense is actually a *visishṭa* entity shining in the plenitude of its characteristic lunarity. The entity moon remains the self same *visishṭa* in both the senses, and does not become *nirvishesha* in the secondary sense. Otherwise there would be no moon at all either to be primarily expressed or secondarily indicated. Similarly also with regard to the branch. Whether what is intended is the primary sense of ‘location in’ or the secondary sense of ‘indicated by’, the branch is and remains the self same *visishṭa* entity shining in the distinctness of its characteristic branchiness. The secondary sense of the non situation of the moon in the branch or vice versa or the indicative relation of the branch to the moon or vice versa, does not establish the *nirvishesha* character either of the moon or of the branch. On the other hand the very indication is affirmative of their *visishṭa* character without which there would be nothing to indicate at all. Affirmations and negations, expressions and indications can only

be of, and in relation to *visishṭas* only, and not *nirviśeṣas*. The very necessity for a resort to secondary sense arises from the reality of the *visishṭa* nature of the entity unto whose fitness the meaning is in certain contexts agreeably and appropriately restrained.

Similarly also with regard to the theory of *nirviśeṣa* advaitins as to the negative or privative capacity of words (*badhārtha*), in appositional case-relation or correlation (*samanadhikarana*) supported by the analogy of the elliptical phrase "thief stake". A person sees an entity as 'thief' and gets frightened. One who is near by and who knows it is only a stake tells him 'thief stake'. In this phrase the word 'thief' which is in apposition with 'stake' is not predicative of furacity in the stake but is privative of it from the stake whose mere being is alone affirmed. From this *nirviśeṣa* advaitins argue that words predicative of *viśeṣas* with regard to entities should be understood not in their literal or primary sense of predication but in their secondary sense of privation. So understood the resultant sense is a *nirviśeṣa* and not a *visishṭa* entity. Here again, according to *visishṭa* advaitins, the analogy relied on by the *nirviśeṣa* advaitins is equally fallacious and repugnant to the *nirviśeṣa* hypothesis. Thief and stake are equally *visishṭa* entities. In the elliptical phrase 'thief stake' what is negated is furacity with respect to the stake and not the stakeness of the stake itself. The stakeness of the stake in all its characteristic identity as stake stands predicated and affirmed and it is that affirmative knowledge of the *visishṭa* stake entity that corrected the thief knowledge, i.e. the knowledge of the thievishness with reference to that stake. The entity whether thief or stake is equally *visishṭa*. Neither is nor becomes *nirviśeṣa*, each having and continuing to have its own characteristic identity. Hence the fallacy of the analogy and its repugnancy to the *nirviśeṣa* theory. This is further considered below under the thirty second Vada.

It is also argued by *nirviśeṣa* advaitins that appositional words which are expressive of the essential characteristics of entities are to be understood not as predicative of their inherence in the entities but as merely negative of their opposites in them. Thus for instance in the Upanishadic phrases "Brahman is truth" "Brahman is bliss" etc. the words "truth", "bliss" etc. are to be understood not as predicating 'truth', 'bliss' etc. as inhering in Brahman but as negating or removing from Brahman the opposites of 'truth', 'bliss' etc., so that what is indicated by those words is a bare Brahman bereft of their opposites, and not a Brahman in its plenary magnificence as the abode of 'truth', 'bliss' etc. which are predicated as such of Brahman. This claim for words made by *nirviśeṣa* advaitins is vigorously attacked by *visishṭa* advaitins on several grounds. Firstly, according to them, it offends against the law of sense generating potency of words. That potency is to illuminate objects in their plenary correspondence to the

identity of the sense expressed by the words. If there is not that correspondence there can be no true sense—illumination either primary or secondary. The absence of the correspondence would result, not in sense—illumination, but only in sense—obscuration, and sense—vacuation. Such a view, according to *visiṣṭha* *advaitins*, at once sins against verbal law and sense—experience and has therefore to be rejected. Secondly what is privative of the opposite of a positive is ultimately predicative of the very positive whose opposite they say is intended to be negated. The opposite of a positive stands finally negated only by an affirmative predication of that very positive as inherent in that entity. Till then the process of privation or sublation would not end. That process would find its culmination in the predication of the positive as inherent in that entity. That process does as it must inevitably fulfil itself in the predication of the positive. It can neither avoid it nor stop short of it. It stops only with the unqualified predication of the positive.

According to *nirviśeṣa* *advaitins* Brahman is, as already stated, *nirviśeṣa*. Brahman is bare being (*sanmatra*). It is bare knowledge. It has no knowledge. The universe (*prapañcha* *chit* and *achit*) is illusion. It is a superimposition on Brahman which is the substratum for the superimposition. It is on the substratum of bare-being Brahman that the universe (*prapañcha* *chit* and *achit*) is super-imposed by Brahman's veiling nescience. Brahman is tainted by that veiling nescience and it is in that nescience that the superimposition is effected. Brahman is the *upadana* (material, primary) cause, because it is the substratum on which the illusory universe is superimposed. Brahman is also the *nimitta* (instrumental, efficient) cause because of its difference—nescience. Monistic texts declare the bare-being oneness of Brahman, and on a knowledge of that oneness the universe of difference—*chit* and *achit*, the difference of knower and known, and all difference and the entire knower—known relation—all vanish away once and for all and there after the one bare being (*sanmatra*) Brahman shines as the one and only one Reality without any second whatever.

According to *Viśiṣṭha* *advaitins*, Brahman is, as already stated, *visiṣṭha*. Brahman is not mere bare being. It is not bare knowledge. Knowledge is as much Brahman's essence (*avarupa*) as its characteristic (*dharma*). Brahman has knowledge. It is the abode of knowledge and the object of knowledge. The universe (*prapañcha* *chit* (sentient) and *achit* (non sentient) is Brahman's *śarīra* (body) and Brahman is therefore the *upadana* (material, primary) cause. Brahman evolves through its *śarīras* *chit* and *achit*—*achit* undergoing *svarupa* evolution and *chit* *svabhāva* evolution. "I shall become the many" (*Bahu syam*) "I shall be immanent in the sentient soul and create name and form" (*anena jivena atmana anupravisya nama rupe vyakaravāni*) are the Upanishadic decla-

rations Being so evolvent, Brahman is the *upadana* (material, primary) cause Brahman also willed to evolve "It willed" "It desired" (*tat aikshata so kamayata*) are the Upanishadic declarations Being so volent, Brahman is the *nimitta* (instrumental, efficient) cause Brahman is accordingly the one cause, the all-cause, *upadana* (evolvent) as well as *nimitta* (volent) Hence no subject-object contradiction and no knower-known contradiction The relation is real and the whole process is real, volitional and purposive Hence the real all-causality of Brahman—the One Supreme Reality It means that Brahman—the One Supreme Reality is the source and sustainer of all other realities and hence Brahman's being the One Supreme Reality That is the truth of the One Supreme *satiti—Isvara—Reality*, the One *Para Tattva* reality, and of the *chit* and *achit—sarira* reality, and of the reality and unity of *Sariti—Sarira—visishta* oneness as declared by the Upanishads Hence the reality of the relation between Brahman and the universe as that of *Sariti* (soul) and *Sarira* (body) This body-soul relation is fully considered below

Nirvisesha advaitins and *visishta* advaitins accept the principle that Brahman is at once the *upadana* (material) and the *nimitta* (instrumental) cause They however differ radically in their understanding and explanation of the dual causality of Brahman *Nirvisesha* advaitins explain it as Brahman's pluralistic illusion superimposed on itself by its nescience *Visishta* advaitins, however, explain it as Brahman's volitional evolution through its *saritas—chit* (*svabhava* evolution) and *achit* (*svarupa* evolution) for the purpose of *chits'* (souls') spiritual fulfilment of Brahman realisation and Brahman union Hence the volitional and purposive nature of the evolution Hence also the declaration by the Upanishads that the Supreme Cause—the Brahman—is bliss steeped (*anandamaya*) Hence the view of *Visishta* advaitins that the Supreme Cause—the Supreme Reality, is really the source and sustainer of all other realities According to *Visishta* advaitins, the view of *Nirvisesha* advaitins would be wholly repugnant to the all-causal nature of Brahman as the one source and sustainer of all other realities as declared by the Upanishads for, according to *Nirvisesha* advaitins, Brahman is intolerant of any second and therefore in its essence is a destroyer of all other realities and in its nescience is the source of all unrealities—illusions The declarations of the Upanishads bearing on the point have already been set out above They are to the effect that Brahman—the immanent controller of all beings is the One *Atman* (soul) of all (*Saritatma*) The 'all' is not contradictory of the 'one' or of each other and the 'One' is not contradictory of the 'all' It is in the reality of the 'One' that the realities of 'all' inhere and inhere indissolubly and inalienably in all their reality—which is the reality of *aprtah—siddha—tishana* (indissolubly and inalienably inherent particularity) It is for and on the reality of 'all' that the reality of the 'One' operates and operates in all its reality as the one source and sustainer of the 'all' in and for itself The 'One' does

does not operate to divest all others of their realities nor to divest itself of all other realities of which it is the one source and sustainer, nor to divest itself of those realities (qualities) inherent in and characteristic of itself as the One Supreme Reality. In the infinity of its transcendent luminosity and beatitude, it permeates and animates, illuminates and beatifies all other realities. That is Brahman's essential nature. The word "Brahman" has been explained by the Veda itself, in the scientific excellence of its two-fold etymology, as meaning "exalted" and "exalting". In other words, Brahman's nature is *brhātva* (exalted) in relation to itself, and *brhmanatva* (exalting) in relation to other realities and the two together constitute Brahmic verity and Brahmic identity. That is why it is Brahman and named 'Brahman'. It is not a restraint on, but the very characteristic of Brahman. It is a fallacy to suppose that what is characteristic of Brahman is restrictive of Brahman and therefore repugnant to Brahman. That fallacy stands exploded by Anandavalli (Taittiriya Upanishad) by its demonstration of the excellence of every one of the infinite exalted and exalting characteristics of the infinite Brahman by raising every one of them to the power of infinity and proclaiming their ineffable and imponderable magnificence in the illumination of Para Brahman in all their permutations and combinations. The very first Veda of *Satadushani* is devoted to the establishment of this truth. Hence the basic truth of Brahman's being the One Supreme Reality as well as the source and sustainer of all other realities. All truth, accordingly, is the truth of organic unity, all ethics is the ethics of organic endeavour—the endeavour of all other realities in unison with the will of the all controlling and all sustaining Supreme Reality, and all joy is the joy of organic membership in loving submission and surrender to the Supreme Reality. Brahmic support is the basis of metaphysics, Brahmic control is the basis of ethics and Brahmic union is the basis of aesthetics. The relation between the universe (*chit* and *achit*) and Brahman is, accordingly, *sarira-atma-bhava* (body-soulness) relation, *sarira* being translated as 'body' and *atma* as 'soul'.

In this connection it is necessary to indicate what according to *Vaishita* Advaitins the word '*sarira*' truly signifies. The word '*sarira*' is used with reference to the corporeal integuments of animals, and also with reference to all entities in creation (*chit* and *achit*) in their relation to Brahman as declared by the Upanishads. Those declarations have been set out above. The definition of the word '*sarira*' should therefore, be so framed as to apply to both alike and not to exclude either or include what is neither. Ramanuja differing from Naiyayikas and others has framed that definition in his *Sri Bhashya* and *Vedanta Desika* has fully developed and elucidated it in his *Nyayasiddhanjana*. That definition is as follows — "That substance which is capable of being entirely controlled and sustained by a sentient being for its own sake and which is essentially subservient to that being is the *sarira* of that being." To be controlled

(*niyamyā*) by a sentient being, to be sustained (*adheya*) by a sentient being, and to be servient (*sesha*) to a sentient being, are, accordingly, the characteristics of *sarīra* in relation to that sentient being. The word '*sarīra*' is derived from the Sanskrit root '*sr*' which means "to protect" "to hold" etc. (*raksha*) and "to hurt" (*himsa*). The Sanskrit word "*sarāna*" derived from the same root means "refuge", "protection", "shelter", "abode", "means" etc. Hence the propriety of Ramanuja's definition which is as etymologically accurate and scientific as it is philosophically adequate and appropriate. That is the primary and plenary sense (*mukhya artha*) of the word "*sarīra*". That sense establishes that the universe of *chit* and *achit* is related to Brahman as its *sarīra*—that is to say, as supported and controlled by Brahman in its immanence and for its purposes.

The principle of organic monism, the body—soul *visiṣṭa* monism is special to the system of Ramanuja and is regarded as its central key thought. It is the one target of attack by the other systems. It is therefore necessary to explain it in some greater detail so that its soundness and validity may be better appreciated.

As stated above Ramanuja has explained what the word '*Sarīra*' (body) primarily signifies. His definition of the word '*Sarīra*' as "that substance which is capable of being entirely controlled and sustained by a sentient being for its own sake and which is essentially subservient to that being is the *sarīra* of that being" has, as shown above, its support in etymology. That is one reason and a very good reason for its being accepted as the primary meaning (*mukhya artha*) of the word *sarīra*. It stands confirmed by popular and Vedic acceptation. The primary meaning of the word 'body' is not "sense abode" or "carnal fruit of Karma", etc. as stated by some. When in popular usage a person says 'this is my body' he means by the word 'body' exactly what Ramanuja says it does. He means 'this is the organ whereof I am the sustainer and user for my purposes'. He might not have expressed it in terms of the precise definition framed by Ramanuja, but he has expressed its pith and substance in popular language. The popular sense of the word 'body' is accordingly 'a living organ'. It is taken for the whole being, meaning the sustaining person in and with the frame as one. That would be quite clear when a person says "I feel pain in my leg", "I feel pain in my chest", "I feel pain in my head" and so on, when the pain though local is experienced in organic identity. The sense—illuminating capacity of the word '*sarīra*' (body) comprehends within itself the sustaining principle of *ātma* (soul) to which it stands in an inalienable organic relation. But when a person says "this is my pot", "this is my cot" he means that his relation thereto is merely extrinsically possessive and not intrinsically protective. That is to say, he is not the *ātma* (soul) of the pot or of the cot, nor is the pot or the cot his *sarīra* (body) however much he may

cling to them and enjoy them. It means that the relation between him and them is not intrinsically organic. He is using both the words "body" and "pot" in their respective primary sense of "organ internally sustained" and "object externally possessed". Similarly a person by putting on a mask and by speaking and acting through it does not become its *atma* (soul) nor does it become his *sarira* (body). Soul is inherently implicit in body and vice versa. It is a truth having its support in the common consent of mankind. There is the phrase "the warrant of *habeas corpus*". It is a warrant to bring the body (*corpus*) of the prisoner, which means to bring the person in and with the body. There is also the phrase "an heir of the body" which means an heir who is a direct descendant of the person. There are also the words 'anybody', 'nobody', 'somebody' etc., where the word 'body' means 'person'. The word 'body' comprehends in its primary sense the immanent sustaining principle. Otherwise it would not be body at all, but mere cadaver or cloak or robot. The sense of living organism is intrinsic to the word 'body' and hence its primary and plenary nature. Hence also the law relating to the sense expressive potency of words which are expressive of the body extending to and culminating in the soul. That sense being primary is plenary. What in particular contexts is the sense intended to be conveyed by the word expressive of body—whether plenary (extending to the soul) or restricted (confined to the corporeal frame) would be a question of the intention of the speaker and not of the potency of the word which primarily extends to and culminates in the soul without which it cannot be body.

Similarly the word '*atma*' (soul) means the sentient principle which in its immanence entirely sustains controls and uses for itself the material substance as its body. It is the primary meaning of the word '*Atma*'. It is the meaning derived from the etymology of the word *atma*: *Apnoti iti atma* (controls in immanence and so *atma*). It is therefore '*atma*' (soul) in relation to that *sarira* (body) and the other is *sarira* (body) in relation to that *atma* (soul). The word '*sarira*' (body) expresses *proprio vigore* an indissoluble organic relation with the *atma* whose organ it is—the two in that relation constituting a unistic monism (*visishtha advaita*). Thus if an *atma* (soul) is predicated, a *sarira* (body) in relation to that *atma* (soul) stands *ipso facto* predicated. Similarly if a *sarira* (body) is predicated an *atma* (soul) in relation to that *sarira* (body) stands *ipso facto* predicated. The one cannot be predicated and the other negated. That would be repugnancy. No soul (*atma*) in negation of a body (*sarira*) or vice versa is at all predicable. The particular of a body (*visesha*) is essential for soul (*atma*). A *viseshale*s or particularless soul (*nirvisesha atma*) is unpredicable. Such a predication is its own refutation. An *atma* needs a *sarira* as its *visesha* and a *sarira* needs an *atma* as its *viseshya* or *asraya*. Hence the resultant body soul *visishtha* unity. That is what the primary meaning of the word '*sarira*' establishes. That primary

meaning which, as shown above, has its support in etymology and popular usage, stands affirmed by the Vedas

The Upanishads—Taittiriya, Brhadaranyaka, Chandogya and Subala, fully support the propriety of the primary meaning of the word 'sarira' as explained by Ramanuja and of his exposition of Visishta unity. The Taittiriya Upanishad declares in Anandavalli that Brahman is 'Sarira' Atma' which means that He is the one soul of the entire sentient (chit) and non sentient (achit) universe that constitutes His sarira. It further declares that He is the one Brahman who is immanent (antara) and ultimate (para), that He is possessed of beatitude (ananda) in immeasurable, imponderable and ineffable abundance, that He is the one beatifier (anandayati), the one animator (kah pranyati), the one controller (bhishasmat vatah pavate), the one illuminator (akasa) and the one shelter (abhaya). It is so declared because the Brahman is the one Sarira Atma of the entire universe which constitutes His sarira. To permeate, sustain, control, animate, beatify, illuminate and protect, are according to the Upanishad the characteristics of Sarira Atma. Correspondingly to be permeated, sustained, controlled, animated, beatified, illuminated and protected are the characteristics of sarira and the entire universe sentient (sat or chit) and non-sentient (tyat or achit) is accordingly sarira (body) in relation to that Sarira Atma. The primary meaning of Atma and Sarira has thus been explained by the Upanishad itself. The explanation being most explicit demands unqualified acceptance. The important thing to note here is that Taittiriya Upanishad expressly declares Brahman to be Sarira Atma. As explained by Ramanuja in Anandamayadhikarana Para Brahman is the one absolute and unqualified Sarira (Nirupadhika Sarira) and Badarayana's Vedanta Sutra which deals with Para Brahman has therefore been called 'Sariraka' which means that it is a treatise on the One Absolute 'Sarira'.

Sarira is a word which means the Supreme Soul—Para Brahman, as well as individual souls both being body—correlatives (sarira—pratisambandhus). Para Brahman is Sarira par excellence, absolute and unqualified, in relation to the entire chit—achit universe, whereas individual souls are conditioned and qualified sariras in relation to their respective sariras while they are themselves sariras in relation to Para Brahman the one Supreme Sarira. Hence the definition of the word Sarira by Ramanuja so as to include non sentient matter as well as sentient souls in it and to exclude qualities and actions from it. The propriety of Ramanuja's definition is thus amply borne out by Taittiriya Upanishad and it has been succinctly and clearly brought out by Ramanuja at the conclusion of his commentary on the first sutra of Anandamayadhikarana. That Sarira Atma the absolute and unqualified Sarira is the Para Brahman, who is primarily dealt with in Brahma Sutra by Badarayana would be apparent from its various adhikaranas. Hence Badarayana's reference to

individual souls as 'sarira' in contrast to the absolute and unqualified *Sarira* and in absolute negation of their causality they being limited and conditioned *Sariras*. Badarayana's *Brahma Sutra* is called *Sariraka* because, as stated already, it is an exposition of the universal causality of the absolute and unqualified *Sarira* in absolute negation of causality with regard to conditioned and qualified *sariras* (individual souls). Individual souls are no doubt also *Sariras* but wholly conditioned and dependent. No causality can at all be predicated of them as they are themselves the *sariras* or bodies of the Supreme *Sarira*. That is why He is called by the *Upanishads* as the One *Atma* of all beings—sentient and non sentient, the one *Sarira Atma*.

Similarly the Bhagavan has declared in the *Gita* that *sarira* is *kshetra*, individual souls are *kshetragnya*s and the Bhagavan Himself is the One Supreme *kshetragnya*, who is the sole and universal cause and the One Universal Soul. The identity of the Universal Soul and the universal cause is the one basic truth of all *Upanishads* and of the *Gita*. It may be noted here that Badarayana uses the word 'sarira' not merely with reference to bound (*baddha*) souls but also with reference to enfrised souls (*muktas*) and negate causality to both of them alike which is conclusive of the impropriety of the primary meaning of the word 'sarira' as stated by others, as the meaning they give would be unpredicable of enfrised souls. It may thus be seen that the primary meaning of the word *sarira* as explained by Ramanuja receives conclusive support from *Taittiriya Anandavalli*.

Taittiriya—Narayana Anuvaka, is equally explicit in its declaration of Para Brahman as '*Visvatma*'. The *sarira Atma* of *Anandavalli* is the '*visvatma*' of *Narayana Anuvaka*. He is the *Atma* (soul) of *Visva* (entire universe) and *visva* (entire universe) is His body or *sarira* or *rupa*. He is accordingly *Sarira Atma*. He is declared *Visvatma* because in the words of the *Anuvaka* itself He 'permeates and controls from within and without each one and all that is seen and heard in this universe'. That is the all-soulness of the *Sarira Atma*.

The *Bhṛhadaranyaka Upanishad—Antaryami Brahmana* puts the matter beyond all doubt. The relevant passages of the *Upanishad* have been set out above. The *Upanishad* not only uses the word '*Sarira*' but also explains its primary meaning in great detail. "who stands in the earth, who is inside the earth, whom the earth does not know, whose *sarira* is the earth, who controls the earth from within, He is thy *Atma* (Soul), Immanent Controller, (Antaryami) and Bliss (Amṛta) ..."
"who stands in the soul, who is inside the soul, whom the soul does not know, whose *sarira* is the soul, who controls the soul from within, He is thy *Atma* (soul) Immanent Controller (Antaryami) and Bliss (Amṛta), Unseen Seer, Unheard Hearer, Unthought Thinker, Unknown knower, none other than He is the Seer, none other than He is the Hearer, none

other than He is the Thinker, none other than He is the Knower—He is thy soul, Immanent Controller and Bliss.....” This Upanishad is as clarific as it is emphatic of Brahman being the one *Sārira Atma*. The Upanishad expressly declares that He is the *Atma* and the entire universe is His *Sarira*. The declaration is made in such certitude and rectitude to the most earnest seeker after truth by the teacher of the supreme truth in the abundance of good will and veracity of which the declaration is itself the best evidence that its truth cannot be cavilled away. The pith and substance of the declaration is the essential truth of *Para Brahman* being the soul (*Atma*) of the entire universe and the entire universe being the body (*sarira*) of that *Atma*. The word *sarira* is used here in its primary sense which is the only sense admissible in this declaration. The sense declared is, as it must be, primary, and it is that primary sense that has been explained by the Upanishad itself. *Taittiriya* declares *Brahman* to be the *Atma* of all (*Sārira Atma*). *Brhadaranyaka* declares all to be the *sarira* of Brahman. It also uses the words ‘*Sārira*’ and ‘*Atma*’ in the same sense of the one absolute and unqualified *Sārira* or *Atma* of all *chit* and *achit*. *Brhadaranyaka* has expressly declared individual souls (*chit*, *atma*) as the *sarira* of *Para Brahman* exactly as it has declared the earth, the sun, the moon etc. as the *sarira* of *Para Brahman*. The word ‘*sarira*’ must therefore have the same primary meaning in all declarations relating to sentient and nonsentient entities alike, and that is the meaning as explained by Ramanuja.

The above truth stands further clarified by the *Chandogya Upanishad* which declares as follows:—

“All this has Brahman as *Atma*. That (knowledge of Brahman’s all-soulness) is truth (authentic). He is *Atma*. That thou art *Svetaketu*!”: *Brhadaranyaka* explains how Brahman is universe-bodied (*Sarira antaryami*). *Chandogya* explains how the universe is Brahman-souled (*aitadatmya*). The latter explains Brahman’s all-soulness (*aitadatmya*) thus: “At the beginning this was only *Sat*. Then it willed ‘I shall become many.....I shall in the ensoulment of the sentient—totality permeate and effect names and forms’.....So willing, in that permeation, it effected names and forms.....(Hence) all this is Brahman-souled. That (knowledge of Brahman being the soul of all) is truth (authentic). He (Brahman) is *Atma*. That thou art, *Svetaketu*!”

That is at once declaratory and explanatory of the truth of Brahman being the *Atma* (soul) of the universe and of the universe being the *sarira* (body) of Brahman. It means:—There was only *Sat* at the beginning; that is to say—Brahman’s body of *chit* and *achit* was in such a state of extremely undifferentiated and undifferentiable subtlety in its complete abandonment of all name and form in the state of cosmic dissolution (*pralaya*) that ‘*Sat*’ or *ens* or *being*, without any differentiation or differentiability whatever was all that could be predicated of it. That is the explanation given by *Brhadaranyaka* itself. It has explicitly declared

(3-4-7) that 'that very this' (tad—ha—idam) in cosmic dissolution was "not name—form differentiated" (avyakṛta) and that afterwards in evolution became name—form differentiated (nama—rupabhyam vyakṛiyata. The 'sad eva idam' of Chandogya is the 'tad—ha—idam' of Brhadaranyaka. The 'ekam sat' (one ens) of Chandogya is the 'avyakṛta' (name form undifferentiated) of Brhadaranyaka. Therefore the phrase 'One sat' according to the Upanishad does not mean 'nirvishesha' one but only undifferentiated one without names and forms. Then Brahman willed to evolve and evolved into many myriad names and forms by its permeation of gross matter in its ensoulment of sentient totality (collective individual souls). The extremely subtle name—form—undifferentiated—bodied—Brahman designable merely as one ens (sat) became the gross name—form—differentiated—bodied—many, designable by the many name—form—differentiated evolute entities. That undifferentiated one in cosmic dissolution became this differentiated many in cosmic creation. That declaration has been explained by Chandogya itself on the analogy of clod and pot, jar etc. The one undifferentiated clod of earth became the many differentiated pot, jar, jug, tray etc. having different names and forms. The one evolvent without names and forms became the many evolutes with names and forms. The one earth clod is nothing other than the many pot, jar, jug, tray etc. Hence the equation of the evolvent with the evolutes, of the one with the many. The clod of earth is the pot the clod of earth is the jar the clod of earth is the tray. Similarly the one name—form—undifferentiated Sat is the many name—form—differentiated man, woman, beast, bird, tree and all the rest in creation. All name form—differentiated entities are accordingly Brahman. So they are all Brahman, equated to Brahman and identified with Brahman. That is the equation to and identification of the clod of earth with the pot, with the jar, with the jug, with the tray etc. Accordingly the Upanishad declares to the student Svetaketu—"That thou art". Just as the identity of the clod of earth with the pot, with the jar, with the tray etc. is true so is the identity of the One the undifferentiated Ens Brahman, with the many differentiated entities in creation. Hence the equation that Ens—Atma is this person (Devadatta—A) that Ens—Atma is this person (Yagnyadatta—B) and similarly that Ens—Atma is this person (Svetaketu), to whom his teacher imparts this Upanishadic truth of the identity of the one evolvent Brahman with the many evolutes—Brahman. By the declaration of Brahman as being Atma and of the universe as being sarira, and of the identity being of the visista, the pantheistic fallacy stands completely excluded. The identity of the visista emphasises at once the diversity and the reality of the viseshas—chit and achit—and their difference from the viseshya and from one another.

Subala Upanishad declares as follows —

"Whose the earth is sarira, whose the water is sarira, whose the air is sarira, whose the akshara is sarira, whose mṛtyu (subtle matter) is

sarira—He is the Internal Soul (Antar Atma) of all beings—the Immaculate, Divine, One God Narayana " The declaration of Para Brahman—Narayana—as One Soul (Atma) of all beings, and the declaration of all beings as the body (Sarira) of the One Para Brahman Narayana, is most explicit. Incidentally it may be noted that this Upanishad and the Taittiriya, Narayana Anuvaka expressly declare the identity of the Supreme Brahman or Atma and the Supreme Deity Narayana. The fundamental truth that the conclusion of Philosophy is the certainty of Theology stands affirmed thereby. In fact the very Chandogya Sad Vidya text in explicit terms identifies the Supreme Atma—the Ultimate Reality with the Supreme Deity (Para Devata) "Seyam Devataikshata" 6 3 2 (That this Deity willed) "Tejah parasyam Devatayam, Sa ya eshonima Aitadatmyamidam sarvam Tat satyam Sa atma Tat tvam asi svetaketo" 6 3 1 (Fire gets dissolved in the Supreme Deity. He is this most subtle. All this is ensouled by Him. That is truth. He is Atma. That thou art Svetaketu") That the One Supreme Atma, the most subtle Sat (Ens) is the One Supreme Deity—the One God, is affirmed here more than once in absolute and unmistakeable terms. Taittiriya Upanishad most explicitly declares the identity of the universe—ensouling (visvatma) Supreme Deity Narayana, with Supreme Reality (Para tattva) with Supreme Atma (Para Atma) and with Supreme Brahman (Para Brahman). To combat the identity of the Supreme Deity with the Supreme Atma, with the Supreme Reality and with the Supreme Brahman is therefore not to construe but to combat the very Upanishads which are relied on in disproof of the very identity which they all declare. The charge made by some against Ramanuja that he theologised (anthropomorphised) Philosophy is therefore not justified. The charge has to be laid, if it can be laid at all, at the door of the Upanishads themselves which dispel the tenacious heresy that Philosophy and Theology are contradictories and stand poles apart, that Theology pertains to phenomenal illusion—the illusion of personal god and that Philosophy pertains to ultimate reality—the reality of bare being in the glory of contentless vacuity and secondless futility which is only next door to nihility.

It is worth noting here that Ramanuja refers in his Sri Bhashya to ancient masters whom he says he is following in his commentary (Sri Bhashya). Those masters are Bodhayana—the Vrittikara, Tanka—the Vakyakara, Dramidacharya—the Bhashyakara, and Kuhadeva—the Tikakara. We need not stop here to consider the question of the identity of Bodhayana with Upavarsha and of the exact chronology of the ancient masters. They all preceded the various commentators of Brahmasutra—Sankara, Ramanuja, Madhva, Bhaskara, Yadava etc. The masters have all, as would appear from the quotations from their works extracted by Ramanuja in his Sri Bhashya and Vedartha sangraha, interpreted the Upanishads and the Brahmasutra exactly as Ramanuja has done. That Brahman is Deity (Devata), Lord of the universe (Lokesvara), Bhagavan

The primary meaning of the word 'sarira' and the central teaching of the Upanishads—that the entire universe is the 'sarira' of Para Brahman in the primary sense of the word cannot be declared more clearly or more explicitly

The Upanishadic declaration 'that thou art' accordingly stands explained by the Upanishads themselves. According to the Upanishads it is a declaration not of a pantheistic or a materialistic monism, not of an illusionistic or a solipsistic monism, but of a body—soul—organic visishta monism which affirms at once the *Sarira Atma* as the one abode and sustainer of all other realities as its *sarira*, the reality of all sentient and non sentient entities as the *sarira* of the One Supreme *Atma* and their difference from the Supreme *Atma* as well as from one another. It has been so declared by Badarayana in his *Brahma sutra* (1.4.22) accepting the view of Kasakritana. It is a declaration of the inherent and concurrent unity and reality of body—soul—visishta—a reality as much of the Supreme Soul as of the sentient and non sentient entities as its *sarira*. Chandogya Upanishad has expressly affirmed the inherent sustenance and control of the universe by Para Brahman on the etymology of the word 'satyam' which is one of the names of Para Brahman. That word has been explained by the Upanishad as meaning "the controller of sentient and non sentient entities", *Sat* meaning sentient, *ty* meaning non sentient and *yam* meaning immanent controller (8.3.5) *Multum in parvo*. Hence Brahman's name 'Satyam'. That is exactly what Bhadaranyaka has exhaustively explained and emphatically established in *Antaryami Brahmana* set out above. Thus illusionism and acosmism stand wholly ruled out. Hence the truth of the declaration by Vedanta Desika that *Sarira Atma visishta unity* is the one symphony (*Eka Kantha*) of all Upanishads.

In this connection it has also to be mentioned that the Upanishads have in some places negated *sarira* (body) to Brahman. That negation is not of the truth of the universe being the *sarira* of Brahman in the sense explained above. It is a negation only of carnal and karmic body and senses. Bodies may be maculate or immaculate, karmic or volitional. Both are bodies all the same. The popular and Vedantic meaning of the word body is exactly as Ramanuja has explained it. That is the primary meaning of the word. It is in its primary sense that the word *sarira* (body) in relation to Brahman has to be understood and has been understood by saints and seers. Manu, Valmiki, Parasara and other Vedic Seers have explained in the most explicit of terms that the entire universe is the *Sarira* of the Bhagavan. *So bhidhyaya sarirat evat* (Manu). *Jagat Sarvam Saritram te* (Valmiki). *Tani Sarvani tad—Vapuḥ—Tat—sarvam vai Hare—stanuḥ* (Parasara). *vapu* and *tanu* being synonyms of *Sarira*. The Bhagavan has Himself not merely declared in the Gita the truth of His being *Visvatma* as the Veda and the seers of the Veda have done, but has in

response to the special prayer of Arjuna demonstrated it by the revelation of His Visvarupa: That is the one truth of the universe (visva) being His body (rupa). It is to the establishment of that truth in its various aspects and to the refutation of the objections thereto, that most, if not all, the *vadās* of Satadushani are devoted. Hence its detailed explanation here.

This topic may well be concluded with a consideration of the proper meaning of the Upanishadic declaration. 'That thou art', though it has in a way been considered above in another context. According to Ramanuja the said declaration is against the Nirvisesha advaitins and they cannot properly explain the identity of 'that' (*tat*) with *thou* (*tvam*) in the Chandogya text 'That thou art Svetaketu!'. That is because, according to Nirvisesha advaitins, 'that' referring to bare being (*sat*) which alone is real and 'thou' referring to the individual Svetaketu an illusion in flesh and blood, and in name and form, super-imposed on the bare being (*sat*), there cannot be any declaration of the identity of that one reality *sat*, with this, plurality illusion-thou. Nirvisesha advaitins say in answer as follows:—

The identity declared is not of two distinct entities 'that' and 'thou' but of the one bare being—the one without any second whatsoever either as object or as quality or as action or as anything else. In other words it is an indication of the sole oneness of bare essence (*svarupamatra*) in negation of all kinds of 'seconds' (*dvitīyas*) which are empirical or phenomenal illusions or figments which that declaration removes. The text does not really affirm anything positive which would involve the contradiction of subject object duplicity, but negates the reality of all pluralistic illusions superimposed on the one sole Reality of bare essence, a knowledge of whose oneness—identity is automatic on the removal of the plurality illusion. That sole essential oneness needs no affirmation. It is the illusory manyness that needs negation and on its negation the knowledge of oneness becomes automatic without any affirmation thereof. The declaration is therefore not predicative of the identity of the real one with the illusory many but sublativ of the reality of the many on the principle of negative sense correlation (*badhartha samanadhikaranya*). According to that principle words are merely indicative of bare essence (*svarupa*) and negative of all difference illusions such as you, we etc. The indication of identity is with reference to the constant secondless 'being' and the negation of reality is with reference to the illusory differences of you, we etc. Hence the identity declared is of the one constant essence (*svarupa*) which alone is real and the reality negated is of all inconstant difference illusions superimposed on the one constant essence. In other words the removal of the sense of non self from *tat* (that) and of the sense of the phenomenal ego from 'tvam' (thou) results in the judgment of the identity of 'that' and 'thou'. That is the purport of the text that is deducible by the adoption of the *lakshana* (secondary) sense.

The principle of negative-sense-correlation relied on by Nirvisesha advaitins has been subjected by Vedānta Desika to a full investigation in various aspects and shown to be untenable in the various *Vadas* of Satadushani and in Tattvatika. The said Upanishadic text has been expounded by Ramanuja whose substance is as follows:— ‘That one (tat) in cosmic dissolution (Pralaya) is *this many* (Bahu) and *this all* (sarva) in cosmic evolution or creation. In cosmic dissolution as well as in cosmic evolution Brahman which is the Supreme Soul (Sāra Atma) and the chits (sentient souls) and the achits (non-sentient matter) which are Brahman’s body, constituting one *Visishta* is the same. In dissolution Brahman’s cosmos-body of sentients and non-sentients became so subtle and name-form-abandoned that there was only one undifferentiated mass of chit-achit conglomeration in contraction and that all that could be said of Brahman in that subtly contracted state of its cosmos-body is ‘being’ (Sat) without more. When later on Brahman willed to become ‘many’ and evolved into ‘many’, Brahman’s cosmos-body of chit and achit became gross and expanded and evolved into many myriads of differentiated names and forms and thereby became distinctly and severally designable and definable in as many names and forms as there were name-form-evolutes. Expansion in evolution is as much of Brahman’s chit-achit body as contraction in dissolution. That expansion is called ‘prapancha’ and that contraction is called ‘pralaya’. The words ‘prapancha’ and ‘pralaya’ mean expansion and contraction respectively.

The former is derived from the root ‘pachi’ which means ‘to expand’ and the latter from the root ‘li’ which means ‘to contract’. Prahlada (Vishnu Purana) has expressly declared that “this universe is the expansion (vistara) of the all-bodied Vishnu”, which is just what the Taittiriya Upanishad had declared as stated above. Expansion or evolution and contraction or dissolution is alike of the chit-achit sarira of the self-same Brahman. That is to say, while Brahman, the *viseshya*, remains absolutely changeless (nirvikara) its ‘*viseshanas*’ or ‘*prakaras*’ or ‘*sariras*’ chit and achit (sentient and non-sentient) undergo changes (vikaras) in evolution and dissolution. In other words the changes (vikaras) occur and pertain only to the *prakaras* or *sariras* of Brahman while the *Prakari* or *sariri*, Brahman remains absolutely changeless and unaffected by the changes in its *prakaras* in exactly the same way as the individual soul remains unaffected by the youth or the age, by the robustness or the anaemia, by the stoutness or the leanness, and by the virility or the debility of its body. The non-sentient *prakaras* or bodies of Brahman viz. matter undergo substantive change (svarupa anyathabhava). The sentient *prakaras* or bodies of Brahman viz. individual souls do not undergo substantive change but only qualitative change (svabhava anyathabhava). That is to say sentient *prakaras* of Brahman (individual souls) undergo changes by way of contraction (sankocha) and expansion (vikasa) not in their sentient essence (jnana svarupa) but in the quality of

the person Svetaketu, just as the one undifferentiated earthclod is identical with each one of the differentiated pot, jar, jug, tray etc so the one undifferentiated Sat is identical with each one of the differentiated person A, person B, person C, and the person Svetaketu to whom the declaration is addressed Hence the declaration—"Svetaketu the differentiated evolute in creation thou art the undifferentiated sat in dissolution". Hence the identity of Sat (that) with 'Svetaketu thou' The equation may be stated thus sat Svetaketu earth-clod pot jar jug tray etc Granting for the present purpose a power of understanding to the pot, the jar, the jug, the tray etc they may be addressed exactly as Svetaketu and the self same truth declared to them exactly as to Svetaketu and it may be expressed as follows —'O Pot! thou art that earth clod' 'O Jar! thou art that earth clod' 'O Jug! thou art that earth clod' 'O Tray! thou art that earth clod' It is the self same truth of cause-effect identity that is expressed in the declaration addressed to Svetaketu as 'O Svetaketu! thou art that (sat)' to which may be added 'O Devadatta! thou art that (sat)' 'O Yagnyadatta! thou art that (sat)' and so on The same truth may be expressed in a slightly different way In the declaration 'that thou art', the word that (tat) means Brahman—the all cause, the all auspicious and the all immaculate—in the state of dissolution (pralaya) without name—form differentiation the word thou (tvam) means the same Brahman in ensoulment of embodied individual souls in the state of evolution (prapancha) in name form differentiation Hence the identity of Brahman in name form—undifferentiated pralaya and in name form differentiated prapancha designable only as sat in pralaya but as Svetaketu, Yagnyadatta, Devadatta and all the other name form evolutes in prapancha, "Svetaketu" accordingly meaning the achit embodied sentient being's soul Hence also the truth of the equation in the Chandogya of the knowledge of the one (eka vijnana), with the knowledge of all (Sarva vijnana), of the knowledge of the cause with the knowledge of the effect, of the knowledge of Sukshma chit achit visishta Brahman in dissolution with the knowledge of the sthula chit achit visishta Brahman in evolution It is a declaration of the identity of the self same reality of cause and effect and of the reality of the self same identity of one visishta Brahman

The truth declared is accordingly the truth of the identity of the cause, the subtle undifferentiated sentient non sentient visishta Brahman (Sukshma chit achit, Visishta Brahman) with the effect the gross differentiated sentient non sentient visishta Brahman (sthula chit achit visishta Brahman) That being, according to Ramanuja, the proper meaning of the said and similar causal texts as explained by the Upanishads themselves the meaning given by Nirvisesha Advaitins to the contrary is inadmissible There is no justification, according to Ramanuja and Vedanta Desika, for the introduction of the theory of illusion and for the adoption of the method of sublation The universe is no more an illusion superim

posed on Brahman than the pot, the jar, the jug, the tray etc are illusions super-imposed on the clod of earth. The pot, the jar, the jug, the tray etc, are not to the earth clod what the serpent, the water-streak, the earth crack, the garland etc are to the rope. The equation by the Nirvisesha advaitins of the Upanishadic analogy of the earth clod and pot, jar, jug, tray etc with their own analogy of rope and serpent, water-streak, earth crack, garland etc, is unwarranted and fallacious. Hence the untenability of their illusion theory. The pot is as real as the earth clod. The jar, the jug, the tray etc, are all equally real and as real as the earth clod itself. Similarly with regard to the Brahman and the universe, as to which the Upanishad applies the reality analogy of earth clod and pot, jar, jug, tray etc and not the illusion analogy of rope and serpent, water-streak, earth crack, garland etc. It is all one reality and the reality of one and the same Brahman in the reality of its chit achit cosmos embodiment, the magnificent reality of Brahman's *visvarupa* (universe form). It is the truth of the *sat karya* doctrine that is declared by the Upanishad here. That is the doctrine of the reality of effect i.e. of the antecedent existence of the gross effect in the subtle cause which evolves into its own gross effect form. The contrary doctrine of *asat karya* is repugnant to the Upanishads and stands cancelled by them. Hence the Upanishadic declaration of the reality of the effect viz. the reality of *Svetaketu* addressed as 'thou' in the text under discussion. It is a declaration of the unity and integrity of reality and hence a negation of degrees of reality. There are no degrees of reality just as there are no degrees of nihility. There cannot be a reality vanishing into nihility or a nihility blossoming into reality. The Upanishad employs the same verb 'to be' (*bhu*) in the three tenses, past, future and present. In the declaration "At the beginning it was 'sat'" it is in the past tense. In the declaration "It will be" 'I shall become many' it is in the future tense. In the declaration "That thou art" it is in the present tense. The same verb 'to be' meaning reality refers to the same 'sat' in all tenses. The same verb cannot in relation to the same 'sat' mean reality in one tense and illusion in another tense. In fact the reality of 'this' (*idam*)—the universe, is expressly affirmed in the text "Sadeva idam" (the very *sat* this meaning the universe which is perceived). The declaration of the reality of the perceived this universe is explicit. The past tense 'was' (*asit*) affirms reality in dissolution (*pralaya*). The future tense 'I shall become' (*asym*) affirms reality *de futuro*. The present tense 'art' (*asi*) affirms reality in *presenti*. Hence the affirmative declaration of all reality ever-reality and effect reality all alike. Hence according to Ramanuja the inadmissibility of the meaning given to the text 'that thou art' by Nirvisesha Advaitins. The view of Nirvisesha advaitins—that the Upanishads posit first and sublate next for affirming secondless (*nirvisesha*) monism has been rejected by Ramanuja as simply unthinkable. He has stated in *Vedaratha Sangraha* and *Sri Bhashya* (*Kamadyadhikarana*) that the Upanishads in the abundance of their love for the seekers of truth and aspirants of liberation, which far

outweighs that of one thousand parents would not be guilty of committing such a confounding duplicity towards them. The Upanishads do not begin by erecting air castles and end by blowing out the air. In that case it would be far better for them not to make the erection at all.

In this context a word of explanation as to the nature of changes and changedness as expounded by Ramanuja is necessary. The changes in the states and conditions of a thing are as real as the thing itself. It is a mistake to suppose that changelessness is alone real and that changes and changedness are unreal and illusory. A man may be stout to-day and may become lean tomorrow. It does not mean that the real stoutness of to-day ceases to be real and becomes an illusion when the man becomes lean. The state of stoutness might have gone, but not its reality. A man who was alive yesterday becomes dead to-day. The reality of the man and a knowledge of his reality does not die with him. He is always remembered as a real man and a knowledge of that man is always real. Neither the reality of the man nor the knowledge of the reality dies with the man. Mutation is not illusion and to be transitory is not to be illusory. An inadequate appreciation of this truth has resulted in a good deal of confusion and false thinking.

The objection to Ramanuja's view of *sarira* *atma* (body soul) relation is raised by some on the ground that if the universe is to be regarded as Brahman's *sarira* then the *Sarira*—Brahman, must suffer all the ills which affect and afflict its *sariras* which would be wholly incompatible with the Upanishadic declarations of Brahman's nature of infinite beatitude. That objection has been answered on the ground that it is based on an inadequate, if not an incorrect apprehension, of the nature of *sarira*, and on an erroneous view as to the cause of sufferings. On the definition of '*sarira*' as given by Ramanuja (which has been explained above) the said objection cannot properly be raised. Suffering is due not to corporeality but to criminality—physical and moral—that is to say to man's transgression of physical and moral laws. We suffer corporally for our sins and that is the law of *karma*, the law of retributive justice. The suffering is due, not to the body, but to the *karma*. Body, on the other hand, disciplined in virtue, aids spiritual fulfilment and the point has already been adverted to above. Souls suffer in cosmic dissolution (*pralaya*) not from any embodiment which they do not have in that state, but from the very want of it. The embodiment of souls at the end of *pralaya* is an act of Divine Grace brought about by the Supreme Being for the spiritual evolution of souls which that embodiment is intended to aid.

The aforesaid and other objections raised by *nirviseka* *advaitins* have been elaborately investigated and dealt with in several of the *vadas* in *Satadushani*. The objections and refutations have to be fully and correctly understood from a very careful study of the *vadas* themselves.

which are terse, precise, and closely reasoned. They function in the anchorage of rational probity and in the moorings of dialectic propriety. They also assume, very properly, a correct knowledge in the reader of both the systems—the system refuted (*nirvishesha advaita*) and the system established (*visishta advaita*). The formulation by Vedānta Desika of the objections of the opponent *Nirvishesha advaitin* shines in many places as a model exposition of the system of the opponent. In some *Vādas*, the manner and the force of the formulation of the objections make them seem formidable and even unassailable. It is only when we come to the *siddhanta* (establishment or refutation) portion and reach the end that we see the objections well met and the *siddhanta* well established. The *siddhanta* portion, especially with reference to the topic “knowledge” in several of the *Vādas*—its origin, its nature, its field, its content, its operation, its relation, its psychology, its utility etc.—is so vast in its extent and rich in its content, that it requires a very close and careful attention to understand them fully and properly. That the non-contradictory and harmonious nature of all untainted knowledge is the knowledge, not of a *nirviśṣha*, but only of a *viśiṣṭa*, has been established on a minute analysis and complete examination of experience and *pramāṇas*, in all the rigour of the dialectic method of *vikalpa* (alternative) and in all the rectitude of the logical methods of Agreement and Difference.

There are two other characteristics of the *vādas* which have also to be kept in view for a proper appreciation of their purity and fairness. The one is that Vedānta Desika never takes the obvious for granted. For instance, in the twelfth *Vāda* which refutes the *nirvishesha advaitin*'s theory of the perceptual cognition of bare being, Vedānta Desika does not dismiss the objection on the ground that it contradicts the obvious. The weakness and the danger of that method is its vulnerability to attack on the ground of ‘*petitio principii*’. Hence his elaborate investigation of the objection on its own merits in the light of *pramāṇas*, and his ultimate rejection thereof as being unwarranted. Accordingly in many *Vādas*, where one would *prima facie* think that the objection of the opponent is obviously untenable, and therefore fit only for summary rejection, and not for reasoned refutation, Vedānta Desika does not resort to that method but plunges straight into the question in all the seriousness of a dialectic refutation and demonstrates the invalidity of the opponent's objection. The other characteristic is that he does not put into the mouth of the opponent objections which are opposed to his (opponent's) system. There are matters on which both parties are agreed. We would not therefore find in the *vādas* certain objections, which to uninformed minds, would seem quite *open* and even obvious, and should therefore have been raised, but somehow omitted. That is because the opponent knows his system very well and could not therefore consistently with his own system raise such objections. It would be as incompetent

for the opponent to raise them as it would be unfair for the refutant to put them into his mouth. Each system—the opponents' as well as the refutants'—has to be expounded in its purity and distinct identity without any promiscuity or eclectic admixture. The objection portion of the Vada must expound the *nirvishesha* advaita system in all the purity and the accuracy of that system and the siddhanta portion of the Vada must establish the *visishtha* advaita system in all the purity and the accuracy of that system. Promiscuity and eclecticism are repugnant to the purity of dialectics and is a serious flaw in dialectics and hence its avoidance by the objector as well as by the refutant. A lapse into the system of another is again a serious dialectic flaw, and disputants of philosophical systems have to carefully keep themselves free from it. The dialectic purity and propriety of *satadushani* is unique.

The following are the topics dealt with in *Satadushani* and their purport is indicated hereunder. In view of the object and the scope of this Introduction, some of the topics of *Satadushani* in substance have been discussed in some detail, and the others have been enumerated or briefly explained. In some topics what Vedanta Desika has said in other works have also been included in the discussion.

The first three disputations (*vasas*) show at the very outset, that the very opening sutra (aphorism) of *Brahmasutra* is against the *Nirvishesha* advaita system. The first sutra is in these terms —“Hereafter, therefore, the desire to know Brahman.” In this sutra we have, first the *Brahman* whose knowledge is desired. Secondly, we have the *desire to know Brahman* (*Jignyasa*). Thirdly, we have the *desire to know Brahman as a sequence* (*atha*) and as a *consequence* (*atah*) of an antecedent occurrence. This opening declaration of *Brahma* sutra is, according to Vedanta Desika, incompatible with the system of *nirvishesha* advaita and the first three disputations are accordingly in the nature of a preliminary objection which means that *Nirvishesha* advaitins have no right of entry into *Brahma Sutra*.

As Badarayana's *Brahma Sutra* is an exposition of the nature of Brahman it is necessary to set out in some detail the substance of the first vada which relates to the sense expressive potency of the word 'Brahman'. *Brahmasutra* investigates and establishes the proper meaning of Vedanta texts. The opening aphorism (sutra) of *Brahmasutra* declares that there is the desire to know Brahman. The word used in the aphorism is 'Brahman'. The second aphorism establishes Brahman's causality. The third aphorism establishes that Vedanta is the only source of knowledge with respect to Brahman. The fourth aphorism establishes the supreme delectation of Brahman knowledge derived from Vedanta texts. The word *Brahman* must therefore have a meaning and that meaning must be primary and not secondary, as *Brahmasutra* is an exposition deliberately made for the sole and express purpose of imparting a true knowledge

of Brahman and therefore it has to say what all has to be said about Brahman. What then is the meaning of the word 'Brahman'? *Nirviseśha* advaitins have therefore to be asked whether the word 'Brahman' has a primary meaning or not, for every word must *ex hypothesi* have a primary meaning. That is to say, it must have direct sense-illumination (*artha bodhana*) in relation to an object in all the lucidity of its distinctness from others. Sense-illumination is as already stated, a potency which is intrinsic to words. A knowledge of an object in its absolute distinctness from others is generated by the word which signifies that object. As explained by Patanjali in *Mahābhāṣya* a word is that on the utterance of which a knowledge of an object in the distinctness of its characteristic identity originates. When for instance, the word 'cow' is uttered a knowledge of an object possessing dewlap, tail, hump, hoof and horn as its distinct characteristics is generated. That is the primary meaning of the word 'cow'. Similarly with regard to other words. Primary meaning is accordingly that meaning or sense which directly generates the knowledge of an object in all its distinguishing characteristics constituting its identity. That primary sense-expressive potency of words is called *mukhyavṛtti*. There is also a secondary sense-indicative potency of words called *lakṣhaṇa vṛtti*. It is called secondary because its sense illuminative power is not direct, but oblique and the sense which it indicates is not the one which is identical with what it primarily expresses, but one which is either similar to it (*sādrśya*) or connected with it (*sambandha*). Words are accordingly either primarily and directly expressive of an object in its characteristic identity or secondarily or obliquely indicative of an object which is either similar to or connected with what it primarily expresses. When we speak of a man as a lion the word lion is not expressive of its primary sense of lion—the king of animals, but is indicative of the lion like valour of the man. Therefore the word is indicative of likeness or similarity (*sādrśya*). Hence the *lakṣhaṇa* or secondary sense by way of similarity. Similarly when we speak of a hamlet in the river Ganga the word Ganga is not expressive of its primary sense of the particular waterflood called Ganga but indicative of its bank which is contiguous to it (*sambandha*) and on which the hamlet is situate. Hence the *lakṣhaṇa* or secondary sense by way of contiguity. *Lakṣhaṇa* has to be resorted to only when there is repugnancy or impropriety in the context which does not admit of the primary sense. In the absence of such repugnancy or impropriety words have to be understood only in their primary sense which it is their nature to express. Accordingly this topic opens with a question put to *Nirviseśha* advaitins—"has the word 'Brahman' primary sense-expressive potency or not?" *Nirviseśha* advaitins have to say 'no', otherwise there would be an end of their *nirviseśha* hypothesis. If the word 'Brahman' has no primary sense, there can be no investigation and no use of any investigation of Brahman in accordance with the text of *Vedānta* as the word 'Brahman' has no primary sense without which there will be nothing to

be known about Brahman. In other words, there will be nothing with respect to which there can be sense-signification for the simple reason that there is no sense to be signified at all. If the word expresses or signifies sense *nirvishesha advaita* is gone. If it does not Brahman is gone. That apart, the view that words have no primary sense to signify at all would result in words having no chasteness (*śabda sadbhūta*) at all. Chasteness of words consists in their signification of the respective objects (*arthas*) in all their distinctness and lucidity directly the words are uttered. Root (*prakṛti*) and suffix or termination (*pratyaya*) in *visēṣṭa* synthesis constitute a word. The moment a word is uttered a knowledge of its meaning, to wit—an object or quality or action etc. exactly answering its sense in the distinctness of its identity is generated. That generation is direct, exact and invariable. If a word does not generate such a knowledge it would have no chasteness or purity and therefore incapable of generating right or pure knowledge or for the matter of that any knowledge at all, as it would then suffer from promiscuity and obscurity and become either rubbish or gibberish. No right knowledge of Brahman would be generated for want of chasteness in the word 'Brahman'. It should be noted in this connection that primary sense may be either etymological (*yoga*) or accepted or popular (*rudha*). That sense is direct and distinct. Hence its purity and clarity, chasteness and sweetness. If the word 'Brahman' has no such sense there can be no investigation of 'Brahman'.

If however it be said by *Nirvishesha advaitins* that as they do not admit the reality of particularity and distinctness, unchasteness of words in the sense stated above would not result in any untowardness to their *nirvishesha* hypothesis, then all words would in their unchasteness bring about an end of all study of the *Veda* with its accessories—*Vyākaraṇa*, *Nirukta*, *Śikṣa* etc. all of which elaborately expound the laws relating to the chasteness of words thereby aiding and ensuring the chasteness of sense in all the purity of etymology intonation and accent, which would be wholly otiose if words have no chasteness. Words would be unchaste in their promiscuity and obscurity and chaste in their purity and lucidity. According to *Baḍarayana's Brahmasūtra* an accurate and adequate knowledge of Brahman can be derived only from a correct and proper understanding of the *Veda* (1.1-3). *Veda* is a body of words in a fixed collocation. If words have no chasteness in the sense explained above it would be worse than a wasted endeavour to investigate the proper meaning of the various Vedic texts for acquiring a correct knowledge of 'Brahman'. The process would be wholly incongruous.

If however it be said by *Nirvishesha advaitins* that as far as the word 'Brahman' is concerned it has a speciality of its own, namely though it has no primary sense expressive of Brahman directly, it is nevertheless secondarily indicative of Brahman indirectly, by virtue of *lakṣhaṇa*, it is untenable. It would only be a postulation of one incongruity founded on another incongruity. For there must first be a real primary sense and

secondly there must be a real relation to the primary sense. It is only when those two prerequisites are fulfilled—the prerequisites of a real primary sense, and of a real relation to that primary sense that any *lakshana* or secondary sense can at all be predicated. To predicate a *lakshana* in denial of both the prerequisites is only to predicate a double incongruity or as Vedānta Desika has put it to predicate the birth of a grandson to a barren woman. According to *Nirviśeṣa* *advaitins* *lakshana* is itself an illusion. Being illusion it cannot remove illusion and effect sublation. What sublates cannot illude and what illudes cannot sublate. Hence also the incongruity. Even secondary indication is only of a *viśiṣṭa* and not of a *nirviśeṣa*. *Nirviśeṣa* *advaitins* cannot therefore have any sense illumination with regard to the word 'Brahman'.

According to Vedānta Desika the view of the *nirviśeṣa* *advaitins* offends against the law of inherent sense illuminative potency of words with regard to objects in the entirety of their characteristic identity, activity and utility. That is to say, all sense illumination is of a *viśiṣṭa* in all the richness of its characteristic *viśeṣas* and in all the fulness of its essential unity and utility in the entirety of its variety. The power and function of words according to the school of *viśiṣṭa* *advaita*, is to express and generate the knowledge of an entity in the fulness of its essential unity and in the integrity of its characteristic *viśeṣas* and not to empty it of its *viśeṣas* as mere illusory superimpositions on 'bare being' (*śaśmatra*). To so empty 'being' would render it a non entity which is as good as a nullity. The privative view of *nirviśeṣa* *advaita* would inevitably lead to absolute nihilism as the process of privation would operate as much and as well on bare being as on its *viśeṣas*, leaving nihilism to reign supreme. Hence the repugnancy.

In fact, the word Brahman has incontrovertibly a primary meaning. It has been referred to by Bādarāyaṇa in *Brahma Sūtra* (2 3 4 4 3 11). It has been declared by the *Veda* itself in the scientific excellence of its two fold etymology the two fold excellence of *Brhātva* (glory of exaltedness) and *Brhmhanatva* (exalting glory). *Brhātva* pertains to causation and *Brhmhanatva* pertains to liberation and beatification. The one is *Kalyāṇaikatānatva* (abode of auspicious qualities) and the other is *heyapratyañkatva* (destroyer of dirt and grief) in transcendental infinity. They constitute the twofold characteristics (*ubhaya līṅga*), of Brahman as explained by Bādarāyaṇa in the *Ubhaya līṅga adhikaraṇa*. The first two chapters of *Brahma Sūtra* expound the *Brhātva* and the last two chapters expound the *Brhmhanatva* of Brahman. Hence the propriety of the explanation by Ramanuja of the meaning of the word Brahman in *Srī Bhaṣya* which is extracted in the *vāda* and with which the *vāda* concludes. Hence the repugnancy.

The second *vāda* is devoted to a demonstration of the repugnancy of the 'desire to know' Brahman (*jīgnyāsa*) declared in the first aphorism.

of Brahmasutra to the system of Nirvisesha advaita. According to Nirvisesha advaitins Brahman is the only reality. It is bare consciousness. It is not a knower. It has no knowledge. That Brahman is, however, nescience—eclipsed and therefore suffers from the illusion of plurality, e.g. universe, individual souls, knowers, known etc. The knowledge of the bare oneness of Brahman derived from a few Vedanta texts removes that illusion and with that removal Brahman gets restored to its pristine monistic purity. The desire to know declared in the Brahmasutra is according to Nirvisesha advaitins for the purpose of the generation of that monistic knowledge. Vedanta Desika therefore begins the vada with the *vikalpa* (alternative).—Is “the desire to know” which is declared in the aphorism with respect to the pure Brahman or with respect to the eclipsed Brahman? The ‘with respect to’ in both the alternatives comprehends also “to” as the knower, according to Nirvisesha advaitins, must be either the pure or the eclipsed Brahman, there being no *tertium quid*. This has to be kept in view in following and understanding the vada.

The gist of the vada is that the desire to know would be wholly inappropriate to Nirvisesha advaitins. It cannot be with regard to the pure (nirguna) Brahman as *ex hypothesi* it is not the object of knowledge and is therefore unknowable. Nor can it be with regard to the eclipsed (saguna or upahita) Brahman as any knowledge of Brahman in general and of its causality in particular as declared in the second aphorism, would only add to the illusion of the eclipsed Brahman and would not remove the illusion from the Brahman which is said to be the purpose of the investigation. Causality is unpredicable either of the pure or of the eclipsed Brahman either as *lakshna* (characteristic) or *upalakshna* (indicative). The desire to know would be causeless and fruitless.

This Vada has to be understood in the background of the visishtadvaita view as to the ‘desire to know’ declared in the aphorism. The visishtadvaita view is as follows :

The entire veda consisting of the earlier karma portion and the later Brahman portion is learnt by the method of *adhyayana* (communication by word of mouth). Consequent on the knowledge of grammar, etymology etc., learnt as accessories to the Veda along with it as well as by colloquial familiarity there is generated a superficial knowledge of the meaning of the Veda. Then the Karma portion which is earlier is fully investigated and a definite and clear knowledge of the meaning thereof is obtained. That is the knowledge of the trivial and transitory nature of the fruits of bare karma. There however remains the later Brahman portion. There is a superficial knowledge of its meaning which is to the effect that unlike the knowledge of bare karma, the knowledge of Brahman is conducive to eternal and infinite bliss. Hence arises the desire to have a thorough and correct knowledge of Brahman so that eternal and infinite bliss may be attained. Therefore the declaration of

the desire to know is quite appropriate to Viśiṣṭa advaitins to whom there is a cause for the investigation and a benefit arising from it. To Nirviśeṣa advaitins, however, there cannot be any cause or occasion for the desire to know or any fruit or benefit accruing therefrom. Hence the repugnancy of the declaration 'desire to know' as far as Nirviśeṣa advaitins are concerned. It is explained thus:

The desire to know declared in the aphorism is with reference to Brahman—the one universal cause whose knowledge effects liberation from the cycle of births and deaths (samsara) and brings about abiding beatitude. That desire is repugnant to the system of Nirviśeṣa advaitins. They predicate two kinds of Brahman. The one is the eternally pure and secondless Brahman (*nitya suddha*) and the other is the Brahman which is eclipsed by nescience and afflicted by pluralistic illusion (*upahita*). The desire to know cannot be with respect to the pure Brahman. The desire to know Brahman pre-supposes that Brahman is the object of the knowledge which is desired. The pure Brahman being according to Nirviśeṣa advaitins eternally pure without any second whatever and therefore there being none to know, none to be known and no knowledge to accrue to anyone about any one or anything at all any desire to know is unpredicable, for that very eternal secondless purity would be fatal to the origination of any desire to have a knowledge thereof. There will properly be a desire to know or investigate Brahman only if Brahman is already known superficially and has to be fully and clearly known or investigated further in accordance with *pramāṇas* to attain abiding bliss. It is only then there will be an occasion or cause for the investigation and a benefit accruing from the investigation. Such an origination is unpredicable of the pure Brahman for the very reason that it is eternally pure and secondless and incapable of being an object of knowledge. If however it be said in reply that self luminosity (*avarupa prakāśa*) which is pure Brahman (subject) occasions or causes the desire to know, then the self luminosity being eternal the desire to know should also be equally eternal, and cannot therefore originate as declared in the aphorism. Self luminosity *per se* cannot therefore cause the desire to know that very self luminosity which is nothing other than Brahman and which is eternal. If that anomaly is sought to be avoided by a predication of the distinctness of self luminosity from Brahman then the monistic purity of Brahman would be gone and the reality of pluralism would stand affirmed. That is repugnant to Nirviśeṣa advaita. Self luminosity cannot therefore originate or cause the desire to know. Nor can that self luminosity be the fruit or the result of the investigation or the desire to know because it is *ex hypothesi* eternal and is therefore *ipso facto* antecedently known as self luminosity and therefore cannot be the fruit or the result of the investigation or the desire to know. In other words, if it is self-luminosity it is, as it should be, self known and therefore antecedently known. If not antecedently known, it would not be self luminous, but luminous.

astunde which would be destructive of its monistic purity. If however it is antecedently known the investigation thereof would be fruitless.

Nor is any causality predicable of pure Brahman and no knowledge of its being the one cause is derivable from a desire to know that Brahman as such a predication would be repugnant to the purity of its secondlessness. Its very purity is destructive of its causality. Causality is the source of plurality and is sheer illusion. A desire to know the pure Brahman cannot therefore originate. Nor can the illusion of causality be either a characteristic (lakshana) or a pointer (upalakshana) to the pure Brahman which is the one truth or reality. In the first place the knowledge of the one truth or reality is of the pure Brahman cannot result from the knowledge of its causality which is an illusion. That is to say, knowledge of causality being an illusion of plurality cannot generate a knowledge of truth which is bare oneness bereft of any second whatever. If however it be urged that truth can result from illusion, the Nirvisesha advaitins have to admit that there can be a superimposition of illusion (adhyasa) even on an untrue substratum (adhishtana) which would cut away the ground from under their own feet and result in the triumph of Madhyamika nihilism which Nirvisesha advaitins are at pains to refute solely on the ground of the want of a real substratum (adhishtana) for the superimposition of illusion (adhyasa), their reason being that there can be no illusion superimposed on another illusion, and that all illusions require a reality as their substratum on which alone the illusions can be superimposed. This aspect is further considered under the thirtieth Vada.

Nor can any desire to know be declared with respect to the impure Brahman—the Brahman eclipsed in pluralistic illusion (upahita Brahman). A knowledge derived from the Veda of Brahmic causality being according to Nirvisesha advaitins itself a pluralistic illusion would only add to the illusion of the already illusion—eclipsed Brahman and could not remove the antecedent illusion of Brahman and generate the true knowledge of an absolutely secondless oneness which is said to effect liberation from all difference illusion (moksha) just as in the analogy of the rope-serpent illusion the one illusion of serpent is not removed by the other illusions of water streak, earth crack, garland etc. but is only added to thereby. Eclipsed Brahman being an illusion no true characteristic (lakshana) thereof can be predicated for it would be sheer repugnancy to predicate truth as the characteristic of illusion. The predication would also result in the *reductio ad absurdum* of truth being a superimposition on illusion. Hence the unpredicability. Nor can illusion (causality) be indicative (upalakshana). In the branch moon analogy both the moon and the branch are real and neither is an illusion. The reliance by Nirvisesha advaitins on the branch moon analogy is inconsistent with their hypothesis of illusion. The analogy of the red rose crystal is also strongly relied on.

by Nirvisesha advaitins. That again according to Vedanta Desika, is equally incongruous.

For a better understanding of this *Vada* and of the theory of *adhyasa* (superimposition) advanced by Nirvisesha advaitins on the analogy of the crystal-red rose, which has been referred to in this *vada* as well as in others it is necessary to explain here briefly the theory of *adhyasa* as expounded by Sankhyas who are the originators of that theory on that analogy which according to Vedanta Desika had been borrowed from them by Nirvisesha advaitins and utilised by them in evolving their system of Nirvisesha advaita. The view of Sankhyas has been considered and refuted by Vedanta Desika in Paramatabhanga and Adhikaranasarvali (181) whose purport is as follows:—

Sankhyas postulate twenty five principles (tattvas) of which twenty four pertain to ever-changing Matter (*Prakrti*) and one being the changeless Soul (*Purusha* or *Jiva*) who is neither an evolvent like *Prakrti* nor an evolute like its *vikrtis*. Though postulated as one principle souls are really many. According to Sankhyas Matter or *Prakrti* is a *doer*. It has no knowledge. The soul or *purusha* is bare knowledge. He is not a *doer*. He is not a knower either. Creation (*sarga*) results from their proximity (*sannidhi*) or contact (*samyoga*) by a mutuality of *adhyasa* or superimposition which is explained on the analogy of the contact of the lame and the blind. The lame corresponds to soul who is a non-*doer*. The blind corresponds to Matter which is a non-seer. Consequent on their contact a mutual *adhyasa* (superimposition) takes place. The *doership* of Matter is superimposed on the soul and the knowership (*enjoyership*) of the soul is superimposed on the internal organ (*antahkarana*) which is an evolute of Matter with the result that there is a mutuality of *adhyasa*—the *adhyasa* of lameness on the blind and of blindness on the lame, the *adhyasa* of *doership* on the knower and of knowership on the *doer*. The Sankhya idea is this. Creation takes place in a sort of mutual *adhyasa* of Matter and Soul on the analogy of the movement of the lame and the blind in mutual cooperation. The blind cannot see. The lame cannot walk. The lame gets seated (*adhyasta*) on the shoulders of the blind and gives directions to the blind who proceeds as directed by the lame and so they wend their way. Similarly cosmic process goes on by Matter and Soul in mutual *adhyasa*. Vedanta Desika has refuted the said view thus:

The lame—blind metaphor employed by Sankhyas in support of their theory of mutual *adhyasa* (super-imposition) is repugnant to their hypotheses and untenable on its own merits. *Adhyasas* (superimpositions) pertain only to knowership (*gnatritva*). *Adhyasas* presuppose the reality of knowership and the reality of the knowledge of the knower. If the knower's knowledge is unreal there can be no *adhyasa* or illusion. All illusions require the reality of two things without which there can be no illusion. They are the reality of the substratum and the reality of the,

impositum. In other words the imposition is of the knowledge of the knower. That knowledge is real. It corresponds to the *redness* of the rose which is reflected in the crystal. The unreality if any (which is not admitted) of the reflection in the crystal does not establish the unreality of the redness of the rose which corresponds to the knowledge of the knower. What is unreal cannot be superimposed. Vedanta Desika has pointed out in Paramatabhanga and Adhikaranasavalī that in the crystal-red rose metaphor the adhyasa of the red rose in the crystal is of the real redness in the rose without which there can be no adhyasa of redness in the crystal. The adhyasa is of the real redness of the rose (raga) and is really a reflection of the reality of the redness. In its proximity to the red rose the crystal reflects only the red rose and does not reflect anything else. The reality of the redness stands established in accordance with the laws of Agreement and Difference. Similarly the metaphor of the lame blind requires the reality of the knowership of both the lame and the blind and of the reality of their knowledge as knowers. According to Sankhyas the Soul, as stated already, is not a knower (gnata), but bare knowledge (gnanam). Matter is absolutely crass mud, neither having knowledge nor being knowledge but is in fact the very enemy (virodhi) of knowledge as Vedanta Desika has put it. Hence the impropriety of the analogy of the lame and the blind. The lame has the capacity to see, to understand the course, and to give directions to the blind as to how he should proceed along the course. Similarly the blind has the capacity to hear and understand what the lame says to him and to guide himself accordingly. Both are real knowers and have real knowledge and hence the possibility and the propriety of the mutuality of the lame-blind adhyasa. But matter being utterly non-sentient, and soul having no sentience (knowership) it is incongruity on the part of Sankhyas to postulate any adhyasa—the adhyasa of sentient knowership (enjoyership) on matter and of sentient doership on the soul. Apart from the incongruity of the metaphor their denial of knowership to the soul, is fatal to their postulation of any adhyasa, as all adhyasas require the reality of the imposed (adhyasta). Hence the incompetency and the invalidity of the Sankhya theory of mutuality of adhyasa. The important thing to note here is that what is super-imposed (adhyastata) must be real and real antecedently. Nothing becomes phenomenally real by imposition and essentially unreal by sublation. Imposition no more creates than sublation annihilates. Predication does not make the imposed spring into phenomenal reality and sublation does not make it vanish into absolute nihilism. Nothing can become phenomenally real unless it was antecedently and essentially real. The adhisthana (substratum) as well as the adhyasta (impositum) must both be real to bring about adhyasa. If either is unreal or neither is real there can be no adhyasa. Hence the untenability according to Vedanta Desika of the adhyasa theory of Sankhyas as well as of Nirvishesha advaitins.

In this connection the relative positions of Buddhists, Nirvisesha advaitins and Sankhyas may be briefly stated thus :

Buddhists (Madhyamikas) deny reality both to Matter and Soul altogether and postulate an absolute nihility. Nirvisesha advaitins deny reality to Matter and postulate the reality of bare knowledge denying reality of knowership and of the knowledge of the knower. Sankhyas postulate the reality of both Matter and Soul. As far as the Soul is concerned, they predicate bare knowledge (avarupa knowledge) and negate knowership (dharma bhuta gnana). Hence Vedanta Desika's epigram that the negation of the universe by Nirvisesha advaitins is a borrowal from Buddhists and the negation of knowership and the postulation of bare knowledge and of adhyasa on the analogy of the crystal red rose is a borrowal from Sankhyas.

It has also to be noted here that Nirvisesha advaitins attack Nihilists on the ground that for adhyasa a real substrate is necessary. That substrate according to them is svarupa knowledge. The imposition is only of knowership and knowledge of knower. Svarupa knowledge according to Nirvisesha advaitins cannot be adhyasta (superimposed); it can only be adhishtana (substratum). The anomaly pointed out by Vedanta Desika with regard to the Adhyasa hypothesis of Nirvisesha advaitins may be summarised as follows :

According to Nirvisesha advaitins there is only one reality and that is the pure Brahman which is bare consciousness (chinmatra) without any second whatever. It is not a knower. It has no knowledge. By virtue of nescience it gets eclipsed and sees plurality in itself as knower and known and the consequent knowledge of differences. Hence the illusion of all pluralities. Monistic texts of Vedanta remove that illusion which results in an automatic restoration of Brahman to its original status of secondless bare consciousness all pluralistic illusions vanishing forthwith into nothingness. This view of Nirvisesha advaitins is untenable because. Knowership of Brahman and Knowledge of knowing-Brahman being, according to Nirvisesha advaitins, unreal, no illusion is possible. No illusion of pure Brahman is predicable because it has no knowledge and is bare substratum (adhishtana). No illusion of the eclipsed Brahman is predicable because if its knowledge is unreal there can be no superimposition or illusion (adhyasa) and if its knowledge is real, there is no illusion but only reality. Hence the anomaly.

It has also been pointed out in the *Jigyasaadikarana* of Sri Bhashya and *Tattvatika* as well as in *Tattvamuktakalapa* that for Nirvisesha advaitins there can be no desire to know for the simple reason that the knower does not survive the knowledge of bare being. The knowledge begins where the knower ends and hence the unpredicability of any desire to know. In other words there can be no desire to know Brahman unless there is something in Brahman which it is desirable for the knower

to know. There can be no desire to know a bare being Brahman in all the emptiness of husk and in all the jejuneness of vacuity. Unless there is something inherent in and characteristic of Brahman which can kindle desire in the knower, no desire to know Brahman can at all originate. A Brahman which in essence is devoid of *viseshas* and which is intolerant of any second cannot generate a desire in the knower to have a knowledge thereof. Hence the impropriety.

Thirdly there is the desire to know as a sequence and consequence of an antecedent occurrence (*purva vrtti*). The two words '*atha*' and '*atah*' in the first aphorism denote sequence and consequence respectively. According to the system of *nirvisesha advaita*, the knowledge of *nirvisesha* oneness is generated so instanti that a few Vedanta texts, *mahavakyas* as *nirvisesha advaitins* call them, are heard and understood. That textual understanding does not stand in need of any special pre-requisite or antecedent occurrence as declared in the aphorism. The only requisite for a textual knowledge is a knowledge of the meaning of the words occurring in those texts and that is not the antecedency required. That is common ground. What then is the special pre-requisite or sequence contemplated by the aphorism? According to *Visishtadvaitins* the sequence consists in the learning by the method of vocal transmission of the entire Veda comprising the *karma* (earlier) and *Brahman* (later) portions (textual sequence), in the close study and understanding of the earlier portion (*karma*) resulting in a knowledge of *karma* and the fruits accruing therefrom followed by a cursory understanding of the later (*Brahman*) portion and the consequent origination of a *prima facie* knowledge of the transience of mere *karma* and its fruits and of the immortality and abiding beatitude that accrue from a knowledge of the later (*Brahman*) portion and therefore of an earnest desire to investigate fully and understand rightly the later (*Brahman*) portion. That is the sequence of *karma* first and *Brahman* next and the consequence is the thirst for the study and knowledge of the later portion on account of the abiding beatitude accruing therefrom. Hence, the unity and continuity of the science of *Mimamsa*, earlier (*karma*) *Jaimini's*—and later (*Brahman*) *Vyasa's*, to the *visishtadvaitins*, whereas, to the *nirvisesha advaitins*, the two portions not only remain in disconnected truncation, but are in conflict with each other as shown by Vedanta Desika here and in *Adhikaranasaravali* and *Mimamsa Paudka*. Hence the repugnancy.

The fourth Vada is a refutation of the theory of *nirvisesha advaitins* that a mere knowledge of the word meaning of a few Vedanta texts declaring the bare oneness of Brahman effects soul's liberation, which means a restoration to its essential status of bare Brahman without a second, that *samsara* or *karmic* bondage is mere illusion produced by the immemorial nescience of difference and is therefore susceptible of removal only by the verbal knowledge of oneness and not by resort to any real means, ethical or spiritual, enjoined by the *Vedas*. Just as the

experiences of suffering in dream like the apprehended attack by a snake or the apprehended stabbing by a foe have to be got rid of by waking alone and not by resort to cudgel beats, or Garuda worship or to pistol firing so the suffering in *karmic samsara*, has to be got rid of only by waking from the dream of difference-illusion and not by resort to ethical endeavours or spiritual strivings which are themselves varieties of difference-illusion. Vedanta texts alone effect the waking from illusion of the world of differences and when once that awakening has taken place the riddance of the world of differences follows and with it are effected the riddance of the suffering in difference and the liberation of the soul, which is Brahman itself from the illusion of the *samsara* world of differences. It is that view of the *nirvisheshā advaitina* that is refuted and it is shown that karmic bondage is real, that the means for its riddance is equally real, and that that means is the one real and potent means of loving communion with and surrender to the one Universal Soul—Para Brahman, who in gracious response to that communion and surrender purifies and exalts the devotees, effects the release of their spiritual energy from all karmic impediments for their service in fulfilment of the purposes of Brahman in their indissoluble union with Brahman—the one Supreme Soul of all *chit* and *achit*. That is the means enjoined by the *Vedas*—the one means of loving knowledge and surrender, and not mere verbal knowledge of certain texts. The knowledge enjoined by the *Vedas* for the liberation from *samsara* and the attainment of Brahman, according to *viśiṣṭa advaitina*, is not mere verbal knowledge but the enjoined knowledge of contemplative communion with Brahman in soul's love of and surrender to Brahman and that alone is the means for its liberation from *samsara* and union with Brahman. The view of a riddance of all knowledge of difference on the generation of a verbal knowledge of the bare oneness of Brahman without a second is as much a contradiction of the texts as of the fact of the knowledge of the world of differences surviving the textual knowledge of bare oneness and persisting in that survival. Hence the untenability of the view of mere verbal knowledge as the means of soul-liberation.

The fifth *vāda* is a sequel to and an amplification of the fourth. It is a refutation of the *nirvisheshā advaitina*'s theory of '*bādhitā anuvṛtti*' (the continuance of the cancelled). According to that theory though the true monistic knowledge of a secondless Brahman had been generated by the Upanishadic texts such as 'That thou art', still the knowledge of difference continues for some time, and though there is thus the continuance of the knowledge of difference still that continuance would not operate to continue *samsara* as the nescience of difference had already been eradicated by the true knowledge of non-duality declared by the monistic texts. So there is no repugnancy between the eradication of the knowledge of difference and the continuance of difference-knowledge even after its eradication. Hence the *nirvisheshā advaitina* theory of *bādhitā*.

anuvrtti (continuance of the cancelled knowledge). The analogy of the burnt cloth (*dagdha pata*) is relied on by them in support of the theory. This is refuted in this *vada* on the ground of repugnancy. What is extinct cannot continue and what continues cannot be extinct. It is bad for sheer repugnancy. The analogy of burnt cloth far from supporting the theory is really against it. The burnt cloth, the extinct cloth, far from continuing to remain as cloth has gone as cloth for ever. There may be some semblance of a cloth, but the cloth as cloth is gone for ever. Its vestural identity and utility is wholly dead. What is extinct once and for all cannot continue to exist even for the nonce.

The sixth *vada* refutes the *nirvisesha advaitins*'s view that karma (action enjoined in the *vedas*) aids the generation, not of true knowledge (*gnana*) but of the desire to know (*vividisha*). Action (*karma*) has its roots in the reality of difference and therefore, according to *nirvisesha advaitins*, it cannot aid the generation of true knowledge which, according to them, negates the reality of difference. Hence their theory. According to *visishta advaitins* differences are real and therefore there is no repugnancy between karma (action) and *gnana* (knowledge). Karma imparts purity to the mind and hence its need for a proper function of the mind. Accordingly enjoined action aids, not desideration but deliberation in contemplative serenity.

The seventh *vada* refutes the view of *nirvisesha advaitins* that verbal knowledge is immediate. This question has already been adverted to above. According to *visishta advaitins* words are *pramanas* with respect to matters which are supersensuous and transcendental. They are not *pramanas* (generators of original knowledge) with respect to matters lying within the exclusive field of sensuous perception, but are merely *anuvadas* (repetitions) of the knowledge generated by perception. Therefore words cannot contradict unvitiated perception and have to be understood in harmony with perceptual cognition. According to *nirvisesha advaitins* words generate original knowledge and that knowledge is immediate. Hence the supremacy of verbal knowledge even over untainted perceptual knowledge and therefore when they conflict verbal knowledge prevails over sensuous perception. Otherwise, according to them words (*Vedanta*) would not be *pramanas* (knowledge generators) but mere *anuvadas* (repeaters of what perception generates). According to *visishta advaitins* verbal knowledge is mediate and not *per se* intuitive. Its authority is supreme in the supersensuous and transcendental field. Verbal knowledge is made immediate only in transcendental intuition. With regard to the knowledge generated by the senses relating to matters within their field, verbal knowledge cannot contradict it and has to illuminate sense in harmony with perceptual knowledge. Hence the importance of this *vada* which refutes the immediacy of mere verbal knowledge and the elaborate investigation of the topic.

The eighth *vada* is a refutation of the view of *nirvishesha* *advaitins* that the 'four-fold equipage' as they call it, is the antecedent occurrence contemplated in the first aphorism of *Brahma Sutra*. In the third *vada* the *visiṣṭa* *advaita* view of the unity and the continuity of the science of *Mīmāṃsā* comprising *Karma* (*Jaimini's* *sūtra*) (earlier) and *Brahman* (*Vyāsa's* *sūtra*) (later) parts and hence the sequence and consequence of the desire to know and the investigation and acquisition of the knowledge of *Brahman* as declared in the first aphorism was established. It was as much on authority declaring the unity of the science of *Mīmāṃsā* as on the anatomical structure and organic operation of *Mīmāṃsā* as a single science and on the logic of sequence which that structure and operation demand that its unity and continuity was established in that *vada*. This *vada* however is devoted to a refutation of the antecedency of the 'four-fold equipage' as stated by *nirvishesha* *advaitins*. That equipage is —the discrimination between eternal and ephemeral objects, the achievement of mind-equipose and sense-control, the desirelessness of fruit enjoyment here and hereafter, and the desire to attain liberation. According to *visiṣṭa* *advaitins* they are not the intended antecedents to a desire to know, and to a study and acquisition of the knowledge of *Brahman*. On the other hand discrimination between eternal and ephemeral objects does not precede but follows a knowledge of *Brahman* (*Vedānta*). If it preceded there would be no need and no desire to study *Vedānta* and know *Brahman* because a knowledge of what is eternal and what is ephemeral has *ex hypothesi* been already acquired and therefore nothing more to acquire by a study of *Vedānta*. In fact the antecedent knowledge of eternal and ephemeral objects may even be contrary to the teachings of *Vedānta* as a knowledge thereof derived from systems like *Sāṅkhya*, *Cārvāka*, *Vaiśeṣika*, *Bauddha* etc. would be contrary to the teachings of *Vedānta* and which are refuted in the *Brahma Sūtra*. As regards mental equipose and sense-restraint, if it is merely meant thereby to indicate general discipline it applies to the study of any subject and there is nothing special in it to make it applicable exclusively to a study of *Vedānta*. If however it is meant to refer to the special virtues to be practised in aid of the acquisition of *Brahman* knowledge, they do not precede but concur in and aid the process of *Brahman* knowledge and *Brahman* realisation. It is so declared by *Vedānta* texts and so expounded by *Vyāsa* in his *Brahma Sūtra*. Similarly the desirelessness of fruit enjoyment is not wholly antecedent to but is concurrent with and in some respects even consequent on a full and right *Brahman* knowledge. As far as the desire for liberation is concerned though it is antecedent, it is not the antecedent occurrence intended by the opening declaration of the *Sūtra*. It pertains to the qualification of the desirer for a study of *Vedānta*, rather than to an antecedent occurrence leading to the study within the meaning of the *Sūtra*. This *vada* is a reinforcement of the third *vada* and of the *visiṣṭa* *advaita* view, that differences are true, that the two parts of *Mīmāṃsā*, *Karma* and *Brahman*, do not conflict, but

together constitute a single science and that the means for attaining liberation is not a mere verbal knowledge of a few Vedānta texts in their isolation from the rest, but whole hearted devotion to and loving contemplation of the Supreme Brahman as enjoined in the Brahman portion and aided by the karma portion. Hence the refutation in this vada of the nirviśeṣha advaitins' view of the fourfold equipage as the intended antecedent occurrence.

The ninth vada establishes the ineligibility of nirviśeṣha advaitins for disputation as they do not admit the truth (Paramārthya) of pramāṇas, which according to them are illusory (mithya). Pramāṇas—perception inference and words (Veda)—according to them, have for their field the world of differences which are all illusions and have their operation in that field. Hence their untruth and illusory nature. According to viśiṣṭha advaitins unless both parties to a dispute admit certain pramāṇas as authentic and binding on them, no disputation can at all take place. Propositions and oppositions must be shown to have their support in Pramāṇas, and the dispute must proceed on the basis of and in strict accordance with Pramāṇas. Pramāṇas must therefore be true and accepted as true and binding on both parties. If pramāṇas themselves lack verity and authenticity no dispute can at all arise much less can be carried on to a final conclusion. In disputations, Pramāṇas have their full play and operate in all their inviolable verity and veracity. A denial of verity and veracity to pramāṇas entails ineligibility for disputation. Hence the incompetency of nirviśeṣha advaitins, according to viśiṣṭha advaitins, for disputation.

The conclusion (siddhanta) portion of this vada is not available. Its purport can be gathered from the other works of the author. Two explanations are offered for its non-availability. One explanation is that the very topic which denies to nirviśeṣha advaitins any competency for disputation cannot admit of a disputative treatment thereof with an opponent to attack (nirviśeṣha advaitin) and a proposition to refute. Hence the non-disputative character of the vada. The other explanation is that the conclusion portion is lost.

The tenth vada is devoted to a refutation of the nirviśeṣha advaitins' view of particularless self-luminosity of knowledge.

The vada opens with the declaration:—"Knowledge which is luminous in itself shining in the differentiation of its abode and object is boldly stated (by nirviśeṣha advaitins) to be devoid of particularity and experienced as such and that is Brahman. That statement is a muddle of contradictions and headache to Vedas." That statement of theirs is elaborately examined in this vada and refuted as untenable.

The viśiṣṭha advaitins hold that Brahman is the abode of knowledge and not bare knowledge, that knowledge inheres in Brahman as its *śaraya*

(abode) and *adhara* (support) and shines as the abiding characteristic of Brahman. It is at once its characteristic and is itself characterised by exuberant variety and prodigious splendour. It is characterised by its harmonious relation as much to subject as to object. Differenceless self luminosity is, according to *visiṣṭa advaitins*, sheer repugnancy. To postulate one subject—object—differenceless self luminosity as *nirviśeṣa advaitins* do would, according to *visiṣṭa advaitins*, reduce the whole universe of creation and experience in all the richness and freshness of its variety and magnificence to mere empirical configurations and ephemeral apparitions of space-time illusion destined to devastation on the awakening produced by the monistic texts from the torpor of difference-duplicity illusion.

Hence the characterisation by Vedānta Deśika of this view of *nirviśeṣa advaitins* as 'headache' to Vedas. The *visiṣṭa advaitins'* interpretation of the monistic texts has already been explained above. To predicate an undifferentiated self luminousness of knowledge without any abode or object at all is according to *visiṣṭa advaitins*, to deny knowledge itself. Knowledge is as much a constituent as a characteristic of Brahman. It is *dharmaśūta* (essential) as well as *dharmaśūta* (characteristic). Brahman is the abode of knowledge. Brahman is the object of knowledge. Hence the absence of subject object conflict. Knowers experience their knowledge thus — "This is my knowledge", whatever be the quality or the quantity of that knowledge. There is no such experience of any knower as "I am knowledge", in the sense of the entity 'I' being wholly identical with and nothing other than the knowledge itself in negation of the abode and the object of the knowledge. Knowledge, if it is to be knowledge, must be a knowledge of something or of some one and to some one, when alone there would be illumination as expressed or implied by the word 'gnana' (knowledge). There would be no knowledge without a knower to know and an object to be known. It is a fact of experience and not a trick of duplicity. It is only when there is a knower to know and an object whether a person or a thing to be known that there would be an illumination of some person or thing to some person, same or different, which illumination is alone knowledge. Otherwise there would be no illumination at all, no knowledge at all. "To be all eye is only to be all blind." Hence the criticism of Rāmānuja and Vedānta Deśika that the view of *nirviśeṣa advaitins* that Brahman is one particularless knowledge (gnana) would only make Brahman a compeer of jada (non sentient). The experience "I am happy to-day" is a knowledge of the entity 'I' shining in its experience of happiness to-day. It is in truth an experience of the states and conditions of the entity 'I'. In that experience the subject 'I' is the object of experience and that experience is the experience of its state of happiness to-day, which is different from the experience of its state of unhappiness yesterday. The entity 'I' does not cease to be the subject because of its being the object

of experience : There is no subject-object contradiction at all. It is a knowledge of an illumination of the states and conditions of the entity 'I' Self-luminosity is accordingly luminative of the abode and the object and negative of particularlessness.

The eleventh *vada* refutes the *nirvishesha* advaitins' view of undifferentiated cognition of particularless entities. According to *nirvishesha* advaitins, there is what is called *nirvikalpaka* (non alternate) perception - that is perception of a thing in itself without any antecedent mental impression : That, they say, is because of the indisputability of the knowledge generated by the senses immediately on their first contact with objects as non *visishṭa*, that is to say, as an entity in no mutual relation of *viseshya* (object) and *viseshana* (its identifying characteristics). That *nirvikalpa* (non alternate) knowledge is particularless and undifferentiated. It is a perceptual experience of bare essence (*svarupamatra*) and it is non alternate (*nirvikalpaka*). The impression produced by that knowledge gives rise to subsequent alternate (*savikalpaka*) knowledge with respect to subsequent perceptions, whether of the same object or of different objects belonging to the same genus e.g. the cow. Therefore the original non alternate knowledge is without particulars (*nirvishesha*) and all later alternate (*savikalpaka*) knowledge is with particulars (*visishṭa*), and the later knowledge with particulars being due to antecedent impression is illusory and the original particularless knowledge is alone authentic because it is that particularless knowledge that the first perception generates. Hence the true particularlessness of original non alternate knowledge and the illusory particularisedness of all later alternate knowledge. The knowledge of the first object is the knowledge of the object by its characteristic bareness generated by direct sense contact with the object cow. There is no knowledge of any other cow by reference to which it can be alternated. Hence the expression—*Nirvikalpaka* (non alternate). That knowledge is generated by the senses for the first time without any previous sense-impression with regard to the first cow. When, however, the second cow is seen a knowledge thereof is generated by the senses with the impression of the memory of the first cow and the consequent experience "this is also cow". That knowledge is *savikalpaka* (alternate) because of this 'also' by relation to and as an alternate of the first cow, which is a matter of mental creation. Hence the *savikalpaka* (alternate) nature of the knowledge of the second and all succeeding cows and the *nirvikalpa* (non alternate) nature of the knowledge of the first cow. Similarly all knowledge in origin, is non alternate and particularless (*nirvishesha*). Later on the impression of immemorial noscience of difference-illusion relates the particulars and differences to the differenceless and particularless knowledge and thereby generates the illusory knowledge of entities as *visishṭa* (characterised by particulars). All particulars are therefore subsequently related by the impression of noscience and all knowledge in origin is only *nirvishesha* (particularless).

which alone is true, untainted knowledge. Hence the *nirvishesha* (particularless) knowledge in *nirvikalpaka* (non alternate) perception. Hence also perception being the *pramana* for *nirvishesha* (particularless) entity.

It is refuted thus —Knowledge—*nirvikalpaka* (non alternate) or *savikalpaka* (alternate), whether in origin or in succession is only of a *visishta* and not of a *nirvishesha* entity. The knowledge of a first cow is of cow and originates as the knowledge of the cow. That is the immediate experience of the entity—cow—in the entirety of its identifying particulars and in the identity of its *visishta* essentiality. An experience of other cows in succession to the first is the experience 'this is also cow' "this is also cow" and so on and the experience is due not to any illusion but to the true impression produced by the experience of the first cow and to the true relation of that impression to the experience of the cows in succession, so that the succeeding experience is truly alternate to the preceding. The second and all succeeding knowledge is *savikalpaka* by virtue of the memory of the first cow whereby succeeding cows are morphically alternated and generically equated. Hence the *savikalpaka* (alternate) nature of the second and all succeeding experiences of cows. That, however does not make the non alternate (*nirvikalpa*) experience of the first cow an experience of a particularless (*nirvishesha*) entity. *Nirvikalpa* knowledge is not *nirvishesha* knowledge. Knowledge whether *nirvikalpa* (non alternate) or *savikalpa* (alternate) is only of a *visishta* and not of a *nirvishesha* and hence the authenticity of the experience of *visishta* entity as well in origin as in alternation. The alternation and equation is by virtue of the essential *visishta* nature of the entity—cow. If it were *nirvishesha* (particularless) there can be no experience of cow at all and therefore no first or succeeding cows to be alternated and equated. *Nirvishesha* knowledge can neither originate nor alternate.

To view the position from a slightly different angle. What the *Nirvishesha* *advaitins* say comes to this —The ocular sense on its first contact with an object (cow) generates an authentic particularless knowledge thereof and thereafter becomes *functus officio*, so to speak, and gets polluted by the mental impression of the object seen (cow) which disables it for ever from generating any more a pure particularless knowledge, so that all subsequent knowledge of objects belonging to the same class ceases to be pure and real and becomes an illusion. In other words, with the formation of the mental impression produced by the experience of the first cow the illuminating power of the ocular sense is gone and its illuding power has set in. According to *Visishta* *advaitins*, such a view does not do justice to the ocular organ which faithfully generates an authentic knowledge of the second, third, fourth, etc., cows exactly as it generated a knowledge of the first cow. The only difference between the knowledge of the first cow and of the succeeding cows is that the former originated without any antecedent mental impression of the

object and that the latter originated with antecedent impression. The knowledge with or without the impression is of the *Viśiṣṭa* object, cow, in the distinguishing characteristics of bovineness. Without an antecedent *viśiṣṭa* knowledge there can be no subsequent *Vikalpa*, knowledge, because all subsequent knowledge is *savikalpaka* (alternative). Therefore the first knowledge is, as it must be, *saviśeṣa* (with particulars) which means *Viśiṣṭa*. Without an original *viśiṣṭa* knowledge there can be no later knowledge either to be morphically alternated or generically equated. To put it in other words:—Does the ocular sense when it first contacts the *pinda* (mass)—cow, experience the *pinda* in its bovine characteristics or not? If it does, then the experience of a *Viśeṣṭa* stands admitted; if not, the bovine entity not having been experienced, no impression could possibly be formed of any bovineness with the result that no *savikalpa* experience could at all originate with regard to the succeeding *pindas* or cows. The mental mould of the experience of the first cow far from rendering the experience of successive cows counterfeits guarantees their genuineness. The absence of antecedent mental impression is not determinative of the purity and its presence is not generative of the impurity or the counterfeit character of the knowledge of objects generated by the ocular sense.

Even with respect to the first cow, *savikalpa* knowledge would arise when it is seen a second time. That knowledge would be "this is that cow", i.e., the very cow seen previously. It is a knowledge of absolute identity and it would therefore be impossible to predicate any illusion of this knowledge which is one of identity. There can be no illusion in this knowledge; for it is a perceptual knowledge of the selfsame entity in *savikalpa* and *nirvikalpa* *viśiṣṭa* identity. Hence all knowledge original (*nirvikalpa*) or alternate (*savikalpa*) is only of a *viśiṣṭa* and not of a *nirviśeṣa*. Hence the untenability of the view of particularlessness of non-alternate knowledge.

The twelfth *Vāda* refutes the *Nirviśeṣa* *advaitins'* view that perceptual cognition is only of bare being (*sanmatra*). Their view is that the knowledge generated by sensuous perception is the knowledge of 'being' in all bareness and that the knowledge of differences like jar, cloth, man, etc. are later superimpositions on 'being' produced by illusion. The function of senses, according to them, is to illuminate 'being' in bareness while it is left to illusion to obscure it later by the superimposition of differences thereon. Hence, according to them, the absence of conflict between sensuous perception (*pratyakṣa*) and verbal knowledge (*Veda*) which generate alike a knowledge of bare being (*sanmatra*). It is that view that is refuted here. The view that the experience of the entity jar, apart from bare being, is not the illumination of the entity jar by the senses, but an obscuration of 'being' by illusion, is a contradiction of the process of sense-perception as well as of the experience of object-illumination. Illumination of bare being is mere euphemism for blurred vision.

The experience called perception, though momentary, illuminates instantaneously objects in their distinctness from others—in their morphic, generic, and other characteristics constituting their distinct identity. The illumination is of an entity in the distinctness of its identity and that illumination is entire and instantaneous, and is solely and wholly sensuous with nothing illusory about it. Sensuous contact is single and sensuous perception is single and hence the illumination of objects as they are and they are experienced as they really are only in that illumination. Form-illumination is effected by the ocular sense, sound-illumination by the auditory, odour-illumination by the nasal and so on. The function of senses is to illuminate objects in their distinct and characteristic essence, and they are fitted by nature to so illuminate. Hence the untenability of the view of Nirvishesha advaitins that perception is only of bare being (sanmatra) and that the knowledge of difference is not an illumination of perception but an obscuration of illusion.

The thirteenth vada refutes the objections raised by nirvishesha advaitins to the reality of difference. They object as follows:—Difference is neither essence (avarupa) nor characteristic (dharma) of entities. It is not essence because in that case there can be no illusion of silver in shell, as the substratum, which is the essence on which the illusion operates, is apprehended, and on that apprehension which is of the essence no illusion can arise at all, for all illusions are superimpositions on the substratum, which is the essence. Substratum being the essence and that being apprehended the essence is *ipso facto* apprehended, so that no apprehension of any illusory super-imposition thereon can at all take place. The very apprehension of the essence—the shell, would operate to prevent any superimposition of illusion—silver, thereon. Illusory superimpositions take place only if and when the entity is not experienced in its essence. If there is no real substratum no illusion is possible. When therefore the essence (difference) is experienced no illusion is at all possible. There is however the experience of 'shell-silver' illusion which cannot take place if difference is essence. So difference is not essence (avarupa). Nor is it characteristic (dharma). If characteristic it has to be answered whether it is the same as the entity or different from the entity in which it is stated to inhere. If the former all entities would be identical, as characteristics are not different from entities and would result in a negation of the entities themselves and in there being no entity at all of which difference can be predicated as its characteristic. If the latter the same question—whether difference is essence or characteristic would arise and if the former it has already been refuted. What remains is therefore the question whether it is a characteristic (dharma)? If so, it would result in an endless regression of the difference of characteristics in relation to difference and to one another. There is no third alternative and hence the possible views of mutual non-becoming distinctness etc. stand excluded and negated. The upshot of the objections is that there is no such thing as difference and hence its unpredicability.

This topic is dealt with in all its aspects by Vedānta Deśika in *Tattvamuktakalpa* (374 and 375) *Sarvarthasiddhi* (ibid) *Tattvatika* (maha aiddhanta) and in this *Vada*. They are all complementary and have to be understood synoptically for an adequate understanding of the topic. The substance thereof may be summarised as follows —

Nirvīśeṣha advaitins start their objection with an argumentum cornutum framed in terms of *vikalpa* or dilemma as set out above —“Is difference essence (*svarupa*) of a thing for the inherence of property (*dharma*) in it or is it property (*dharma*) which inheres in the essence as its property?” is the said *vikalpa*. Vedānta Deśika raises a preliminary objection to its competency and propriety. The formulation of their objection to the reality of difference in terms of the alternatives (*vikalpa*) either *svarupa* (essence) or *dharma* (property)—is itself an implied affirmation of the reality of difference which is fatal to the objection to its reality that is sought to be demonstrated thereby. The objection is contradictory of the *vikalpa* (alternative) which assumes the reality of the difference between *svarupa* and *dharma*, and the *vikalpa* (alternative) is contradictory of the objection which seeks to negate its reality. If the difference between essence (*svarupa*) and property (*dharma*) is not real the *vikalpa* (alternative) would be incompetent, if it is real the objection to reality would be inconsistent. In other words the objection is to the propriety of the dilemma as its very formulation assumes the reality of the difference between *dharma* and *dharma*. There can be no dilemma except on the basis of the reality of the difference between the horns. If the difference between the horns is real the objection to the reality of difference would be bad for repugnancy. If the difference between them is unreal there would be no dilemma at all to formulate. For there must be two really different horns for the construction of a dilemma. Vedānta Deśika has pointed out in *Tattvatika* that acceptance of the reality of difference would effect self survival while its denial would result in self destruction. It may be explained thus —Is there real difference between Nirvīśeṣha advaita system (the opponents' system) and other systems e.g. the system of Madayamikaa' nihilism? If there is real difference the objection to the reality of difference would fail and the system would survive. If not the system itself would suffer extinction, if it ever had any existence in its non difference from nihilism.

Vedānta Deśika's second objection is on the ground that the disjunction is neither exclusive nor exhaustive and that it has been framed in disregard of absolute in contradistinction to relative, alternatives. That is to say the dilemma takes in only relative or limited difference—difference in relation to an entity in terms either of its essence or of its property. It does not take in '*svatantra bheda*' (difference in itself—non relative and absolute difference. The dilemma constructed by the opponent has sole reference to the difference between the essence of an entity (*dharma*) e.g. a pot, and the property (*dharma*) of that entity. It does not

take in the difference between one entity in its entirety, e g pot, on the one hand, and of another or others in its or their entirety on the other e g non pot such as cot, tot, mat and a whole host of non pot entities, whose difference from pot and from one another is at once characteristical and essential. Hence its impropriety and futility

Thirdly Vedanta Desika constructs a counter dilemma (pratibandhi) and demonstrates that the objector is hoisted with his own petard. The counter dilemma is as follows —Is non difference, whose reality the objector affirms, svarupa (essence) or dharma (property) ? In either case the objection urged by Nirvishesha advancing against the reality of difference would apply with equal if not greater force, to their own thesis and recoil on their own head resulting in the destruction of the very thesis of non difference which they want to affirm. In his refutation of the opponent's objection Vedanta Desika has in many places demonstrated its error by an escaping between the horns, and by a taking of the dilemma by the horns. In the construction of *vikalpa* Vedanta Desika is fully alive to the vulnerability of disjunctions on the ground of non exclusion and in his construction not only of dilemmas but even of polylemmas takes the precaution, whenever necessary of providing for a residual horn (anyah kaschid va) to ensure exclusion and prevent escape. His treatment of the topic as much in demolishing the opponents' thesis as in establishing his own may well be said to be a feast for logicians to whatever school they may belong. The dialectic dexterity of Vedanta Desika in warding off the danger of being hoisted with his own petard, and in catching his opponents giving no chance to them either of escape or rebut in constructing his *vikalpas* and framing his syllogisms may justly be said to be unequalled. The fulness and richness of Vedanta Desika's arguments has to be appreciated in the original. The present summary is indicative of but a few thereof.

Coming to the merits of the objection Vedanta Desika's refutation may be summed up thus —

That difference is experienced cannot be denied. To do so would result in self contradiction, in repugnancy to *probandum*, and in contradiction of the *siddhanta* (system) of *nirvishesha* advaita. The founder of the system (Sankara) has declared —“Objects of the knowledge of “you” and “we” and the knowledge which knows the objects are of mutually contradictory characteristics like darkness and light and it would be incompatibility for the one to be the other.” The experience of difference and the incompatibility of contradictory characteristics have accordingly been acknowledged. Hence the undeniability of the experience. The experience of difference should be accepted as due to causal factors generating that experience. Every experience has its cause and is effected by and in accordance with a law and as an instance of law. It is not an intrusion of chance or an illusion of signment. What is explicable by a causal law cannot be argued away as a freak of whim. *Nirvishesha*

advaitins deny the eternity and the fatuity of difference. On that denial, therefore, it is necessary that the experience of difference should be held to have a cause because it originates, and should be held to have been caused, because it is not fatuity. What then is the cause? It has to be ascertained by *vyapti*—by the methods of Agreement (*anvaya*) and Difference (*vyatirika*). There are the senses by which the knowledge of difference is caused. In certain situations and under certain conditions senses cause difference—knowledge, and that knowledge, affirmed as it is by the methods of Agreement and Difference, is real and authentic. *Nirvisesha* advaitins admit that the knowledge of difference is caused by nescience. Otherwise they would have to admit the reality of difference. Because it is caused by nescience, they say, difference is illusory and unreal. That it has a cause and that cause is nescience, is, however, admitted by them. Otherwise it would be a contradiction of what is sought to be established by them—*illusion caused by nescience*. They do not say that difference is uncaused, but only that it is unreal, though caused. The only question is therefore whether the knowledge of difference is illumination caused by perception as *visishta* advaitins say or illusion caused by nescience as *Nirvisesha* advaitins say? Therefore unless it is established that the knowledge of difference is contradicted by another experience which is unimpeachably authentic, the reality of difference cannot be got rid of. There can be no such contradiction, for on that 'another' experience, the reality of difference would stand established. No *pramana* establishes the unreality of differences. On the affirmation of non-difference the reality of difference would stand affirmed, for the experience of non-difference is an experience of non-difference as different from difference. Otherwise there would be no difference between non-difference and difference in which case difference would stand established. If non-difference is different from difference, difference is established. If not different, then too difference is established. That is to say —if non-difference is different from difference then difference is established, if not different, not being different from difference, non-difference would only be identical with difference, and what is identical with difference is nothing other than difference itself and difference is therefore established. There is no question of any endless regression. Hence the invalidity of the denial of the reality of difference. Therefore the view that difference is real and that the knowledge of difference is authentic illumination caused by perception, as *visishta* advaitins hold is rational, and the view that difference is unreal and that the knowledge of difference is deceptive illusion caused by nescience, as *nirvisesha* advaitins hold, is irrational. The truth about difference is that all differences are true and are all truly the differences of complements in relation to their respective *visishtas*—Supreme and individual which tend to its or their greater excellence (*atisaya*). Far from their being illusions, (*vivartas*) they are really illuminations (*visishtas*).

The fourteenth *Vada* establishes the incompatibility of the acceptance, by nirvisesha advaitins of *Veda* as *pramana*, with the theory of nirvisesha, propounded by them. *Vedas* are, according to *visishta* advaitins, fatal to nirvisesha hypothesis and to the theory that all but bare consciousness is untrue and the entire *prapancha* (universe) is *mithya* (illusion).

The fifteenth *vada* is a refutation of nirvisesha advaitins' inference of unreality of the universe from perceptibility. The syllogism of nirvisesha advaitins is as follows:—“*Prapancha* (universe) is *mithya* (illusion): because it is perceptible: whatever is perceptible is illusion: as for instance, shell-silver: So also this (universe). Therefore so (illusion). This syllogism has been subjected to a very critical examination in this *vada* and the theory of illusion has been refuted under seven alternatives and it is shown that the process of reasoning abounds in fallacies. It has also been pointed out that inference cannot operate to contradict untainted sensuous cognition. Otherwise inferences would become wholly unfounded *nirmoola*), and such inferences as the frigidity of fire would have full play in violation of the judgment of the torridity of fire generated and guaranteed by the unimpeachable experience of the cutaneous sense. The truth about inference is that it has its foundations on the solid rock of perceptual experience and that it is incapable of any operation in violation thereof. When therefore perception by its experience establishes the reality of the universe, inference cannot operate in contradiction thereof by relying on that very experience as the ground for inferring unreality. The very repugnancy of the process is conclusive of the the impropriety of the inference. This *vada* is devoted to a demonstration of the fallacies and repugnancies involved in the inference. Vedanta Desika, has in his other works:—*Tattva Tika*, *Tattva Mukta-kalpa*, etc. has reinforced them by advancing other and material objections to the inference. Hence the invalidity of the inference.

The sixteenth *vada* is a refutation of the Nirvisesha advaitin's inference of the unreality of the universe from inconstancy (*vyavartamanatva*). Their syllogism is somewhat like this:—*Prapancha* (universe) is *mithya* (illusion): because it is inconstant: whatever is inconstant is illusion: as for instance, earth-crack, water streak, and serpent in rope which is the constant substratum for the inconstant earth-crack, water-streak, and serpent which are alternately superimposed thereon: so also this (universe): therefore so (illusion): That inconstant universe is super imposed on constant Brahman and hence its unreality is the inference of the Nirvisesha advaitins: This syllogism and inference is subjected to a critical examination and the Nirvisesha advaitins' theory of 'inconstancy' (*vyavartamanatva*) as urged by them has been refuted under six alternatives and it is shown that their inference abounds in fallacies.

The seventeenth *vāda* is a refutation of the Nirvisesha advaitins objection to knower-known relation. The Nirvisesha advaitins hold that it is impossible to establish the existence of any relation between the percipient and the perceived and *ergo* the perceived has to be declared as illusory. It is refuted thus: untainted sense—perception establishes the relation of Knower-known between the percipient self and the perceived world. The judgment 'I see a pot' is a perfectly sound judgement. There is the percipient 'I', the perceived 'pot' and the relation of seer-seen between the self and the pot. The pot is the content of the percipient's knowledge—the knowledge of the knower entity 'I'. Hence the relatedness of the knower and the known and its reality: The reality of the world cannot be denied by denying the relation or its reality. Nor can the reality of the world be denied by implication from the relation; for all relations imply the reality of the objects or entities in relation—subject and object; and knower and known. Even assuming the relation to be unreal, that would not necessarily establish the unreality of the entities—knower and known. For instance the hare and the horn conceived in organic relation (hare's horn) may be unreal but that does not establish the unreality either of the entity hare or of the entity horn. By parity of reasoning the subject—knower may also be equally declared unreal as the unreality need not be restricted to the object alone. If however it be said that the subject is self-luminous and is therefore real, the reality of object cannot be denied simply because the 'object' is not self-luminous in relation to the 'subject'. That subject not being self-luminous in relation to that object may equally be regarded as unreal. The fact that subject A the percipient who perceives the object x, is as far as he is concerned self-luminous and self-evident does not establish that the perceived object x, is as far as it is concerned not self-luminous and self-evident and therefore unreal. On the other hand the universe consists of self luminous or sentient entities as well as non-self luminous or non-sentient entities. That truth is established by the law of Agreement and Difference. Subject and object are really relative terms: A a sentient entity is a subject in relation to himself and an object in relation to another sentient entity B and *vice versa*. They are both real and really related to each other as realities. Hence the impropriety of the denial of reality to the relation of knower and known as between the entities. If reality can be denied to an object simply because it is an object of knowledge reality can be denied even to subjects on the ground of their being objects of knowledge to other subjects and even to themselves as objects of their *dharma* *bhūta* *gnana*. Even with regard to non-sentient objects of knowledge their reality cannot be denied. They are experienced as objects of knowledge and constitute real contents of knowledge. The objection to the reality of the seer-seen relation on the ground that the relation would involve further relations in endless regression, would be an objection to the objection itself because the attempt to negate

relation itself involves relations in an equally endless regression. Hence the reality of the seer-seen relation

The eighteenth Vada is devoted to a demonstration of the impropriety of Nirvisesha advaitin's view as to Brahman's external luminosity. According to Nirvisesha advaitins Brahman cannot illuminate anything which is external to itself. This involves two positions. The one is that there is really nothing external to Brahman and therefore really nothing to illuminate at all. The other is that though the others are not ultimately but only phenomenally real, still Brahman being only internally luminous cannot externally illuminate anything even if phenomenally real. The question is put to Nirvesha advaitins—Is nescience or avidya by which Brahman is eclipsed different from and external to Brahman or identical with and internal to Brahman itself? If the former Nirvisesha advaita is gone and Brahman being incapable of external illumination, the external nescience eclipse will remain unremoved. If the latter, Brahman must remain eternally afflicted with nescience because nescience is intrinsic to and identical with Brahman.

The Nineteenth vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins' theory of Brahman's being the seat and abode of nescience or avidya. The upshot of Vedanta Desika's objection is that for Brahman to be the seat and abode of nescience, Brahman's real knowership must be admitted. But according to Nirvisesha advaitins Brahman has no knowledge but is only bare knowledge. If so Brahman cannot have ignorance, in which it is said to be eclipsed and cannot therefore free itself from the ignorance-eclipse which it has not got and could not have. If however nescience pertains to svarupa then Brahman's svarupa would be only nescience from which it cannot free itself for it would be not extrication but extinction.

The twentieth Vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins theory of the unknowability of Brahman (Anubhuti). The Nirvisesha advaitins hold that anubhuti (intuition) is self luminous, because it is intuition. If it be experienced it would cease to be intuition and become an object like pot, jar etc. That anubhuti or intuition is self luminous and self revelant is common ground both to Nirvisesha advaitins and Visishta advaitins. The difference is with respect to knowership. According to Visishta advaitins, anubhuti not only reveals its essence in direct immediacy but also its knowership in exactly the same immediacy. The revelance of the anubhuti is as immediate as it is concurrent—concurrence of svarupa and dharma. It is a matter of universal experience that men exchange thoughts derive thoughts from others and communicate thoughts to others which would be impossible if anubhuti is bare self awareness and not also awareness of and to others as well as to one's own self. In other words, what would be perceivable receivable and communicable would be according to Nirvisesha advaitins, not knowledge (anubhuti) but only illusion (bhrama). It is the denial of the reality of dharmabhuta

gnana by Nirvisesha advaitins that has compelled them to resort to the theory of the illusion of the entire non-self universe—whatever non-self may mean. Hence its untenability.

The twenty first *Vada* is a refutation of the Nirvisesha advaitin's theory of "Non-origination of knowledge". Nirvisesha advaitins deny the generation of individual knowledge. According to them knowledge (consciousness) is one eternal and infinite expanse of indeterminate undifferentiated consciousness so that any generation or *utpatti* of knowledge is absolute repugnancy to them. The so called differentiated, finite, spatio-temporally conditioned cognitions are really not originations of knowledge but mere illusions arising from the association of nescience with the pure self-luminous consciousness and therefore not originations of that pure self-luminous consciousness but corruptions of impure nescience brought about on the pure consciousness by the process of superimposition. Their theory of superimposition and the consequent illusion is refuted and it is shown that all individual knowledge and experience are generated in accordance with the law of causation and that the conditions of spatio-temporality do not establish the unreality of the experience. Validity of knowledge or experience is determined not by reference to the present but by reference to its untainted nature whether past or future. If not it would lead to the anomaly of all present experience being *ipso facto* real because it is present though it may be tainted (*badhita*). To predicate that knowledge does not originate and that what originates is not knowledge but the illusion of nescience, is virtually to negate the perennial illuminative power of knowledge and to postulate a perennial stagnation of an undifferentiated and indeterminate knowledge.

The twenty second *Vada* is a refutation of the Nirvisesha advaitin's inference of the non-changeability of knowledge because of its ungeneratedness. According to Nirvisesha advaitins what is capable of generation and transformation is susceptible of destruction. Consciousness is originless and changeless and therefore eternal. Mutability is therefore incompatible with the eternity and indeterminateness of consciousness. It is refuted thus:—

Origination does not necessarily involve destruction. It is common ground that *samsara* is beginningless. It has however an end. Nirvisesha advaitins admit that *avidya* (nescience) is eternal and nevertheless susceptible of destruction. Similarly *moksha* or liberation originates but has no end. Moreover to Nirvisesha advaitins origination and destruction (of *avidya*) are both unreal: The result would be the fact of the continuance of *samsara* whether *samsara* be real or illusory.

The twenty third *vada* is a refutation of the Nirvisesha advaitins inference against the diversity of knowledge. The syllogism of the Nirvisesha advaitins is:—whatever is many, is produced like a pot',

Nirvisesha advaitins soul is consciousness and is self luminous. Self revelation is the essence of consciousness. Hence the identity of *Atma* with consciousness. That view is refuted thus. To establish that something is self revealed is only to establish that it is not revealed *atunde* but not to establish the identity of the self with the revealed. Pleasure and pain are self revealed. That does not establish the identity of the *Atma* with pleasure and pain. Accordingly consciousness is not identical with *Atma*, but is essential to and characteristic of *Atma*. Hence the revelation to the particular self in which it inheres and not to others. The revelation to a particular entity (self) to the exclusion of others is conclusive of its being conditioned by that particular entity, and hence its inherence in that self as its characteristic and the nature of that self as its seat and abode.

The twenty sixth Vada establishes the soulness of the 'I' entity. The Nirvisesha advaitins deny the reality of individual souls and therefore of the 'I' entity. They rely on the non existence of the 'I' entity in the state of absolute dreamless sleep (*sushupti*) in support of their theory of the unreality of individual souls. That view is refuted and it is shown that even in the state of absolute dreamless sleep, the individual soul does persist as such which is established by the identity and continuity of the self same individual 'I' entity after the cessation of the state of sleep. The entity after waking up experiences the soundness of its sleep and experiences its own identity as much before as after sleep. *Sushupti* (sound sleep) is as much a state of the 'I' entity as wakefulness and hence the reality of the individual soul 'I'.

The twenty seventh Vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins theory of the 'illusoriness of knowership'. This topic is connected with the theory of the unchangeability of 'consciousness'. It has been pointed out in this vada that changes in the states of the knowledge of the self are real and those changes do not bring about any *vikara* in the essence of the knower. Otherwise the nirvisesha advaitins view of self luminosity would itself stand contradicted.

The twenty eighth vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins view of Brahman's being 'a witness to nescience during the continuance of *samsara*'. That theory is refuted thus. The denial of real knowership to Brahman has necessitated the postulation by Nirvisesha advaitins of a witness—consciousness to Brahman which is a contradiction of reason, and of Upanishads. There can be no witness consciousness when there is objectively nothing real to witness. Real consciousness being, according to Nirvisesha advaitins, indeterminate, there can subjectively be no consciousness capable of acting as a witness. Otherwise the identity of Brahman (consciousness) with nescience would be inescapable. Hence the untenability of the witness hypothesis.

The twenty ninth vada is devoted to a resolution of the (apparent) conflict between 'perception' and 'Veda'. It has already been indicated above that the Veda has to be understood without contradicting untainted perception and that Veda is the sole pramana in transcendental and spiritual fields. Hence no conflict.

The thirtieth vada is a refutation of the Nirvisesha advaitin's view of the "emergence of truth from untruth", (Asatyat satya siddhi). According to Nirvisesha advaitins *satya* (true) Brahman can be established by *asatya* or *Mithya* (untrue) Vedas. Vedas are, according to Nirvisesha advaitins, illusory. Brahman is however true—the only truth and Reality. The objection raised to that view is how could (knowledge of) Truth (Paramartha)—Brahman emerge from or issue out of untruth (Mithya)—Veda? Nirvisesha advaitins meet it by pointing out instances where such results occur—e.g. untrue silver in the shell silver illusion produces true joy, and untrue serpent in rope serpent illusion produces true fear in the persons who are respectively subject to the illusions. Similarly also untrue Veda produces knowledge of true Brahman, which according to them is nirvisesha. This view has been elaborately refuted in this Vada and it is established that Veda is *satya* (true) and the sole pramana with respect to supersensuous and transcendental truths, that Brahman is established by that truth pramana. Brahman is therefore *prameya* and true. The truth of the *Prameya* (Brahman) rests on the truth of the *Pramana* (Veda). Hence the untenability of the view of Nirvisesha advaitins. It has also been pointed out by Vedanta Desika in *Tattva Tika* that on the view of the Nirvisesha advaitins that truth can emerge from untruth they have to concede that out of untrue substratum illusion can emerge and therefore their refutation of nihilists (*madhyamikas*) on the ground that without a true substratum there can be no illusion is self-contradictory.

The thirty first Vada is a refutation of Nirvisesha advaitins' view of *Jivan mukti* i.e., of the liberation of souls from *samsara* during the continuance of karmically embodied life.

The thirty second vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins' "negative" or negative "stake" view. It has already been indicated above in answer to visishtadvaitins' objection that words whether in their primary or secondary sense are incapable of expressing or indicating a nirvisesha entity is that in the phrase "thief stake" what is intended to be conveyed by the utterer is that what was experienced by the other as thief is "not thief", a mere negative sense (*badha artha*) and not an affirmative sense of the entity stake. Similarly in the Upanishadic phrase "Verily all this Brahman", what is intended to be conveyed is a negation of 'all this'—universe, a mere negative sense (*badha artha*) and not an affirmative sense.

of the entity Brahman. Therefore they say that the stake being a *visishta* entity or not is wholly irrelevant, because what is intended to be conveyed is only a *negation of thief* and not an *affirmation of stake*. Similarly also in the Upanishadic declaration "All this Brahman" the meaning intended is a *negation of 'all this'*—universe i.e., the negative sense (*badha artha*), and not an *affirmation of Brahman*. Hence according to Nirvisesha advaitins the *badha-artha* or privative sense of words in appositional collocation.

Visishta advaitins refute it thus :—The question is put to Nirvisesha advaitins :—Is it because the illusoriness of the universe is taken for granted that the negative sense is supposed to be the intended sense or is it because of the negative efficacy of appositional case-relation that the illusoriness of the universe must be taken to be the intended sense of the Upanishadic declaration? It is not the first because the assumption of the illusoriness of the universe is not only unwarranted but stands contradicted by untainted sensuous perception. The assumption is accordingly indefensible and the negative meaning is therefore inadmissible. It is not the second either. The efficacy and sense-expressive potency of words in appositional collocation is to generate *visishta* sense—that is to say the sense—illumination is of a single *visishta* entity unified in the relation of *viseshana* and *viseshya*. Therefore *samana Adhikarana* (collocation) does not imply any negative sense. On the other hand it demands a *visishta* sense and that sense is the primary sense (*mukhya artha*) of words in *samana adhikarana* relation. That *visishta* relation has been expressly declared by the Upanishads themselves, which have been set out above, to be *sarira-atma* (body-soul) relation. That body-soul relation sense is the primary sense of the Upanishadic phrase according to the Upanishads themselves and no negative sense or *badha artha* could at all be attributed to Upanishads in contradiction of the Upanishads themselves.

The thirty-third vada is a refutation of the Nirvisesha advaitin's view of *samvid advaita* i.e., that knowledge is only one: that is non-dual and differenceless and that all knowledge of difference—knower: known and difference generated thereby are all illusion.

The thirty fourth Vada is devoted to showing that instructions in Nirvisesha advaita by teacher to pupil would be wholly inappropriate to Nirvisesha advaitins; for unless the difference between the teacher, the pupil, and the imparting of a particular knowledge by the former to the latter are all admitted to be true and real, instruction would be gross incongruity and impropriety and Upanishadic declarations would only be mere "cries in the wilderness".

The thirty fifth Vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins view of Brahman's *svarupa* (nature) being shadowed by nescience. This theory of shadowing or veiling (*tirodhana*) of the nature of Brahman by

nescience has been subjected to a rigorous examination under eight alternatives and rejected as untenable and unwarranted. The very proposition that Brahman, which is self luminosity, is shadowed by nescience, is wholly repugnant to the very nature (svarupa) of Brahman, the one destroyer of all obscurations and shadowings. If not repugnant it would be the very destruction of the nature of Brahman itself—self luminosity.

The thirty sixth Vada is a refutation of the Nirvisesha advaitin's theory of "Soul's non-duality" i.e. of the existence of one soul only though appearing to be many like the reflections of one moon.

The thirty seventh Vada is a refutation of the Nirvisesha advaitin's view of the identity of the Supreme Soul and individual souls.

The thirty eighth Vada is a refutation of the Nirvisesha advaitin's view of "undifferentiated sentence—sense" (*Akhanda vakya artha*). The Upanishadic declaration is "Brahman is truth, knowledge, bliss" etc. If in that sentence (*Vakya*) the words 'truth', 'knowledge', 'bliss' etc. which are *samanadhikarane*, that is to say in appositional collocation with Brahman, are each to be respectively given its positive meaning, there would be a multiplicity of characteristics resulting in "*khanda*" or fraction—truth fraction, knowledge fraction, bliss fraction and so on and therefore there would be only differentiated fractional sense. There would be one undifferentiated sentence—sense (*akhanda vakya artha*) only if by those words it is intended to negate the opposites of what those words signify. Brahman is *nirvisesha*. Therefore when it is declared by the texts that Brahman has truth, knowledge, bliss etc. it must only mean that untruth is absent from Brahman, that ignorance is absent from Brahman, and that suffering is absent from Brahman. That is the *akhanda* sense of the text and that sense is the intended sense. This theory of the Nirvisesha advaitins has already been referred to above and it is fully examined here under eight alternatives and rejected as unsustainable and irrational.

The thirty ninth vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins' view of nescience being a positive entity.

The fortieth vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins' view of the "nescience of individual souls". i.e. 'Jiva—agnyana' theory in contradistinction to 'Brahma agnyana' theory. Nirvisesha advaitins differ among themselves on several points, e.g. Eka Jiva, Nana Jiva, Bimba pratibimba, Avachinna, Brahma agnyana Jiva agnyana etc. theories. The present refutation is of the theory of 'Jiva agnyana'. Some Nirvisesha advaitins say in answer to the objection to Brahman's nescience that nescience cannot be predicated of Brahman, for, if predicated it would be irremovable and hence the liability of Brahman to a perpetual affliction of nescience—"there is directly no nescience or *samsara* in Brahman, but Brahman is reflected in nescience (*avidya*) in the

internal organ of sense (antahkarana) and becomes individual souls in a plurality of reflections, and nescience and samsara pertain to the reflected unreal individual souls (Jivas). Hence the nescience is in the souls (reflections) by which the original Brahman is unaffected. The differences in the reflections—illusions—of the various individual souls produce divisions into and differences of Ivara (God) chit (sentient) and achit (non sentient). It is this view of the individual soul's nescience that is refuted in this vada on the ground of unsustainability, impropriety and futility. This vada is in further reinforcement of the thirty sixth vada from a different stand point.

The forty first vada is devoted to a refutation of the Nirvisesha advaitin's view that Brahman which is bare self luminous consciousness is afflicted by nescience and hence its illusion about the universe and to a demonstration of the impropriety of the nature of nescience as stated by Nirvisesha advaitins.

The forty second vada is a refutation of the Nirvisesha advaitin's distinction between *Maya* (illusion) and *Aviद्या* (nescience).

The forty third vada is devoted to a demonstration of the impropriety of the Nirvisesha advaitins' view that Brahman's nescience is removable by a knowledge of monistic texts.

The forty fourth vada is devoted to a demonstration of the impropriety of the Nirvisesha advaitins' view that the riddance of all nescience is brought about by a clear knowledge of the monistic texts about Brahman.

The forty fifth vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins' view that Brahman is verbally unknowable (*sabda avedya*). According to Nirvisesha advaitins Brahman is one characteristicless (*nirvisesha*) bare self luminousness. Being self luminous it cannot be illuminated by another. No word can therefore have any sense—illuminating relation with reference to Brahman. *Visheshas* (characteristics) are the *nimittas* (reasons) for the sense expressive operation (*Pravṛtti*) of words: *Pravṛtti nimitta* is accordingly the reason for any particular word expressing any particular sense. That is because of the particular characteristics of the things which are verbally expressed. Brahman not having any *visheshas* or characteristics is incapable of being verbally known. All that words do in so far as Brahman is concerned is to remove illusion about Brahman, and not to produce a knowledge of Brahman. Brahman is ineffable and knowledge of Brahman cannot be generated by words. That view is refuted thus—In the first place it is self contradictory. In truth, Brahman would be verbally knowable—whether affirmatively or negatively. To state that the knowledge of a thing is negative is only to state something about that thing and to generate a knowledge about that thing and not to negate altogether any knowledge of that thing. Brahman

would accordingly be verbally expressible and verbally knowable. That apart, the assumption that Brahman is *nirvisesha*, and therefore there is no *pravr̥tti nimitta* is as unwarranted as it is a contradiction of the *Veda* itself. It is expressly declared by the *Veda* itself that because Brahman is *Br̥hat* (exalted) and *Br̥mhana* (exalting) therefore it is said (*uchyate*) to be Brahman. So Brahman has *pravr̥tti nimitta*—the *nimittas* of *Br̥mhattva* and *Br̥mhanatva* and hence the *pravr̥tti*—sense illumination. It is an express Vedic declaration and it would therefore be incompetent for the *Nirvisesha* *advaitins* to understand or interpret the *Veda* in direct contradiction of what the *Veda* itself expressly declares. Secondly self-luminous entities are and can well be objects of another cognition, sense-illumination, and it has already been established above. Otherwise it would result in the sense-illuminating potency of words being restricted solely to non self luminous entities. It means that all self luminous entities *Isvara* (Brahman) and *chit* (sentient souls)—would stand wholly excluded from the operation of the sense luminating potency of words, leaving to words *acit* alone to operate upon. Hence the rejection of the *nirvisesha* *advaitins'* view as a contradiction of experience, of the *Veda*, and of the very nature of sense-illuminativeness of words.

The forty sixth vada is a refutation of the *Nirvisesha* *advaitin's* view that Brahman is ordained by the *Vedas* to be dephenomenalised. *Nirvisesha* *advaitins* say that Brahman is essentially *nirvisesha*, that however, it appears with the universe (*prapancha*) and that it is therefore ordained by the *Vedas* that Brahman should be dephenomenalised i.e., denuded of the entire universe. That according to them is the *nish-prapanchi-karananiryo*ga (dephenomenalisation ordinance). That view is refuted on the ground that there is no such ordinance and therefore unwarranted.

The forty seventh vada is a refutation of the *Nirvisesha* *advaitin's* view that alternate knowledge is unauthentic. This vada is a further reinforcement of the eleventh vada from a different stand point. In the eleventh vada the view of the *Nirvisesha* *advaitins* that *nirvikalpa* (non alternate) knowledge is *nirvisesha* was refuted. In this vada the *nirvisesha* *advaitin's* view that *vikalpa* (alternate) knowledge is illusory and unauthentic is refuted.

The forty eighth vada is a demonstration of the *Nirvisesha* *advaita* system's incompatibility with '*upabrmhanas*' (*elucidative pramanas*) e.g., *smritis*, *puranas* etc.

The forty ninth vada is a refutation of the *Nirvisesha* *advaitin's* view that nescience and illusion are predicable of Brahman as otherwise the declarations of oneness such as—"That thou art" 'Know me as the sentient soul in all bodies'—would become inappropriate.

The fiftieth vada is a refutation of the *Nirvisesha* *advaitins'* view as to the eligibility of vedic study. This vada is in further reinforcement

of the eighth vada with special reference to "desire to attain liberation" (*mumukshutva*).

The fifty first vada is a refutation of the *Nirvishesha* advaitins' view of the objectlessness of liberated souls' knowledge. This view has been elaborately examined and it is shown that it amounts to saying that the liberated souls (*muktas*) in their state of liberation become all blind which is to attribute to Veda what it does not say, and to say something which is quite contrary to what it does say, and hence its irrationality and untenability. "They always see the pada of Vishnu" is the express declaration of the Veda.

The fifty second vada is devoted to the establishment of the true scope and significance of *saguna* (with characteristics) and of *Nirguna* (without characteristics) utterances of the Upanishads. Some Upanishads declare Brahman is '*nirguna*' (without *gunas* or characteristics). Others declare Brahman is *saguna* (full of *gunas* or auspicious characteristics). According to *Nirvishesha* advaitins *saguna* and *nirguna* declarations are mutually contradictory. Both cannot be valid. *Nirguna* declarations prevail over *saguna* declarations and operate to annul *saguna* declarations which are illusory. Hence the reality and supremacy of *nirguna* declarations and therefore of Brahman's being '*nirvishesha*'. This view is refuted as follows: There is no conflict between the two sets of declarations. Both are Vedic and therefore equally valid. What has been affirmed cannot be negated. The negation must properly be construed to refer to something other than what has been affirmed. The word '*guna*' has two senses: one is the sense of auspicious and beatific quality or virtue e.g. truth, knowledge, bliss, grace, mercy etc. The other is the sense of *prakrita* or *heya* quality i.e. maculate, materialistic, quality: What is affirmed is the former '*guna*' and what is negated is the latter *guna*—being the three *prakrita gunas* of *sattva*, *rajas* and *tamas*—the *prakrita triguna* which is maculate. Brahman has accordingly the two-fold characteristics (*ubhayalinga*) as established by Vyasa in the *Ubhayalingadhikarana* of *Brahmasutra*. To be antimaculate is to be *nirguna*, and to be the abode of auspicious and beatific virtues is to be *saguna*. All ethics has its foundation in Brahman's *heyapratyanika* quality and all aesthetics in Brahman's auspicious and beatific quality, of which Brahman's *sarvasariritya* (all souliness) is the supreme meta physics. Brahman is at once *heyapratyanika* (*nirguna*) and *kalyanakatana* (*saguna*) and therefore the *saguna* and *nirguna* declarations far from conflicting with each other, together constitute the *ubhayalinga* (the two-fold characteristics) of the Supreme Brahman which cannot therefore be *nirvishesha*. Purity (*Heyapratyanika*) and Beatitude (*Kalyanakatana*) comprehend also purification and beatification. That is to say Brahman has *brhattva* and *brmhananatva*, as stated above. They are inseparable. Hence the inseparability of ethics from aesthetics and both from meta

physics. In truth, ethics and aesthetics have their very roots in metaphysics.

It may also be noted in this connection that some vedic texts declare the abandonment by the liberated souls of name and form. It is therefore argued by Nirvisesha advaitins that all names and form pertain only to the phenomenal universe which is illusory and that the pure secondless Atma (soul) is without any name or form. Here again as with the word *guna* the words name and form are used in two different senses. The one is the sense of materialistic name and form, and the other is the sense of non materialistic spiritual name and form. The name form differentiation in evolution—*nama rupa vyakarana*, as it is called in *Sad Vidya* is the name and form (*nama rupa*) in materialistic embodiment. It is *prakṛita* and *karmic*. The liberated soul—the soul in its eternal and absolute liberation from *karmic* and materialistic bondage has its own name and form which are volitional and non *karmic* which are *aparakṛita*, and immaculate. The *aparakṛita* name form in liberation should not be confused with the *prakṛita* name form in *samsara*.

The fifty third vada is devoted to the establishment of Brahman's (real) *upadanatva* (material or primary causality). Nirvisesha advaitin's view as to Brahman's *upadanatva* (material causality) is as already stated above, that it is not real but only illusory, and that the universe (*chit* and *achit*) is mere illusory superimposition on Brahman brought about by Brahman's nescience. Hence the unreal nature of Brahman's primary or *upadana* causality and hence also the unreality of the universe. It has been refuted thus. An illusory superimposition on Brahman in Brahman's nescience cannot properly be regarded as Brahmic causality at all, much less Brahmic material causality. It is common ground that the Upanishads and the Brahma Sutra declare the dual causality of Brahman (material and instrumental). Therefore causality must according to Visishtadvaitins, be real and cannot be illusory. In truth, the theory of superimposition on something is a negation of causality to that something whose very causality has been admittedly declared. Nirvisesha advaitins say that Brahman is material cause in the same way as rope is the material cause of earth crack, water-streak, serpent and garland. Hence according to them the illusoriness of the super impositions and their unreality. The Visishtadvaitins point out that in the rope analogy there is no relation whatever between the rope on the one hand and the earth-crack, water-streak, serpent or garland on the other. The rope is in no conceivable relation of *causans* to any one of them. Hence the repugnancy and the untenability of the Nirvisesha advaitin's theory of Brahman's *upadana* (material) causality. According to visishtadvaitins, the *upadana* is the very substance or substratum (*asraya*) of which the various effects are real states or conditions. *Upadana* means the substratum (*asraya*) for the various states or conditions (*avasthas*):

"*Avasthasraya upadanam*" is the classical definition of *upadana* given by Vedanta Desika. States and conditions are of the substratum or substance and therefore there is the relation of real primary causality (*upadana*) and the reality of the causal relation, and of the universe. Changes in the states and conditions of the substratum take place. They are all real and they are all changes in the states and conditions of the substratum. Crass earth clod of earth and pot, jar, tray etc. are real states and conditions of earth and hence the *upadanatva* (materiality) of the earth. There is the *upadana* relation (material causal relation) between earth clod on the one hand and the pot, the jar and the tray on the other. Hence the *upadana* (earth clod) causality and the *upadeya* (pot, jar, tray) reality. To the *Nirvisesha advaitin* no such relation can at all exist between rope on the one hand and earth crack, water streak, serpent and garland on the other. Hence the untenability of the *Nirvisesha advaitins'* view and the propriety of the *Vaishnava advaitin's* view of Brahman's real *upadana* causality.

The fifty fourth vada is a refutation of the *Nirvisesha advaitin's* view of the material causality of *Maya*. They say as follows —The *Upanishad* (*Svetasvatara*) declares 'Know *Prakriti* as *Maya*'. It means that *Maya* is the *upadana* (material cause) of the universe. The word '*Maya*' means illusion or untruth. Therefore what has untruth as cause cannot be true or real. Therefore it should follow that the universe is untrue and illusory. That view of the *Nirvisesha advaitins* is refuted as follows —The *Upanishad* does not declare what the *Nirvisesha advaitins* say it does. What the *Upanishad* declares is —"Know *Maya* as *Prakriti* and *Mayi* as the Supreme Lord". The *Nirvisesha advaitins* therefore misread the *Upanishad* which declares "Know *Maya* as *Prakriti*" and not "Know *Prakriti* as *Maya*". Again the word '*Maya*' does not mean here "untruth" as *Nirvisesha advaitins* say. What the text declares is that *Maya* is *Prakriti* (matter) which is the material cause, that the Supreme Lord is *Mayi*, or *sarvasariri*—One who has Matter and souls as his *sariras* or *prakaras* i.e. the shaper, namer and former of *chits* in the integuments of *achit* according to their *karmas*. The text, the context, the sense etc. are all against the *Nirvisesha advaitins'* view. Therefore the *Nirvisesha advaitins'* theory that the cause of the illusory universe must also be illusory and therefore that cause must be *nescience* is untenable.

The fifty fifth vada is a refutation of the *Nirvisesha advaitin's* theory of the illusoriness of all effect entities experienced either perceptually or verbally,

The fifty sixth vada is an exposition of the true nature of the infinity of Brahman. The *Nirvisesha advaitins'* view is that the *Upanishadic* declaration of the infinity (*anantya*) of Brahman is incompatible with the reality of any other object finite or infinite. It is that view that is refuted and the true nature of Brahman's infinity is established.

The fifty seventh vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins' view of the beatitude of Nirvisesha Brahman

The fifty eight vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins' view of the eternity of Nirvisesha Brahman

The fifty ninth vada demonstrates that the Upanishadic text of "Secondlessness" (advaitiya) is repugnant to the Nirvisesha advaita system

The sixtieth vada is devoted to an examination of the view that a thing neither is nor is not. It is shown that non-existence is only relative, i.e. of the non existence of a certain thing at a certain time at a certain place. Therefore all negations are relative with respect to real things only.

The sixty first Vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins view of the identity of individual souls

The sixty second to the sixty fifth Vadas deal with matters pertaining to ashramas and rituals

The sixty sixth Vada is devoted to a demonstration of the Nirvisesha advaita system being a contradiction of Brahma Sutra. Brahma Sutra consists of one hundred and fifty six *adhikaranas*. It is shown in this Vada that the Nirvisesha theory is incompatible with every one of the *adhikaranas*

The above is a summary of the nature and content of *Satadushani*. It can truly be said that in *Satadushani Vada* (dialectics) shines in the height of scientific excellence and *vishakta* advaita in the glory of triumphant magnificence. The work is, from first to last, a rational product. The treatment and the exposition of the topics is rational through and through. The work as stated at the outset, is a model classic of dialectics—*Vada*. That it has stood all these centuries without a counter dialectic from the mighty minds of *Nirvisesha* advaita school is eloquent tribute to the work as a dialectic masterpiece. That the *Nirvisesha* advaitins who were contemporaries of, as well as those who came after, Vedanta Desika were fully conversant with and profoundly influenced by *Satadushani* and his other similar works, would be evident from their works. Though they clung to their own systems, they were nevertheless deeply impressed by the rational excellence of *Satadushani* and held it in high esteem. They all remained its silent admirers and none attempted its refutation. Hence the absence of any counter during all these seven centuries by masters of *Nirvisesha* advaita. There has, however, been a recent group attempt to counter *Satadushani* and a work named '*Satabhushani*' purporting to combat *Satadushani* has been brought out. With due deference, the production, viewed purely as a dialectic composition has to be regarded as a failure. Nothing is said or

intended to be said here about the quality of the raw materials of the production. A comparative glance at both the works would show that the counter lacks the morphological might of Satadushani. A high class dialectical work matching Satadushani in a real need of Nirvisesha advaita and such a work has yet to come. There has come out a rejoinder to the said counter. Nothing is said here about that rejoinder either. Satadushani is a majestic model of dialectic excellence and as such model has to be followed as much by those who support it as by those who refute it. The noble science of classical dialectics (Vada) should be cherished and maintained in its purity and vigour. Its value is, as explained at the commencement, as much intellectual as spiritual. The Lord has declared in the Gita "I am the *Vada* of disputants". Hence the necessity for classical dialectic works and a close and critical study of such works. Satadushani occupies the topmost rank among classical dialectics and its study would prove to be as edifying to the adherents of visishta advaita philosophy as enlightening to scholars and students of classical Vada and comparative philosophy.

श्रीमते रामानुजाय नमः ॥ श्रीमते निगमान्तमहागुरवे नमः ।

श्रीमते रङ्गरामानुजमहादेशिकाय नमः ॥

श्रीशतदूषणीभूमिका

भगवता भाष्यकृता वेदार्थसङ्ग्रहेऽभिहितम्—“परं ब्रह्म च वेद्यम्, तत्साक्षात्कारक्षम-
भगवद्द्वैपायन-पराशर-वाल्मीकि-मनु-याज्ञवल्क्य-गौतम-आपस्तम्बप्रभृतिमुनिगणप्रणीत विध्यर्थवादमन्त्र-
रूपवेदमूलेतिहासपुराणधर्मशास्त्रोऽबृंहित-परमार्थमूकानादिनिघनाविच्छिन्नपाठसम्प्रदाय-ऋग्यजुःसामाथर्व-
रूपानन्तशास्त्रं वेदं च अभ्युपगच्छतामस्माकं किं न सेरस्वति ?” इति । कमेण तत्रैव तेषां महर्षीणां
वचनानि—अस्मत्सिद्धान्तानेकविधप्रमेयप्रतिपादकानि दिङ्मात्रेण दर्शितानि । एतादृशपात्रमहर्षि-
वाक्यान्त्येव पत्रलीनशलाटुवत् सन्नतल स्थितानि भगवद्बोधायनप्रभृतिभिर्महर्षिभिः ब्रह्मसूत्रवृत्त्यादिप्रत्येषु
यथाविभागं विस्तरेण संकलितानि । अयं च बोधायनः कण्वतनयो महर्षिरिति, “बोधायनाय
मुनिवन्दितपादपद्मद्वन्द्वाय कण्वतनवाय नमोऽस्तु तस्मै” इति बोधायनकल्पव्याख्यातृयज्ञेश्वर
वचनादधगम्यते । न केवलमेतावत्, सोऽयं आपस्तम्बमुनेर्गुरुः इत्यपि च तेनैवोक्तम्—“मेघां
बोधायनो वो वितरतु सहितः षट्सिंहासशिष्यैः यस्यापस्तम्ब एकाधिकशतयजुषां पारगो मुख्याशिष्यः ॥”
इति । आपस्तम्बश्च मुनिः यदधुना विशिष्टाद्वैतिभिः स्वसिद्धान्तप्रधानप्रतितन्त्रत्वेनाभ्युपगम्य शरीर-
शरीरिभाव-उपासन-अर्चिर दिगत्यादिकम्, तत् सर्वप्रणीकरोति । “पूः प्राणिनः सर्व एव गुहाशयस्य
अहन्ममानस्य विकल्पवत्स्य” (1-8-22-4) इति तद्वचनं हि शरीरशरीरिभावे स्पष्टं प्रमाणमिति
भगवद्भ्याः परकारैरेवोपातम् । एवम्, “तेषामुत्तरः संयोगः फलतो विशिष्टः”, “अष्टाशीतिसहस्राणि ये
प्रजां नैषिरे ऋषयः, उत्तरेणार्यः पन्थानं तेऽमुनात्वं हि(ः)कल्पते ॥” इत्यादिना अर्चिादिमार्ग-
गमनेनैव देशविशेषेऽमृतत्वसम्भव इति स्वसूत्रे (2-9-23-4) स्पष्टमेवाभिहितवान् । “वेदानिर्म
लोकममुं च परित्यज्य आत्मानमन्विच्छेत्” (2-9-21-13) इत्यनेन सूत्रेण परमात्मविषयकान्विच्छया
(भक्तिरूपावल्लभज्ञानेनोपासनापरनाशकेन) मोक्ष इति सूचयन् न केवलमात्मज्ञानामोक्ष इति स्पष्टमेव
सूचयति । एवं जीवन्मुक्तिरपि आपस्तम्बेन निराकृतेति समन्वयाधिकरणे भाष्यादिषु स्पष्टमेव
तद्वचनाभ्युपादाय पूर्वव्याख्यातमवधेयम् । एवमेवाहशानि बावयानि मनसि कृत्यैवाचार्यैरतापि ग्रन्थे
(पृ. 147) “आपस्तम्बेन उपासनगत्यादिविषयबहुविधाभ्यात्मशास्त्रार्थतत्त्वभारदृशना निरा-
कृतेषु जीवन्मुक्तिः” इत्यादिकप्रमुह्यतीतमिति बोध्यम् । एवमापस्तम्बविषये किञ्चिदिह व्याख्यातम् ।
अन्येऽपि पूर्वोक्ता महर्षय यत् सिद्धान्तयन्ति, तदेव स्वग्रन्थेषु भगवन्नाथमुनिप्रभृतिभिः
अस्मत्सिद्धान्तप्रवर्तकैस्तन्नतल स्वीकृतमिति ज्ञेयम् ।

एवं ऋषीणां कालादारभ्य प्रवृत्तस्यास्य मतस्य बहोः कालात् पूर्वं आचार्यटिप्पणयः पर्वकाल-
भासन् । यदुक्तम्—“दृष्ट-दृष्टि-कुहदेव-कपर्दि-गरुचिप्रभृत्यविगीतशिष्टपरिपृहीतपुरातनवेदवेदान्त-

व्याख्यानसु यत्तथैश्वर्य-निरुक्तिनिर्दिशितोऽयं पन्थाः इति (वेदार्थसंग्रहे) । एतदपि वाक्यं किञ्चिद्विषयम् ।
 एषु टङ्क इति विरुद्धनाम । 'टङ्क पाषाणदारक' इति कोशात् । 'टङ्क इति ब्रह्मन्दी' इति तत्पर्यं
 दीपिका । अस्यैव शब्दस्याश्रितोऽत्रादिवा "कट्टण्ड" इति व्यवहार इति वृद्धा । अत एते
 बाधूलोक्ता इति ज्ञायते, यत्, 'ट्टै' अभिजना सर्वेऽप्यद्यत्वे बाधूला एव दृश्यन्ते । शठपरिणामव्य
 कूटस्थत्वेनपि ब्रह्मन्दी कश्चित् तेषां वशावल्या परिगणितो वर्तते । अयमाचार्यो ब्रह्मन्-द्याह्वयो
 विशिष्टाद्वैतमतप्रवर्तकेत्येतत् इत्यविवादम् । एवञ्च, आत्मेयत्वमस्य सम्प्रदायग्रन्थेषु न कुत्रापि सम्प्रति
 प्लेज्वस्तीति, 'अ त्वेयवाक्यमपि सत्यवहारमात्मन्' (संक्षेपशारीरके) इत्यतोक्त आत्मेयो नायम्, अपि
 तु अन्य इति अवधेयम् । यत्, "इतिपत्रं अनसूयादिगुणयुक्तं यत् 'वणिक्त्वाविवाध च' इत्यादि
 कर्णोपपत्त्ये 'सत्यगुणसत्' ग्राह्ये अधिकारिकोऽप्यत्र यथैश्वर्यं कर्णाय, यथा-
 दृष्टार्थवादिकर्णानां व्यास-योषायाणां कर्णानां यथाधिकार प्रवर्तिमानां वेदानसम्प्रदाय
 तद्विषयं इति युगारम्भतद्विले ब्रह्मन्त्यादिकर्णककुप प्रोक्तं तद्विषयमात्रमात्र
 प्रवर्तका आत्मा" इति सम्प्रदायपरिशुद्धौ आचार्यै स्पष्टमेवामिहितं किल । ब्रह्मविद्वेषै,
 "इतिपत्राकम् स्वामी" इति प्रसिद्धे रामानुजाचार्ये स्वीयकृतिषु, 'इति द्रमिडभाष्यकार
 वशात्तल्लक्ष्य काष्ठीनिवासिनो रामानुजाचार्यस्य कृतिषु' इत्यादिलेखनात् ज्ञायते नैष्ठिकवाद
 परोक्तकूटस्थो द्रमिडभाष्यकार इति । अस्य ग्रन्थश्च द्रमिडभाष्य ब्रह्मन्निर्दिष्टवाक्यव्याख्यानम् ।

एतद्द्रमिडाचार्यविषये यद्वक्तव्यं तत् सर्वसम्प्रदायैरेव छान्दोग्योपनिषद्भाष्यव्याख्या
 नावसरे विस्तरेण प्रोक्तमिति नेह विस्तृणीमहे । एतेन (1) सम्प्रदायविवरणं ब्रह्मभाष्योपात्त आचार्य
 सुन्दरपाण्ड्य एव द्रविडाचार्य, (2) द्रमिडस्तु शठकोपनिषद् — इत्यादिकथनं तु उपहासमेव ॥ यत्
 शङ्करमगवत्पादानां कालात् पाक् नवमशतकारम्भे सुन्दरपाण्ड्य इति नाम्ना कश्चित् चण्डालराज
 आसीदिति चरित्रविद् इति केचित् । अग्रे श्रीमासक्त सुन्दरपाण्ड्य कुमारिलेन चार्तिके निर्दिष्ट ।
 द्रविड-द्रमिडशब्दावभिज्ञावेव समानार्थकौ कोशादिषु सम्प्रदायग्रन्थेषु च प्रयुक्तौ । न हि शठकोप
 निषद्निर्दिष्टा भाष्यकर्ता, अपितु व्याख्येयद्राविडमूलभाष्यकर्तृ इति सुज्ञान सम्प्रदायविदुषाम् । अतश्च
 एतदाचारीकृत्य पट्टा कल्पना न क्षोदक्षया इत्यास्ता तावत् ।

निघण्टुव्याख्याने (4-16) देवराजयज्वना वेदभाष्यकर्तृत्वेनोपातो गुहदेवः आस्तम्भ
 श्रौतसूत्रस्यापि व्याख्यातेति श्रीरामाक्षिचिद्भूषणादि स्थ ज्ञायते । तस्य 'कुहदेव' इत्येव नाम, न तु
 'गुहदेव' इति । कुहदेव = कपटवामन । श्रीमाध्यकारैः सङ्गुपानमादरणात् एतद्विरचिनं वेदभाष्य
 मेवोपादेयतमं तदात्वं आसीदिति, तत्तैवास्मन्मतप्रमेयाणामपि यथासम्भवं व्याख्यावसरे निरूपणं ते
 ह्यस्मात् — इति न वृद्धा अभिप्रयति ।

आस्तम्भमूलेषु आदितोऽभिचयनपर्यन्तमागम्य धूर्तस्वामिहूत भाष्यम्, तदुपरि राजपेय
 मारम्य विश्वमृजामयनपर्यन्तं कपर्दिस्वामियाप्यं न प्रसिद्धम् । तत्र, 'कपर्दिश्रीरामा' इत्यपि प्रयोग

समाहिका कारिका. वर्तन्ते । गृह्यपन्थोक्तदेवतानां प्रदर्शनार्थ एभि. मणीने श्लोकात्मके मध्ये,
 'श्रिय.पति प्रणम्याथ प्रदर्श्यन्तेऽधुना स्फुटम् । आपस्तम्बीवगृह्यस्य होमपन्थोक्तदेवताः ॥"
 इत्यारभ्य, "आधारयो प्रजापतिः" इत्याचारस्य प्रजापतिदेवताकत्वकथनात् सचरित्ररक्षादिषु आचार्यैः
 प्रतिपादितया रीत्या, "चतुर्भिश्च चतुर्भिश्च द्वाभ्या पञ्चभिरेव च । ह्यते च पुनर्द्वाभ्या स नो विष्णु.
 प्रसीदतु ॥" इति प्रोक्त प्रजापतिर्विष्णुरेवेत्यस्य मतमिति ज्ञायते । श्रुयैव च, "सप्तदश माजापत्यान्"
 इत्यस्य व्याख्यात्वेन ब्राह्मणे, "श्यामा एकरूपा भवन्ति ; एवमिव हि प्रजापतिः" इति प्रदर्शितम् ।
 एवञ्च परमादरणीयोऽयमिति, तन्नाम्यस्मृतिद्वान्त नुकूल इति च कृत्वैव श्रीभाष्यकारैः पामाणिककोटिपु
 ष्य परिगणनं कृतमित्यभ्यूहः । गृह्यतात्पर्यदर्शने सुदर्शनाचार्यैः, गृह्यरत्न-कण्ठभूषणयोः
 वैदिकसावर्गमौमैश्चासकृदुपाचोऽयम् । नेतावदेव ; कण्ठभूषणे सूक्ष्मेक्षिकया विभावने अस्मत्सिद्धान्त
 प्रमेयानां बहूनामेतदङ्गीकृतत्वं सुगममस्तीति लघुकायेऽन्त लेखे न विस्तृणमहे ।

भारुचिविषये न किमपि साधनमुपलभ्यते, येन तस्य मतं किमिति विवेचयितुं पायैत । अथापि
 याज्ञवल्क्यस्मृतिव्याख्यायां मिताक्षराणां (1-18 ; 2-124), पराशरस्मृतिव्याख्याने माघ
 षाचार्यकृते च व्यवहारकाण्डे अश्वोद्धारो दृश्यते । तेन विष्णुस्मृतेरयं व्याख्यातेति वक्तुं शक्यम् ।
 मतापद्वाराजकृते सरस्वतीविलासनामके धर्मशास्त्रनिबन्धने व्यवहारकाण्डे 20, 886 प्रमृतिषु पुटेषु
 भारुचिरसकृदुपातः एवमेषा टंकादीनामस्मत्सिद्धान्तप्रवर्तकत्वे सुस्थिरे सति, आत्मसिद्धौ कथं भगवद्या-
 मुनार्ये आचार्येऽहं श्रीवत्साङ्गश्च सितासितनिबन्धनकर्तृत्वेन निर्दिष्टौ इति शङ्का सज्जायेत । अत्र समाधि
 स्त्वेवम्—“बहुलप्रमाणोपस्थापितबहुमुखस्यापातशतसादितात् भवन्मतात्, लिचतुरविरोधसितासित
 भास्करादिमतानुरोधेन कार्यकारणयोः संरक्षणमेव समुचितम्” इत्याचार्यैरेवात्र (पु. 284) प्रतिपादितया
 रीत्या अनयोर्थैः कुत्रापि कचिन् कोणे सिद्धा.तप्रतिकूल वेऽपि न प्रवानप्रसिततन्त्रविरोध इत्याशयः ।

यमकरत्नाकरे श्रीवत्साङ्गमिश्रप्रणीतत्वेन प्रसिद्धे—“यः पुण्डरीकदृग् अयाद् अहराकाशेशम्
 आदित्यम् । ये दिदुरष्टगुणयुतं दहराकाशे शमाद् इत्यम् ॥” (2-15) इत्यत्र व्याख्याने, “यत् पुन.
 माण्यकारैः दहराकाशशब्देन परं ब्रह्मोच्यते । तस्मिन् यदन्त’ इति अण्वहवपाप्मत्वादयोऽष्टौ गुणा
 उपास्तत्वेनोच्यन्ते इत्युक्तम्—तत् आरीरेऽस्माभिर्निराकृतम् । स्वसथ तत् सुक्तिभिः स्थापितः ।
 उभय तत्रैवावगन्तव्यम् ।”—इति दृश्यते । अत्र श्रीभाष्य-एतद्ग्रन्थयोर्विरोधात् कथं श्रीवत्साङ्गमिश्राः
 शिष्या भूत्वा एवं लिखन्तु इत्यादिकमाशङ्कनमपि—निरुक्तैव दिशा समाचेषम् । किञ्च (2) यम-
 करत्नाकराख्यं मूलमेव श्रीवत्साङ्गमिश्रैः कृतम्, सम्पूर्णस्य ग्रन्थस्य यमकजटिलत्वात् यत् स्वविवक्षितार्थस्य
 प्रदर्शनाय पदच्छेदादिकं स्वाभिमतं प्रदिदर्शयितुं तत्रैव मूलकारैः किञ्चित् कृतम्, अन्यांशकरणेन
 पाश्चात्त्यैः कैश्चित् व्याख्या प्ररितेति प्रसिद्धे, एतद्वाक्यानि अन्यस्य व्याख्यादुर्बयाकरणस्य करचेष्टि
 तानीति न तत्र तावान् आश्वासः कार्य इति । किञ्च व्याख्या तत्रतत्रान्येरेवात्र कृतेत्यत्र 1-8 ;

1-27, 1-80, 1-63, 64, 65, 66, 2-4, 2-9, 10, 2-41, 3-58, 59, 60 — इत्यादीनि बहूनि श्लोकव्याख्यानान्यत्र मुद्रितान्येव प्रमाणानि । एवमेवैतच्छ्लोकव्याख्यानं स्वयं विलिख्य प्रक्षिप्तं त्वादिति तु वृद्धा । (१) किञ्च शिष्टपेरुमाल्-कोटिल्-ग्रामे उपलब्धे तालकोशे प्राचीने श्लोकोऽयमेतद्व्याख्या च नास्त्येवेत्यापि निरुक्तशब्दामुपोद्बलयति । (4) पूर्वं उक्ताप्यस्य ग्रन्थस्य अमुद्धारोऽपि प्राक्तनत्वमस्य विषयवति ननु अष्टम्यदीक्षितकृतयादवाम्पुदयव्याख्यायां (3-100) अस्त्योद्धारोऽस्तीति चेन्-तर्हस्तु तत्प्राक्कालिकम् ।

विशिष्टाद्वैतप्रमेयाणामतिप्राचीनत्वं सर्वसम्मतम् । “पाणिनेर्जैमिनेश्चैव व्यासस्य कपिलस्य च । पतञ्जलैर्गौतमस्य दर्शनानि पठेव हि ॥” इति अभिमुक्तोदाहृतपयोक्तानां सर्वेषामपि महर्षीणां दर्शनेषु प्रपञ्चस्य शत्वमेवास्तीकृतमित्यवधेयम् ॥ “सर्वे सर्वपदादेशा दाक्षीणस्य पाणिने । एकदेशनिर्णायकं हि नित्यत्वं नोपपद्यते ॥” इति वदन् महाभाष्यकारो वर्णनियत्वसमर्थनव्याजेन निर्वर्णितं द्वेष्टीत्यभ्युपगन्तव्यम् । अतश्च, “श-दार्थत्वनिवर्तमानपरमज्योतीरुचो गोपते ” (साम्बपञ्चाशिका-1) इत्याद्युक्तिर्महामायादिविरुद्धेति विभावनीयम् । तदेतदत्र शब्दावेषधत्वनिरामे (45 वादे) आचार्ये सूचितम् । ‘चादयोऽसत्त्वे’ इत्यस्य परम्परया द्रव्यसत्यत्ववर्णनशब्दार्थोऽपि सम्भावित एव । एतदेव चाभिप्रेत्य, “तात्पर्यं चान्यदत्र स्फुटविदितम् —” (तत्त्वमुक्ताकलापे 385) इत्याप्यभिहितमिति शक्यते वक्तुम् । एवमन्यदपि प्राश्यम् ।

मीमांसकाश्च प्रपञ्चसत्यत्ववादिन इति स्फुटम् । “न कदाचिदनीदृशं जगत् कथिं नीनिरहस्य नेदिमि ” (-पापमञ्जरी 1-1-3 आदिके) इति किल तद्विषये कारिका । यद्यपीदानीं मीमांसकानां निरीश्वरमीमांसकानैव दर्शनग्रन्थेषु प्रतिद्वि, तथापि कुमारिलश्लोकवार्तिके, “प्रायेणैव हि मीमांसा लोके लोकायनीकृता । तामास्तिकपथं नेतुं —” इत्यादि श्लोकदर्शनात् शररत्नानिमृशतिभिर्व्याख्यातृमिरेष निरीश्वरसम्प्रदाय उपक्षिप्त, न तु जैमिनिना इति गम्यते । एवमपि स्वयमपि न यथावत् आस्तिक इत्यन्यदेतत् । अत एव चात्रापि (पृ 12) उपात्तम्, “दन्तिमुक्तकपित्थन्यायेन निस्तार एव वेदान्त” इति वाक्यं कुमारिलीयमिति ऊक्षते । न केवलमेतावत्, तत् पूर्वं (पृ 12) “कर्मशेषभूतस्यात्मन शास्त्रान्ताद्विचार” इति वदताऽपि शारीरक शास्त्रैकदेश इति स्वीकर्तव्यम्, अन्यतस्तदयोगात्” इति वचनेन ऐकशास्त्यमपि मीमांसकस्वीकृतमिति ज्ञायते । (वाक्येज्ज, “शास्त्रान्तात्” इति पाठः स्यात्, न तु शास्त्रान्तरादिति, यथोत्तरत्वं, “शास्त्रान्तत्वादुपनिषद्भागचिन्ता-” (पृ 17) इति साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तत्वमज्ञवादान्ते इत्यपि भव(मा)ति । एवं सुबहुनिरूपणात्, “इत्याह नास्तिक्यनिराकरणरूपिरामास्तिता” इति श्लोके, “वेदान्तनिषेवणेन” इति वृत्तिकारादिसंमत प्राचीन एव सम्प्रदाय, “वेदान्त” पदेन स्वामीष्ट इति वार्तिककारैः सूचितम् । अतश्चैतदपि न संगतम् — यत् वेदान्तशब्देन सर्वत्र प्राचीनैः अद्वैतिनामेव ग्रहणम् — इति । श्रीपाञ्चरात्राध्यायम्, वेदार्थसंग्रहात्तात्पर्यदीपिकायां सुदर्शनसूत्रिभिश्च स्पष्टमेव विशिष्टाद्वैतशब्देनैव असम्मतस्य नाम निर्दिष्टम् । यद्यपि नेदृशं नाम प्राचीनम् तथाप्यस्य तद्विद्वान्तप्रमेयाणामतिप्राचीनत्वे न

विवाद । एवं नाम्न एव नवीनत्वमसदाचारैरस्मित्य नयद्युमणिभूमिकाया लिखितम् । अतो नेतावता मतस्यैव नवीनत्वसिद्धि । तन्त्रवार्तिके च अस्तिसिद्धान्तसंमता बहवोऽर्था दृश्यन्ते । 'यस्य वेदा शरीरम्' इत्यन्तर्यामिब्राह्मणवाक्यमनुसृत्य "अ दब्रजेति यवेद शास्त्र वेदास्त्यमुच्यते । तदप्यधिष्ठित सर्वमेकेन परमात्मना ॥" इत्युक्तं ग्रहैकत्वाधिकरणे । एवमपूर्वाधिकरणेऽपि, "चैतन्यात्मकत्वाद्यभिभागात् उपनिषत्सु ऐकात्म्यव्यवहारः" इति स्पष्टमुक्तम् । जीवाद्वैतवाद प्रकाराद्वैतपरत्वेन व्याख्याय ज्ञानस्वरूपत्वेन सर्वेषामात्मनामैव हि श्रीभाष्यादिषु साधितम् । तदतः भीमासकसम्प्रतिरप्यस्तीति ज्ञेयम् । "ये तु — आत्मैकत्ववादा श्रुतिषु स्मृतिषु पुराणेषु वा, ते "निरञ्जनं परमं साम्यमुपैति", "मम साधर्म्यमागता", "उत्तमं पुरुषत्वमन्य" इत्यादिभिरात्मभेदवचनैः प्रत्यक्षादिभिश्च विरोधात् नैकान्ततः शक्नुवन्ति आत्मैकत्व निश्चाययितुम्" इति (पु 124) शास्त्रदीपिकावचनमप्यतानुसन्धेयम् ।

एवम्, "चैतन्यस्वभावस्यात्मन अहम्प्रत्ययेन हि अस्तित्वमवगम्यते" इति अपूर्वचिकरणतन्त्रवार्तिकवचनात् भाष्यादिषु यत् समर्थित आत्मन स्वयंप्रकाशत्वम् अहम्प्रत्ययेवचस्वमिन्द्रादिकम्, तत्सर्वमेतैरपि स्वीकृतमिति ज्ञेयम् । "तथैव निःचैतन्या पुमासो देहश्चयः" इति शब्दनिश्चयत्वाधिकरणवाक्यमप्यसमं तानुकूलमेव, पुङ्गिनिर्देशात् । धर्मभूतज्ञानस्य अस्माभिरिव तैरपि स्वीकारात् । निरालम्बनवादे च विस्तरेण स्यादेव सत्यसिद्धिर्वातिककरोः स्थापिता, "सिद्धिर्नापरमार्थेन परमार्थस्य युज्यते" इत्यात्म्य, "तस्मात् स्यादिति नास्त्येव यत्त्वन्ति परमार्थः । तत् सत्यम्, अन्यत् प्रमिष्येति न सत्यद्वयकल्पना ॥" इत्यन्तेन । "यथार्थं सर्वविज्ञानमिति वेदविदा मतम्" इत्युक्तं वेदनिर्दिष्टमत्यन्तेन, "यथार्थं सर्वमेवेह विज्ञानमिति सिद्धये" इत्यादिवादिन शालिकन्याधप्रसृतयो विवक्षिता इति स्पष्टमेव । एव मोक्षे आनन्दस्य सद्भावोऽपि भीमासकसमतः । तथाहि— "न हि धर्मजन्यो मुक्तस्याऽऽनन्दः, तथा सति उत्पत्तिमत्त्वात् विनाशी स्यात् । तत् अपुनरावृत्तिश्रुतेर्विरोधः स्यात् । स्वाभाविकस्वात्मानन्दः ससारेणाभिभूतः सन् निमुक्तससारत्यामिष्यत्तौ भोग्यौ भवतीति । स्वाभाविकत्वे च आनन्दस्य, 'आनन्दः ब्रह्म (ब्रह्मणः)' इत्यादि श्रुतिसिद्धं प्रमाणम्" इति पार्थसारथिमिश्रैः साक्षेप समाहित (शास्त्रदीपिका पु 126) अतानुसन्धेयम् । शास्त्रप्रत्यक्षमोर्विरोधाभावोऽपि असम्भारतीत्या प्रकरणपञ्चिकादिषु समर्थितः । एवमन्यदपि सर्वं प्रायो भीमासकैः असदनुकूलं त्वसिद्धान्तसत्तत्त्वत्वात् स्थापिता । विस्तारमिषोपसिद्धयते ।

एव आत्मैक्यप्रमृति च सांख्यादिभिः प्रसिद्धम्, "ज-मजरामरणानां प्र-नियमादयुगपत् प्रवृत्तेश्च । पुरुषवदुत्तमं सिद्धं त्रैगुण्यनिर्धर्म्यमैव ॥" इति हि तैत्तिरीयसंहितेः साध्यते । जगत्सत्यत्वनादिनस्तेऽपि सर्वविदितम् । अमिष्यक्तत्वादित्वात् सांख्यानां नैते असत्यात् सत्यसिद्ध्यादिकमश्रीकुरेन्तीत्यपि स्फुटम् ।

पातञ्जलास्तु जीवधरभेद प्रकृतिं च तत्त्वतय वयमिवाङ्गीकुर्वन्ति । किन्तु स्वतन्त्रतत्त्वतयादिनस्ते, न तु वयमिव परमात्माधिष्ठितप्रकृत्यादिवादिन इति विशेषः ।

गौतमस्तु न्यायसूत्रकारो नितरामसदनुकूल इति न्यायपरिशुद्ध्यादिषु आचार्यप्रत्येवेकम् ॥ व्यासस्त्वस्तिसिद्धान्तस्थापनाचार्य इति सुव्यक्तम् ।

एवञ्च पूर्वोक्ते, “पाणिनेर्ज्ञेयमेषैव” इति श्लोके ये महर्षय उपाताः, तेषां समेषामपि मतमेव भङ्ग्यन्तरेण परिष्कृत्यास्मत्सिद्धान्ततीर्थकरैः सप्रमाणं स्थापितमिति वेदितव्यम् । “आवापोद्वापतः स्युः कतिकति कविधीचित्रवत् तत्तदर्थेऽनान्यादस्तिनास्योरनवचिकुहनायुक्तिकान्ताः कृतान्ताः” इत्याचार्योक्तरीत्या किञ्चिदिव निमानेनैव सर्वेऽपि राद्धान्ताः प्रादुर्भूता । तथाऽपि सकलसिद्धान्तान् श्रयमृतानां सर्वैरप्यविगानेन स्वस्वमन्येष्वसङ्कृत् प्रमाणत्वेनोदाह्रियमाणानां महर्षीणां दर्शनेषु अस्य तत्सिद्धान्त्यङ्गीकृतप्रमेयसद्भावे नितरामादरो मूलञ्च विद्यते—इति प्रदर्शनार्थमेव ईषदिवास्त विस्तृतम् । प्रधानप्रतिपक्षेषु च प्रमाणानि श्रुत्यादीनि बहुलं भाष्यादिषु, विशिष्य सर्वार्थसिद्ध्यादिभ्याचर्यैरेव प्रदर्शितानीति तत्र एव विस्तरेणानुसन्धेयम् । अत्र तु श्रुतदृषण्यां परेषां मतानि पर समालोचितानि । तदुच्यते—“सर्वार्थसिद्धिः श्रुतदृषणी च द्वे खेटशस्त्रे कथकामगाणाम् । अद्येन तत्र क्रियते स्वरक्षा पत्यर्थिमङ्गः क्रियते परेण ॥” इति समतिरक्तमालिकायाम् ।

तत्सिद्धन्तरीर्थकरप्रधानमृतैः स्वामिमलत्वेन स्पष्टमुक्ता अपि केचन विषयाः वाक्षास्त्यैः तदन्यथाकरणेन, तस्याभ्याशयपरिकल्पनेन अन्यथा व्याख्यानेन विचान्तरैश्च स्वामीष्टानुकूल्येन नीयन्ते इत्यप्यतिरोहितं विदुषाम् । जगतो ब्रह्मशरीरत्वं श्रुत्यादिप्रदर्शनेन भाष्यादिषु बहुधा समर्थितम् । सामानाधिकरण्यानिर्वाहाय अपेक्षितं च । “तत्सर्वं वै हरेस्तनुः”, “सोऽभिभ्याम शरीरात् स्यात्”, “तानि सर्वाणि तद्ब्रु”, “जगत् सर्वं शरीरं ते” इत्यादिदर्शनात् पराशरामनु पाराशर्य वा स्मीकिप्रभृति-महर्षिसम्मतं च । किं बहुना ? “स्वतन्त्रः सत्यसकल्पः सत्यकामः स ईश्वरः । तस्यैतस्य महाविष्णोः महाशकेर्महीयसः ॥ सर्वज्ञत्वेभ्यश्चादिकारणत्वान्मनीषिणः । कारणं वपुरित्याहुः समष्टिं सत्त्वर्द्धितम् ॥” (सर्ववेदान्तसिद्धान्तसारसंग्रहे ३१२, ३१३ श्लो-) इत्यादिना भगवत्पादैः स्पष्टमेवामिहितम् । जगद्ब्रह्मणोः शरीरशरीरिभाववादिनोऽपि केचित् प्राचीनवेदान्तिन आसन् इति, “येऽपि वेदान्तवादिनोऽपौरुषेयं वेदमङ्गीकृत्य वेदशरीरिणमन्तर्धामिणमास्त्रिपत— “अथाधिदैवम्, यः सर्वेषु वेदेषु लिङ्गं सर्वेभ्यो वेदेभ्योऽन्तरो यं सर्वं वेदा ॥ विदुर्यस्य वेदाः शरीरम्, स त आत्माऽन्तर्बोध्यमृतः—इति श्रुतेः” इति वाचस्पतिमिश्रैरपि सोऽयं पक्षः विधिविवेकव्याख्याने स्पष्टमुक्तः । अस्य वाचस्पतिवाच्येऽपि ‘वेदान्तवादिनः’ इत्यनेनास्मत्सङ्कटस्थानां बोधायनापस्तम्बप्रभृतीनामेव ग्रहणमित्यप्यवश्यम् । किं बहुना ? सर्वसमादरणीयो महाकविः कालिदासोऽपि ईश्वरस्य जगच्छरीरित्वं स्पष्टमाह— “प्रत्यक्षाभिः प्रपन्नस्तनुभिरवत् वस्त्राभिरष्टाभिरिशाः” इति । एवं स्थितेऽस्मत्सिद्धान्तप्रधानप्रतिपक्षे परैरप्यभ्युगते, किमिति सत्सङ्गठने प्रयासः ? किं शरीरशरीरिभावः आत्माद्वैतसिद्धान्तप्रतिकूलः ? अतश्च निष्पक्षपातेन मनसा श्रुतदृषणीमन्योऽयं विलोकनीयः ; श्रुतिन्यायपुरस्सरमत व्यपरेषां सङ्गठनं कृतम्— तत्रापि तादृश्ये सति समाधानानि दुर्लभानि ।

इयं च श्रुतदृषणी न केवलमद्वैतमतसङ्गठनात्मिका, किं तर्हि भास्करभादवपकाशादिमतसङ्गठ-

नात्मिकापीति स्पष्टं समेषाम् । आचार्यैरेव 'शङ्करादि-' इति हि प्रोक्तम् । यथासम्भवं उपदेशानुप-
पत्तिवाद (34)- जीवेश्वरैवधर्मज्ञवाद (37)- जीवाज्ञानमज्ञवाद (40)- ब्रह्मोपादानत्वाभ्यानुपपत्तिवाद-
(53)- आनन्त्यनिरूपणवाद (56) प्रभृतिषु भास्करमतस्यापि खण्डनात् । एवम्, यादवप्रकाश-
खण्डनमपि (पु. 155, 176, 195) अवधेयम् । 'यस्तु वस्तुतो ज्ञातृत्वं परिगृह्य अज्ञानमपि ब्रह्मणि
स्थापयेत्, सोऽपि नित्यसर्वज्ञत्वानुपपत्त्या निरसिष्यते' इति ब्रह्माश्रयाज्ञाननिरासवादे (पु. 99)
यद्वाच्यम्, तत् ब्रह्मदत्तमतखण्डकमिति नृसिंहराजीयादिषु स्पष्टम् । ब्रह्मदत्तश्च यादवमतोऽजीव्य
इति विदितमेव । एवम्, जीवेश्वरैवधर्मज्ञवादे (37) "सु- स्वतन्त्रस्याप्यनिच्छतो जगद्वापार-
निश्चयुपपत्तिः- इति तदसत्-" इत्यादिना सुबहूपन्यस्य यत् खण्डितम्, तत् सर्वं परेऽपि वास्तवसिद्धा-
न्येकदेशिष्वपि समानमिति श्रवणागतिगद्यभाष्येण स्पष्टम् । प्रधानतोऽद्वैतखण्डने प्रमथस्य लक्ष्ये
सत्यपि प्रसक्ता इतरपक्षा अपि यथासम्भवं विमृष्टा इति प्रदर्शनार्थमिहेतावदवदोचाम । शतदूषणीखण्डनपट्टे,
सर्वं समीक्ष्य यत्तेषां मते खण्डनम्- यद्वा तन्मतप्रथमप्रमेयदूषणम्- तावन्मात्रस्यैव खण्डने चिकीर्षिते
न स्यादनौचित्यम् । यतः शतदूषणा तेषां मतस्यातीवोपकारोऽपि भूयान् लक्ष्यते । यथा—निर्विशेष-
विषयकनिर्विकल्पकमज्ञवादे (11) पूर्वपक्षी वैवाकरणमीमांसकनैयायिकबौद्धादिमतनिरासेन स्वाभिमतं
निर्विकल्पकप्रत्यक्षमुपन्यस्यति । तत् निर्विकल्पाकमपि न निर्विशेषविषयमिति सिद्धान्ती प्रतिक्षिपति ।
एवं स्थिते यत् पूर्वपक्षिणा निर्विकल्पकप्रत्यक्षविषये शब्दकौमारिकादिमतखण्डने कृतम्, तस्यापि
खण्डनेन किं प्रयोजनम् । तदेतदत्र टिप्पणे, परमार्थभूषणे चासदाचार्यैरेव विस्तरेण प्रपञ्चितमिति
तत् एवावगन्तव्यम् । किञ्च शतदूषणीखण्डनार्थं पट्टे निष्पक्षीकरणनियोगवादः, अलेपकमतमज्ञवादश्च
न खण्डितः । निष्पक्षीकरणनियोगवादः मूर्तप्रपञ्चस्य ब्रह्मदत्तस्य वा सम्मत इति, नाद्वैतिसंमत इति
तत्र हेतुः । एवमलेपकमतमपि न द्वैतिसम्मतम्, अपि तु साक्षाद्वैतिसंमतमिति । युज्यते चैतत् । 'अलेपकाः
सांख्यैकदेशिनः' इति किल प्रसिद्धम् । "अलेपका, मृषावादिपक्षमेवाश्रित्य अनाश्रित्येन वर्तमाना, कृत्या-
कृत्यनियमासावेन वर्तमानाः ब्रह्मविज्ञानमात्रधारिणोऽकृत्यकरणकृत्याकरणकारिणः" इति चिन्तामणिः
(श्लो. 416) । पराशरमाधवीपदर्शनात् इदमवगम्यते । अलेपकमतमज्ञे आचार्यैः अत्याश्रमिणामाचार-
व्यवहारादिकं खण्डितम्, तस्यापि स्वमतसम्मतत्वेन सप्रमाणं तत्र स्थापनं कियते । अतश्च सोऽपि बाद
आधुनिकैः परीक्ष्य एवेति यद्यप्युना तादृशाश्रमसम्प्रदायामावाज खण्ड्यते, तर्हि मुख्यन्यायेन उपरि
प्रदर्शितानां वादानामपि खण्डनं न कार्यम् । तथापि तेषां साक्षाद्वैतित्वाभावात् तद्वाददूषणं यथा न
कृतम्- एवम्- (1) ऐकशाख्यसमर्थनवादोऽपि न दूष्यः । एवम् (2) नाघितानुवृत्तिभ्रमज्ञवादः,
(3) विविदिषासाधनत्वमज्ञवादः (4) शब्दजन्यप्रत्यक्षमज्ञवादः, (5) सम्मात्रमाहिप्रत्यक्षमज्ञवादः
(6) भेददूषणविस्तारः (7) ब्रह्माश्रयाज्ञाननिरासवादः, (8) जीवन्मुक्तिभ्रमः (9) मावाविधा-
विभागभ्रमः (10) भारुरूपज्ञानवादः इत्यादयोऽपि न दूष्याः । एतेषां समर्थनं असदाचार्यैः परमार्थ-

भूषणे विस्तरेण निरूपितमिति तत्र एवावगन्तव्यम् । किञ्चिद्विवादापि तत्सार उच्यते ।

(1) ऐकशाख्य हि, “नन्विह कर्मविबोधानन्तर्यं विशेषः” इति शाङ्करभाष्योपक्रम एव पाचा व्याख्यान खण्डयितुमुपक्रमणे कर्मविचारानन्तर्यं यत् प्रतीयते—तेन विषयद्वय स्पष्टमवगम्यते (1) कर्मविचारानन्तर्यस्य ब्रह्मविचारस्येत्येकम्, (2) ऐकशाख्य पूर्वोत्तरयोर्मामासयो रित्यपरम् । किञ्च, “तत्र अथातश्चन्दौ प्रथम एवाध्याये प्रथमसूत्रे वर्णितौ” इति यच्छाङ्कर भाष्य- तेनावययमर्थो दृढीकृतः । समाधानं यद्वा तद्वा भवतु— न तत्रास्माकमभिनिवेशः । पूर्वोत्तरयोर्मामासयोरैकशाख्य स्पष्टमेवेदं वाक्यमवगमयनीत्युपेत्यम् । स च सिद्धान्तः श्रीभाष्योद्धृतस्य, ‘सहितमेतच्छारीरक जैमिनीयेन षोडशश्लोकेनेति शास्त्रैकत्वसिद्धिः” इति वृत्तिकारवाक्यस्य तदभिमतैकशाख्यसमर्थनस्य च स्पष्ट सूचक इत्यवधेयम् । सामान्यतः काठ्यन्याख्यातारोऽपि, “पदवाक्यप्रमाणपारावारपारीणस्य” इत्यादिना स्वपाण्डित्यमकर्मपरुषाणकवाक्यविन्यासिनो मल्लिनाथादयः वाक्यपदेन पूर्वोत्तरयोर्मामासयो रुमयोऽग्रहणमभिमतं इति सप्रतिपन्नमेतत् । अन्वया तेषां वेदान्तानभिज्ञत्वप्रसङ्गात् । तस्य चास्मदनिष्टत्वात् तद्वाक्यं कथमुभययोर्मामासांमाहकं न स्यात् । विस्तारस्तु परमार्थभूषणे ।

(2) साख्यसिद्धान्तमूलको बाधितानुवृत्तिपक्षः । तत्र विचारणकारैः अविद्यागतया आवरणशक्तेर्निर्वर्तितत्वेऽपि विशेषशक्तेरूपो भागोऽनुवर्तते इत्यङ्गीकारात्, वाचस्पतिमिथैः आवरणशक्तिविशेषे कथं न भागो जीव-मुक्तेऽनुवर्तते इति च दर्शनात् भङ्गघन्तरेण निःशेषाविधानानुवृत्तिरित्यपीष्टेति ज्ञायते । स एवावरणशक्तेरश, यद्वा विशेषशक्तेरशोऽस्माभिः कर्मशेषत्वेनोच्यते— यन्मूलकमिदं सर्वमपि आहारविहारविशेषितम्, मुखदुःखाद्यनुभवश्चेत्यादिकम् । अतश्च नास्ति पर विवाद इत्यायातम्, न फले । तत्राशयमपि वादो न दूषणीयः । यद्वाऽस्तं विषये औदासीन्यमेव न्यायम् ।

(3) वेदनसाधनत्वेन यदस्मदभिमतम्, तदेव पाचीनैरद्वैतिभिः भर्तृपञ्चमण्डनमिथ्यादिभिरपि स्वीकृतम् । भामतीकारोऽप्येतैवानुकूलः । एवं स्थिते वेदनसाधनत्वेन यज्ञादीनां कर्मणामनुपगमे न कोऽपि प्रधानप्रतिषेधविरोधः । एवमेव हि यादवपक्षाशादिभिरप्यङ्गीकृतम् । किं बहुना ? मीमांसकैकदेशिभिरपि तथैवाङ्गीकृतमित्यपि वक्तुं शक्यते । विस्तारस्त्वन्वयः ।

(4) दर्शनसमानाकार प्रत्यक्ष ‘तत्त्वमसि’ इत्यादिशब्दमूलकमिति परेषां मतं यत् आसाकैर्निषिध्यते, तत्रापि, भामत्यादिपक्षानानुकूलत्वादेतद्वादस्य न तदुच्यतेऽयमित्यसदाचार्यः । भामती-कृतरतरपरिमलमयसत्वादा अस्मादाचार्यैः परमार्थभूषण एव प्रदर्शिता ।

(5) मेददूषणविषयेऽपि, “न वर्यं मेदं सर्वात्मनाऽपरूपाम्, किन्तु अनिर्वचनीयत्वमेव तस्यैव स्वपञ्चो व्यवहारोत्तीर्णतादशाया तदभावमेव मन्यामहे” इति परैरुत्तरात्, “न खलु ‘अनन्यत्वम्’ इत्यमेदं घ्रमः, किन्तु मेदं व्यासेधाम्” इति भामत्युक्तरवाच किञ्चिदाकारेण मेदस्य तैरेवाङ्गीकारात् ‘मेदं स्वल्पं धर्मो वा’ इत्यादिना विकल्प्य दूषण किमर्थमित्यसदाचार्यः ।

‘युग्मेदमार्प्रत्ययोगोचरयोः—’ इत्यादिना अद्वैतभाष्यारम्भवान्येनैव भेदप्रतीतिरङ्गीकृतत्वं समर्थनेन प्रतीत्यपह्नवः न शक्य इत्यादिना तैव स्पष्टम् । “अथावत्सम्भवं च विकल्पितं” इत्यादिना विकल्पस्य न्यूनतां सूचयित्वा “उभये वा” इति च विकल्पसंभवे पददर्शय, तस्यैव कश्चित् स्वरूपत्वम्, अन्यत्वं धर्मत्वम् इत्युभयपक्षस्यैवास्माभिरङ्गीकृतत्वं पक्ष वर्णितं ज्ञेयम् ।

(6) ब्रह्माश्रयाज्ञाननिरसवादोऽप्येवम् । ब्रह्मदत्तादिजरद्वैतपुण्ड्रिक्ते ब्रह्माज्ञानपक्षे दोषं विचिन्त्य ब्रह्मसिद्धिमापत्त्यादिषु जीवानामेवाज्ञानाश्रयत्वमुररीकृतम् । एवञ्च भङ्गत्वपक्षज्ञाद् ब्रह्मण, शुभ्रभावादिविरोधश्च यो भ्रामरीकारप्रभृतिभिः सम्पन्नो जीवाज्ञानवादस्त एवाश्रयणीय इति स्थिते वादोऽयं सुतरां परेषामप्यनुकूलः ।

(7) सोऽख्यराज्ञानमूलिका जीवमुक्तिरपि जरद्वैतिमिनीङ्गीक्रियते । “मावनोपचयाद् देवो मृत्वा विद्वान् हैव तु । देवानप्येति सोऽन्यादीन् शरीरत्यागताः परम् ॥” इति (पृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यवार्तिके) कचनात् स्पष्टमेव शरीरत्यागानन्तरमेव ब्रह्मदत्तप्रभृतयो मोक्षमिच्छन्ति, इति प्रतीयते । स एव चास्माकः पक्षः । मोक्षस्य दृष्टफलत्वमपि पादकत्वेन पूर्वकालानां प्रमाणानां योगदशमाश्रित्य ब्रह्मानुभवापरत्वेन अस्मदाद्यर्थैर्दृष्टवर्णनं, तदेव चानेनापि स्वीकृतमिति स्थिते वादोऽयमपि न पौर्द्वेष्यः । आवरणशक्तिलेशे विशेषशक्तिलेशे वा प्रायणान्तमनुवृत्तवर्णयतां प्राचां स्वरद्वैतेनां मोक्षो नैहिक फलमित्येव भङ्गचन्तरेणामिदं भवति ।

(8) मायाविद्याविभागभङ्गवादोऽप्येवमेव । ईशोपाधिर्माया, जीवोपाधिरविद्या । महाभूतादि-सृष्टिर्माया । अविद्यया मृतमूक्षम-तत्कार्यान्तःकरणादिसृष्टिरित्यादिर्यः पक्षः । तैरेव पक्षान्तरमुपक्षिप्तम्—“कार्योपाधिरयं जीवः कारणोपाधिरीश्वरः” इति तयोरेवयस्यैकम् । पूर्वं तु जरद्वैतिनाम् । अपरं तु विवरणकारादीनाम् । एवञ्चैव वादोऽपि विवरणस्थानानुकूल इति कुर्यात् न दूष्यः । विस्तरस्तु, “मायैव स्यादविद्या न कथम्, इतरथा स्यादनुच्छेदनीया” (तत्त्वसुक्ताकलापा श्लो. 187) इत्याज्ञासादाचार्यैरुच्यलाभे कृतो द्रष्टव्यः ; अत्रापि परमार्थभूषणे ।

“एकस्या एव प्रकृतेः जीवाश्रिताया आवरणकर्तृत्वम्, ईश्वराश्रिताया विशेभकर्तृत्वम्” इति पक्षस्यास्मत्सिद्धान्तेऽप्यङ्गीकार आसीत्—इति यत्केषाञ्चिदशुनिकानां अस्मत्सिद्धान्तैकदेशिनां भाषणम्, यच्च तत् प्रमाणतया, “मदीयानादिकर्मप्रवृत्तां भगवत्स्वरूपातिरोधानकरीं विपरीतज्ञानजननीं स्वविषयायाश्च भोग्यबुद्धेर्जननीं देहेन्द्रियत्वेन भोग्यत्वेन सूक्ष्मरूपेण च अवस्थितां दैवीं गुणमयीं मायाम्—” इत्यादिशरणागतियस्य पददर्शनं ; तत्सर्वं आपातरमणीयमिति बोध्यम् । तथाहि—‘तिरोधानकरी’ इत्यनेन आवरणशक्तिः, ‘विपरीतज्ञानजननी’ इत्यादिना विशेषशक्तिश्चेति परैरिवास्माभिरपि स्वीकृतेति किं ते वदन्ति । तन्न । ‘सर्वपापेभ्यो मोक्षमिच्छामि’ इत्यत्र चित्रक्षिप्तविरोधवार्ताः ‘मनोवाक्यायै’ इत्यारभ्य चूर्णिकात्रयेणोच्यन्ते—इति आचार्यैरेव चरपश्टोकाधिकारे निर्णीतम् ।

अत्रापि गद्यभाष्ये, “गुणमायासमावृतः—इत्यादिपदिद्वं पतिकूलप्रवृत्तिर्त्यं भगवत्स्वरूपेत्यादिमिराह—” इतीदं वाक्यमवतारितम् । ईश्वर आचरणं करोतीति अगो मा भूदित्येवमर्थमेवात्रारम्भे, “मदीयानादिकर्मपवाहप्रवृत्ताम्” इत्युक्तम् । तदेतत्, “ईश्वरस्य वैषम्यनैर्घृण्यपरिहारार्थं—मदीयेत्युक्तम्” इत्याचार्यमार्गितं च । एवं स्थिते विज्ञेयशक्तिप्रस्तावगन्धोऽप्युक्तं न । प्रकृतिसत्त्वरूपविवेचनं हि अत्र क्रियते । “पराभिध्यानात् तिरोहितं, ततो ह्यस्य वचविपर्ययौ ; देहयोगाद्वा सोऽपि” इत्यत्र (सन्ध्याधिकरणे) श्रीभाष्यसेवनेन तत्त्वं स्फुटं भवेत् । अतश्च नेदं वाक्यं निरुक्तार्थगमकमिति विभावनीयम् । एतेन—एतन्मूलको गद्यलघुविषये योऽयं नूतनो वादः—श्रीभाष्यकारैः गद्यलघं न कृतम्, अद्वैतिसम्मतप्रक्रियाभास्तल्ल स्पष्टत्वात्—इत्याकारकः सोऽप्यसंगतः ; बुद्धिमेदजनकश्चेति बोध्यम् । श्रीवत्साङ्कमिश्र- (कूरतत्त्वान्) —श्रीकृष्णवाद—श्रीमन्नियमान्तमहादेशिकप्रभृतिभिरतिप्राचीनैरेव व्याख्यानात्, अद्ययावत् सर्वशिक्षपरिगृहीतत्वात्, “तमेव शरणं गच्छेत्—‘अखिल—’” इत्यादिना” इति श्रीभाष्यकारैः नित्यग्रन्थे प्रतीकषाणपूर्वकं ज्ञाणगतिगद्यस्योपादानात्, विरोधाभावात् । एवं हि स्वच्छन्देन किमपि वदन्त, श्रीभाष्यकारैर्नित्यग्रन्थे ज्ञाणगतिगद्यस्य विनियोजनात् श्रीभाष्यकारतः प्रागेव कैश्चित् कृतमिदमित्येव कथं न वहरयन्ति ।

(9) एवं भावरूपाज्ञानमज्ञावादोऽपि न दूष्यः । अज्ञानस्य भावाभावविलक्षणत्वं यैरभ्युपगतम्, तेषां अयं वादोऽनुकूल एवेति स्थिते नायमपि दूष्यः ।

(10) एवं पञ्चपादिकादिसम्मतत्वात् मुमुक्षुत्वमेकमेव पूर्ववृत्तत्वेन वाच्यमिति स्थिते साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तत्वमपि तैरेनङ्गीकार्यमेव । तदिदं पञ्चपादिकावाक्यानुवादपुरस्सरं विल्लरेणास्तवाच्यैः परमार्थभूषणे (पु. 277) प्रतिपादितम् । वैराग्यमुमुक्षुत्वयोः पूर्ववृत्तत्वेऽस्मत्सम्मतैरपि किञ्चिदाकारेणात्रैव (पु. 46) आचार्यैः पदक्षिप्ता । अतश्च वादोऽयमपि न विशिष्य स्वण्डनीयः ।

(11) एवमविधेयज्ञानमज्ञावादोऽपि न दूष्यः । जगद्वैतित्वेन परैरपि सम्मतस्य अज्ञदत्तस्य मते तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानापेक्षया भावनायाः पाद्याभ्यस्य स्वीकारात्, अन्ततो ज्ञानस्य विधेयत्व एव पर्यवसानात् ।

एवं सूक्ष्मेक्षिकया विमृश्यमाने बहवो वादा न दूष्या इत्येवाप्यति तथापि समीचीनमुद्रणमस्याः शब्ददूषणा अपेक्षितमिति विचिन्त्य, यथा बहवो ग्रन्थाः असन्निध्दन्तस्थूणायमानाः परिष्कृत्यास्तत्रार्थैर्मुद्रिताः, तद्वदेवास्यापि मुद्रणं चिकीर्षितम् । पूर्वं त्रिवारं मुद्रितेऽप्यत्र बहवो मुद्रणाशुद्रयः सन्ति । तदेतत् इदं मुद्रणं— पूर्वमुद्रणानि च युगपत् पश्यतां सुगमम् । ‘अक्तौ हस्ति’ इति सूत्रमतं (पु. 176) मसज्ञादाचार्यरुगतम् । कैश्चित् अत्र, “हस्ती इत्यादीनि पदानि हस्तवचशक्तिं वदन्ति” इत्यनुदितम् । अत्रानुवादे कियदसामञ्जस्यमस्तीत्यत्र वैयाकरणाः प्रमाणम् । “शक्तौ हस्तिकपाटयोः” (8-2-54) इति पाणिनीयं सूत्रम् । ‘आशिषि हनः’ (8-2-49) इत्यस्मात् ‘हनः’ इति वदन्ते । “शक्तौ गम्यमानायां हस्तिकपाटयोः कर्मणोरुपपदयोः हन्ते टक्षत्यथो भवति । मनुष्यकर्तृकार्ये आरम्भ ।

हस्तिनं हन्तुं शक्त इति श्रोतुं शक्यः । (कपाटं हन्तुं शक्त) कपाटप्रधोर । शक्ताविनि किम् । विषेण हस्तिनं हन्ति—हस्तिघात ॥” इति काशिकादिषु स्पष्टमिदं सूत्रं व्याख्यातम् । एवं स्थिते निरुक्तानुवादस्यात् कोऽवकाशः । एवमसमीचीनं नुवादान्, अशुद्धमुद्रणश्च दृष्ट्वा मन्थस्य दोषो मा शकि, येन “मुखस्तीत्यभाषिष्ठा.” इति किमपि वक्तुमवकाशः स्यादिति कृत्वैव पुनरस्य परिष्कृत्य मुद्रणं विहितम् । चण्डमारुतसहितमुद्रणे चण्डमारुतादृता. पाठा मूले निक्षिप्ता । तत्राप्यन्तः प्रविश्य विमर्शे बहवः पाठा चण्डमारुतादृता न मूले स्थापिता इति व्यक्तं विदुषाम् । नृसिंहराजीयव्याख्यानसाहाय्येन त्राविडानुवादेन सह मुद्रिते ग्रन्थाक्षरमुद्रणे बहुषु स्थलेषु बहवः शुद्धाः पाठा उपलब्धा । मायाविद्या-विभागभङ्गवादमारभ्य मूले एव भाग्यस्ते आचार्यनिवेदिताः । शिष्टानां पूर्वशदानां विषये ये पाठभेदाः, ते अत्रैव पृ. १०० स्थलान्तरे प्रदर्शिताः ।

यथातः कश्चिद्वादः—ग्रन्थेऽज्ञानुक्तोपालम्भो बहुलं विद्यते । अत्र प्रतिवादे विकसितेषु प्रायः कोऽपि भद्वैतग्रन्थेषु कुत्रापि न दृश्यते । अतश्च गन्धर्वनगरवत् कारुणिकालोपसमाधानमेवास्ति, स न समीचीनः । शतदृष्टानीं किञ्च ज्ञानपूर्व्या, सत्त तत्त वा प्राच्यमतखण्डनमवृत्तान् बहून् भद्वैतग्रन्थान् नामनिर्देशं विना खण्डयतीति नेद तिरोहितम् । ब्रह्मोपादनत्वान्यथानुपपत्तिभङ्गवादे (पृ 288) पूर्वपक्षप्रकरणपरामर्शात् ज्ञायते—“क्षरीरिभूतभरमात्मामिषादिभिः सद्ब्रह्मात्मादिभिः शब्दैः” इत्यादिश्रीभाष्यवाक्याभ्यामुदाहृत्य कैश्चित् भाष्यं खण्डितमिति । के ते मथाः ? इत्यमत्वे दुर्निरूपाः । कति कृतयो नष्टाः, कति वस्त्रिणि मक्षिता, कति अपकाशिता इत्यस्य अद्यापि अपरिज्ञानात् । आचार्यैः सगुणनिर्गुणश्रुतिव्यवस्थावादे परेऽस्मात्पिद्धान्तोपरि कृतत्वाऽऽक्षेपविशेषस्य “अनुक्तोपालम्भ-रूपत्वात्” (पृ 281-29) इति सहाहितम्—तैरेव प्रमाणिकैरनुक्तोपालम्भ परेषु क्रियते—इत्यङ्गीकर्तुं कथं युज्यते ? वेदप्रामाण्यपरिग्रहानुपपत्तिवादोक्त्या (पृ. 79), “अत्र च प्रामाण्यवादे-प्रयोजका एव केचित् कस्या मन्दमतिमोहशमनाद्योपन्यस्य निरस्ताः” इति रीत्या कामं कचिदनुक्ता-नामपि कथनानामुपक्षेप सम्भावितः, तथापि सैव रीतिः सर्वज्ञेयस्युपगमे न किञ्चिदपि प्रमाणम् । जीवन्मुक्तिभङ्गवादे पूर्वपक्षे “यस्य नादृक्कृतो भावः, इत्यादिभिः ब्रह्मविद्या कर्मलिपोपदेशश्च जीवन्मुक्तिभङ्गरेण न घटते” इति वचने (पृ 145) दृश्यते । अत्र विज्ञानमिश्रुणा सांख्यमारे सप्तपरिच्छेदे ईदृशानि वाक्यान्यवष्टभ्य जीवन्मुक्तिर्या साधिता, तेनैव क्रमेण तदुपावचनानां व्याख्यानं तस्या निराकरणं आचार्यैः क्रियन् इति स्पष्टम् । एवञ्च जीवन्मुक्तिविषये न केवलमद्वैतानां मन्था, अपि तु ये दार्शनिका जीवन्मुक्तिमङ्गीकुर्वन्ति, तेषां सर्वेषामपि स्वकाले स्थितानां मथा प्रचारिताः सर्वेऽपि समालोचिता आचार्यैरिति स्वीकर्तव्यम् । एष एव व्यायोऽन्तः वादेऽपि । प्रबोधचन्द्रोदयनाटकस्य वचनमपि हि प्रकरणांतरेऽत्रैवाचार्यरूपातम् । अद्यादृष्टा अपि कस्या प्रचारित-तेत्यद्वैतम-येषु—आचार्याणां काले ते भासन् इत्येवात्राद्वैतीक्यम् । “अथावधारितं बौद्धभेदान्”

इतरमतखण्डन किञ्चिदिव दरीदृश्यते । आत्रेयरामानुजायैः (वादिहंसनवाग्बुदैः) आचार्यमातुले न्यायकुलिशे, व्यामार्थिणां भुनप्रकाशिकादिषु च वादक्षैरी प्रवृद्धा । विषयं विविच्य, तत्र वाद्युक्तपाणन्यायनकाणामुद्धरण विधाय, स्वमते प्रमाणायुक्तशसपुरस्सरं आग्रहं विना तटस्थदृष्ट्या वादे प्रवृत्ता एते ग्रन्थाः । तच्छायाभनुसृत्य प्रकृत श्रीशतदूषणीग्रन्थोऽपि प्रवृत्तः । तत्त्वरत्नाकराख्यो वृत्तकायो ग्रन्थ श्रीमद्वराक्षरपादानां वादप्रस्थाने गतीव प्रसिद्धः । योऽयमनूदितोऽंश विहायाद्यत्वे प्रायो विनष्टः । भगवद्गुणदर्पण एक एव समग्रो ग्रन्थो विराजत एतेषाम् । आपस्तम्बमुनिप्रणीतस्य धर्मसूत्रस्य किञ्चिद्भागोऽध्यात्मसङ्ग्रहमत्वेन प्रसिद्धः, यस्य व्याख्यानं मद्रवराक्षरवादेर्विरचितम्— 'अध्यात्मसङ्ग्रहद्वयविवरणम्' इति । एव सनत्सुजातीयस्यापि भाष्यमभाष्येन । एतद्ग्रन्थद्वयमपि आचार्यन्यायसिद्धाज्जनादिषु उत्तमतोदाहृतव्यप्यत्वे न दृश्यते । अप्ययदीक्षितेन्द्रसमकालिके पादुकासहस्रव्याख्यातृभिः भारद्वाज-श्रीनिवासाचार्यैः स्वकीये न्यायपरिशुद्धिव्याख्याने तत्त्वरत्नाकरग्रन्थात् किमानिष भाग पूर्वैरनुद्धृतो गृहीतः । तथाहि— प्रयशस्यायमग्रमाहिके (पृ. 149) 'सर्वा अपि गोप्यक्तव इतरव्याहृताः सास्त्रादिप्रवृत्ताः' (इति श्रुतिरेवयनुमानमनूयः), 'मेदो लक्षणाधि कोऽनधिको वा' (इति विकल्पमभिप्रेत्य क्रमेण दूषणमुक्तमित्यर्थः) इति, तथा, अनुमानाध्याय चतुर्थद्विके (पृ. 828) 'अनुमानप्रामाण्यात्' (इति उत्तरग्रन्थाविनम्) इत्यादिकं न्यायसारे काशीमुद्रणे द्रष्टव्यम् । स एव महत्तरो महात्मना ग्रन्थोऽतिसमीपे एव काले विनष्ट इति किं ग्रन्थो देवचेदितम् । तद्विदमनुचिन्त्य 'करलञ्ज न कण्ठगउम्' इति न्यायेन विधीदन्ति विचारसिका इत्यलम् ।

यद्यपि नीतिमालायामपि नारायणार्थैः ऋद्धेतिनां त्रयाणावपि पञ्च विमृष्टाः । तथापि नारायणार्था एते यादवपकाशमतानुयायिन इति केचित् । तत्र निदर्शनं यत्— यतो ब्रह्मणः ईश्वरस्य च एते मेदमभ्युपगच्छन्ति । किञ्च, "सूर्यादृष्टशष्पुगधि यतिकरवशउ" (स्रो. 65) इत्यत्र सर्वार्थमिद्वौ "एतेन, त्रिविधा प्रकृति, काल परमाकाशोऽव्यक्त च" इति केषांचिन् कल्पनाऽपि निरस्तः । इति आचार्यैरभिहितम् तदत्र नीतिमालायां (पृ. 89) तथैव विवर्तकं दृश्यते । अविद्वदो, यद्वा भूयस्त्वंरोऽं अस्मत्सिद्धान्तसमप्रमेयनिरूपणादिकमेभिः कृतमित्यत्र न विवादः, तथापि यथावशांलोडने किमपि सहृदयदृश्यमेव प्रमाणम् । किं बहुना, "महत्तेरेवाक्षरारूप्य परिणनिविरोधः ईश्वरस्य प्रवृत्तानां च योगस्य नमिति केचिद्वदन्ति; तन्निरासार्थमिह प्रधानपुरुषाभ्यां पश्चात् परमपदस्य पृथगुपादानम्—" इत्यादिना स्तोत्रभाष्ये (स्रो. 17) आचार्यैर्योऽयं पञ्च उपक्षिप्तो यादवपकाशीयायेन, स इह साक्षात् नीतिमालायां (पृ. 32) दृश्यते । एवं 'शुद्धस्याशुद्धसृष्टिक्रम इति—" (स्रो. 208) इत्यत्र सर्वार्थ-सिद्धिरप्यत्रानुमन्नेन । तात्पर्यचन्द्रिका-निर्णयपञ्चादिविशीतनेन नीतिमालाकर्त्रा नारायणार्था यादवानुयायिन एवेति मुक्तकण्ठं वक्तुं शक्यते । एवमस्माभिर्हि निरूपणात् "नारायणार्थः भगवद्वा-मानुजमगृह्यलङ्कारः" इति यत् परैरुच्यते, तत्र दोषायेत्याम्ना तावत् । यद्वा, मुक्ता जीवविभूतव्यादि-

वरदविष्णवाचार्याणां, आकाशमित्येववादिना पराशरमठ्टारकाणां च विषये या स्थितिः सेवता-
पीति सन्तोष्यम् । श्रीमाप्यप्रमेयसंग्रह-तत्त्वसार-प्रमेयमालादिनिरूपणग्रन्थज तैस्मिन्निद्वान्त-
पोषका श्रुतप्रकाशिकायाः साक्षात् कर्तार (एषा व्याख्यानघोरण्येवानुपूर्व्यां श्रुतानामर्थानां
प्रकाशनेन 'श्रुतप्रकाशिका' इति अवर्थनात्ता सुदर्शनसूरिमिः प्रकाशिता) त एते 'नडादूर्-अम्म ह्'
इति प्रसिद्धा वारदविष्णवाचार्या विशिष्य परमते सम्बन्धनिरस्तवन्त । तेषां वादप्रणाल्यपि सामानाधि-
करण्यवादादौ सूत्रां हृदयग्रमा विदुषाम् ।

पथमस्तु प्रदर्शितया रीत्या तत्तत्तत् कचित् स्थलेषु विशिष्टाद्वैत-अद्वैतप्र-येषु परस्परं खण्डने प्रवृत्ते आनुश्रूयार्थं श्रीभाष्यखण्डने व्यावृत्ता परे । महासिद्धान्ते ये विषया भाष्यकारैर्निर्धारितवत्, तेषां प्रत्येकं साक्षात् परम्परया वा खण्डनेन बहवो ग्रन्था प्रणीता इति अत्र शत्रुदूषणार्थमेवानुवादेन ज्ञायते । परं के ते ग्रन्था इति नाप्यस्वे निष्कृष्य वक्तुं पार्यते । इदमन्तावधेयम्—न्यायकुसुमाञ्जलि खण्डनाय प्रवृत्तमपि खण्डनखण्डखाद्यमन्तं श्रीभाष्यखण्डने एव पर्यवस्यति । तदनुयायिमि-
थित्सुखाचार्यैः प्रणीता अपि ग्रन्थाः कचित् साक्षात्, कचित् अपरिदृश्यं च श्रीभाष्यखण्डका एवेति तदवेक्षिणा स्फुटमेव । एव अत्रापि बहुषु ग्रन्थेषु अद्वैतिभिरास्माकं पञ्च प्रतिशेषानुसारं च । सहजमेतत्—सिद्धान्तस्यापनपयास संवेगमिति । यदा तु श्रीरङ्गद्विषयेऽप्येतेऽप्यनोत्तरपकरणे कृष्णमिश्रेण तत्पौत्रेण वा तन्नामकेन भक्तविग्रहाणां प्रतिष्ठाचर्चनादिविषये वैमत्यमुद्गाढं अस्मत्पक्षे स्थोपरि बाधकोलाहलं प्रकटितं, तदा तत्रैव 'विष्णोः व्यापिन्यागाद्ये यतिनृपतिवचस्तत्पदेकार्णवेशेऽस्मिन् भद्रं शुद्धावगाहं शुभमतिभिरसौ वेङ्कटेशोऽभिप्रेतः' इत्युक्तरीत्या विजयार्थमभिप्रेतः, इयमपि भगवल्लीलेति तेषामाज्ञामनुपालयन् आचार्यैः काञ्चीतत्वरित श्रीरङ्गनगरीमासाद्य सप्तारत्नैरसाकं बाध-
केलीं विवृत्त्ययथापुरमालये भगवता तद्भक्तानां च प्रतिष्ठाचर्नादिकं निर्वर्तितमिति विदितमेवैतत् । इत्याग्नोऽप्ये श्रीरङ्गे आलये शिल्पशासनरूपेणाद्यापि विद्योतते । तत्र बादावसरे कृष्णमिश्रैः, तदनुयायिमिश्च आक्षिप्तानां यत् समाधानमाचार्यैर्विहितम्—तदेव शत्रुदूषणग्रन्थत्वेन परिणतमिति वदति ।

इयं च शतदूषणी खनाग्नैवात शत वादा आसन् इति ज्ञापयति । तत्त्वटीका-परमतमज्ञादिषु
आचार्यैरेवास्य प्रस्तावात् पूर्णा शतदूषणीति सम्भाव्यते । अथ तु षट्दशद्वयेन वादा विद्यन्ते ।
बहूनामाचार्यग्रन्थानां अत्रैकस्मिन्वचनं दशक्षणमिव अत्रापि अन्ते केचन वादा हस्ता इत्येव स्वरसतोऽ
ङ्गीकार्यम् । केचित्तु—सप्तषष्टितमवादपर्यन्तं पूर्णप्रज्ञमृतसण्डनम् अनन्तस्तेषामपि जीवेश्वरभेदाभ्युप
गन्तृत्वात् वैष्णवत्वेन पक्षपाताच्च ते वादाः तेषामभ्यर्थनया विनाशिता आचार्यैरेवेति वदन्ति ।
तदुसारम् । एव चेत् चतुष्षष्टितमो यतिछिन्नभेदमज्ञवादोऽपि नाशित स्यात्, यत् तुल्यवाचारात् प्रसज्जात्
तेषामपि स वाद सण्डन भवति । 'तत्सन्निकृष्टमपि वा मतमाश्रयन्त' इति तु सम्प्रतदभिप्रायकमेव । अतः
सन्धस्ववादिन सर्वेऽपि सन्निकृष्ट एव । किञ्च अधिकरणचिन्तामण्यादिषु (श्लो 54) शतदूषणी पाठा ।

परसम्भतेषु अत्रोपलभ्यमानेष्वष्टाना खण्डनः परितन्वादेशु स्थितं स्यादिति मन्यन्ते । धीवन्मुत्पलखण्डन-
मुपलब्धेषु न दृश्यते, तादृशमुपरिस्थितं स्यादित्युद्देशे न दोषः पश्यामः ।

उपलब्धेष्वेव वादेषु बहुत्र पाठग्रंथो विद्यते । तद्यथा—

(1) तत्र प्रथमं तावत् विविदिषासाधनत्वमत्रवादे (6) 'विविदिषासाधनत्वेनैव यज्ञादिकं
विधीयते, न च वेदनसाधनत्वेन, वस्तुविरोधात्' इति परैरभिहिते सति, वस्तुविरोधं पञ्चमऽऽचार्यैर्वि-
कल्पितो दूषणाय । तेषु पञ्चमपक्षस्य 'अन्यो वा कश्चित्' इत्यस्य यत्र दूषणं न दृश्यते— ततस्तत्र लोप-
मम ६ गते । [ईदृशा विचारः 'सप्तमः चार्थः' इत्येवमत्रापि निरूप्यता एव सुखममहाय अत्र विलि-
ख्यते केचिन्नुपना अपि— इत्युच्यते ।]

(2) नवमे कथानधिकारवादे पूर्वपक्षानुवाद एव दृश्यते । तत्राप्यने पूर्वाक्षांशानुवादोऽपि नष्टः ।
अत्र 'मम' तु मदनगरम् च 'सिंह' कोशालये 425 इति संलग्नके तालगते, अत्र वादान्ते किमप्यलिखि-
त्येव तालमेकं निक्षेप्य लुप्तं चतुर्थापक्षचिह्नं कृत्वा पूर्वं उग्ररिचो वादो विलिखितः । किञ्च नृतिहराजीय लये
व्य रूशने र एमेव 'अने' लोपपक्षं समर्थितः । एवम्, प्रतिवादां परिदृश्यमानस्य 'इति कविताकिरु-
सिंहस्य' इत्यादिवाक्यस्यात्र तालेव दर्शनमपि बोध्यम् । कथं तर्हि चण्डम रुते स्थितस्यैव पाठस्य
मिद्वान्तावेनापि समर्थनमिति चेत्— 'खलुपक्षयाक्रियैव पराक्रिया' इति न्यायेन कथञ्चनितुदमिति
ज्ञेयम् । अत्र विषये परमार्थदूषणे, अत्रापि टिप्पणेऽसद्वार्ताचार्यैर्विस्तरेण यत् लिखितं तत्सर्वमवधेयम् ।
चण्डमारुताशयश्च सप्तमार्चयः परमहंसपरिव्रजकाचार्यैः परपक्षनिराकृति-भेदसाम्राज्याधुन्यमसद्व्य-
वहाननिर्माणप्रकाश-वैदुष्यै श्रीमद्भिः रङ्गरामानुजमहादेशिकैरभिः कारिकाभिरदर्शितः—

“वादोऽयं पूर्वपक्षोपन्य सेनैव समापितः ।

वादाधिकारराहित्यसूचनाय परस्य तु ॥ १ ॥

नाधिकारः कथायां स्यादिति मिथ्यात्ववादिनः ।

कथानधीकारकथा तेन साकं कथं भवेत् ॥ २ ॥

सिद्धान्तकथनाभावाच्छङ्केयं हि निरस्यते ।

पूर्वपक्षे न दोषोऽयं तेनास्मान् प्रति तच्छ्रुते ॥ ३ ॥

सत्त्वोपगमहेतूनां चतुर्णामविचारनात् ।

शङ्कानां परिहारस्याप्यतैवान्तर्निवेशनात् ॥ ४ ॥

सत्त्वानुपगम-तृणां कथायां नाधिकारिता ।

इत्याशय इहोन्नेयो निहृद्विर्वीर्यमत्सरैः ॥ ५ ॥” इति,

“कथकयोः” (पृ. 4०-10) इत्यादिका सर्वाऽप्युक्तिः सत्त्वानुपगमवादिनं सिद्धान्तिनं प्रति

तदनभ्युपगन्तुर्मायावादिन इति ज्ञेयम् ।” इति चान्वम्रादि ।

(१) एव दृश्यवज्जुमाननिरासनादे (१५), 'विगीत मित्या दृश्यत्वात्' इत्यनुमाने दृश्यत्वस्य हेतु पक्षभा विकल्प्याचार्यनिराचिकीर्षित । तत् दृग्गतिस्त्विच्छेदकत्वमुक्त्युक्त्यविरासमध्ये एव वादो निरतो दृश्यते । विगीतपक्षे पक्षे पक्षमपक्षस्य, "अथवाऽन्यत् त्रिद्वित्" इत्यस्य स्पष्ट एव नास्ति । अतश्च न्यतेऽत वाऽपि अन्ते क्रियानपि भागो स्थितविना इति । अतः विषये व्याख्यातारस्तुष्णीका एव ।

(४) एव ज्ञातृवाध्यासमन्त्रे (२७ वादे), 'क्रियाशक्तिमान् अहङ्कार व्यञ्जकत्वभावत्वात् दर्पण इव स्निह्यतया मुखम् स्वक्रियात्मनाऽनुमृतिमभ्यनक्ति' इति परेषा बाधये, 'व्यञ्जकत्वभावत्वात्' इति हेतु सप्तभा विकल्प्याचार्यदुष्टपक्षिणित । तत् सप्तमपक्षदूषणभागो विनष्ट इत्यस्य आचार्य । "पूर्वोत्तरपरिशीलनेन 'स्वरूपव्याप्तयेव पराक्रिया' इति सुगममिति तदुपेक्षा वा" इति पक्षान्तरमप्य सप्तभाचार्य अभ्यधु ।

(५) एवमैव वादे, "आत्मा ज्ञातृत्वादिरहित निर्विकारत्वात्' (पु १२८) इत्यादि- पूर्वपक्षदुक्तहेतुषु, "प्रत्यक्षत्वात्", "आत्मत्वात्' इत्यनयोर्हेतोरुद्धरणमत्र न दृश्यते । अनोऽप्यत्र वादे मध्ये अन्तेऽपि लोप सम्भाव्यते । विचक्षणो प्रमाणम् ।

(६) निष्पञ्चरीकरणनियोगवादे (४६) सपरिकरनियोगासिद्धि परपक्षे आपादयितुकामैराचार्यै मीमांसकरीत्या नियोगविषये, "नियोगवाक्यार्थभादिना नियोग, निबोध्य, तद्विशेषणम्, विषय, करणम्, इतिकर्तव्यता, प्रयोक्ता च वक्तव्य" (पु २१५) इत्याक्षिप्य क्रमेण तेषामसम्भवदर्शनावसरे, अन्ते प्रयोक्तृविषये न दोष उद्भावित, ततोऽपि तद्विशेषणोऽत्र प्रच्युत स्यादित्युच्यते ।

अत्र मन्त्रे (पु १९-१०) 'फलोपकार्यज्ञतया श्रवणादिविचिन्त्यम्' इति पाठ इति, श्लोकार्थ मिदमिति च केचित् । एवम्, शब्दजन्यप्रत्यक्षमन्त्रवादे (८१-१८), "तद्वाक्यगोचरश्रावणप्रत्यक्षवत्" इति पाठ इति न्यायपरिशुद्धि-व्याख्या न्यायसार पु ८८ दर्शनादवगम्यते । तत्रैव वादे (४० पु- ८-५) 'श्रूयते—'योगो द्वितीयमभिधीक्षणाव' इति । 'चक्षु' इत्यनुवर्ज्यते । रामायणे च" इति पाठ इत्यपि न्यायसारे (पु ८९) स्पष्टम् ॥ तथा (पु ११८-१) प्रतिपुरुषमिति श्लोके, "प्रतिनियत प्रकरणे) पाठ । तथा (पु १८५-२८) तन्त्राचार्यैरित्यत्र तत्र आचार्यैः इति केचित् पाठानुलम्बितः । मावा-तरामावादास्य न्यायकुलिशे स्थापितस्यात्र विवक्षेति तेषामाशयः । मीमांसकैरपि भावा-नरा भाववादाद्वीकारात् स्थानमेव पाठ रोच्यन्ते परे । एवम् (पु २२४-१७) नास्त्येव इति बाधय श्लोकरूपमिति उत्तरार्धे एकद्व्याक्षरलोप स्यादिति च भाति । यथा—“नास्त्येव वस्तुतः कश्चिदधिकारी तथापि सन् । इव भातीति तस्य मुमुक्षा विशेषणम् ॥" इति । तथा, (पु २७०-२२) गन्धर्वं भाषितेति बाधयमपि श्लोकरूपमेव स्यात् । यथा—“गन्धर्वं भाषितमायैरास्तत्वेऽप्यनिद परै । बाधय परमहंसस्य न त्वदिष्टमिदा ॥" इत्यादि ।

एव सूक्ष्मेक्षिकया विभावनेऽन्वत्तापि स्यात् । एवं द्वितीय-बोडेश-एकपञ्चाश-पञ्चाश-
अष्टपञ्चाश-एकोनषष्टि-सप्त-सप्त-पञ्चषष्टित्वादिषु मङ्गलादर्शने प्रारम्भेऽपि मङ्गलश्लोकानां स्थितानां
विनष्टत्वं ज्ञापयति । आचार्यैर्हि प्रतिवादे वादार्थसङ्ग्रहको मङ्गलश्लोको नियमेन क्रियते । तत्र
व्याख्यानेष्वपि, “श्लोके एतेन पदेनायमंशो व्यञ्जितः” इत्यादिकं नियमेन व्याख्यातम् । अतस्समञ्ज
सैवेयमुपेक्षा—यत् स्थितानां नाश इति । कश्चित् वादे (44) योऽयं मङ्गलश्लोकः, “सत्त्वानीव
विरुद्धजातिजनुषा सिद्धानि सिद्धाश्रमे—” इति, सः सगुणनिर्गुणश्रुतिव्यवस्थावादे द्विपञ्चाशे एव
सङ्गः । तत्रैव मुद्रितश्च पूर्वैः । अस्य आचार्यैस्तु तिरोधानानुपपत्तिवादेऽस्यासांगत्यं मन्वानैर्मुद्रणं न
बिहितम्, पुनरुक्तं चोत्तरतः स्यादिति ।

इयं च शतदूषणी सम्पूर्णशरीरादित्यन्त्यान्यापि कारणानि सन्ति । (1) जीवमुक्तिमङ्गवादे (81)
“शरीरादिमिथ्यात्ववर्णनदूषणमपि विस्तरेणान्यत्र द्रष्टव्यम्” (पृ. 146) इत्यभिहितम् । तत्र यद्यपि
हृदयत्वानुमाननिरासवादे मिथ्यात्वदूषणेनापि संगतम् ; अथापि विस्तरेण शरीरादिमिथ्यात्वस्य तत्र
दूषणामावात् पृथक् कश्चित् वाद आसीदिति केचित् । (2) एवं तत्रैव वादे, ‘न ह वै सशरीरस्य
सतः—’ इति श्रुतिवाक्यमुपादाय, “अत्र अशरीरत्वञ्च कर्माधीनशरीरैर्धुर्यमिति अन्यत्र स्थापितम्”
(पृ. 147) इत्युक्तम् । अत्रापि पूर्वोक्तन्यायात् वादान्तरसद्भावसूचकमिति प्रतीयत इति केचित् ।
(3) जीवाज्ञानमङ्गवादे (40), ‘अन्तःकरणप्रतिबिम्बाद्यसंभवस्य अन्यत्र प्रतिपादनात्’ इत्युक्त्या
एतद्विषये वादान्तरसद्भावः सूच्यते । नष्टपल्लवेषु च देयु विचारोऽयमस्ति । (4) अधिकरणचिन्तामणौ
‘सन्तत्यात्मा—’ (श्लो. 481) इत्यत्र शतदूषणीप्रस्तावो वर्तते । तत्र मुक्तौ, “असङ्कुचितब्रह्मानुभवरूप
ज्ञानस्य पूर्वावधिप्रज्ञादेऽपि उत्तरावधिर्नास्तीति कल्पयामः” इत्युक्त्वा, “विस्तरस्तु शतदूषण्यमेव द्रष्टव्यम्”
इत्यभिहितम् । एतेन ज्ञायते मुक्तानन्दानुभवस्य नित्यत्वसाधनार्थं वादः कश्चित् स्यादिति । उपलब्धेषु
वादेषु एतत्प्रस्तावामावात् । (5) एवम्, ‘आत्मन्येव—’ (श्लो. 54) इत्यत्राधिकरणचिन्तामणौ ‘अत्र
चतुस्सूत्र्यां सन्त्यगर्थान्वयोपाय प्रमेयसंग्रहपरिश्रमशालिभिर्भविष्यति’ इत्युक्त्वा, “अवलोकनीया च नियमनाचार्यकृता
शतदूषणी ।” इत्युक्तम् । अत्र चतुस्सूत्रीविषये शतदूषणां वादादर्शनात् उपरि जन्माद्यधिकरणादि
विषयेष्वपि विस्तरेण केचन वादाः स्थिताः विनष्टाः स्युरिति सम्भाव्यते । यद्यपि उपलब्धेष्वपि
मे परमते सूत्रसारसमञ्जवादे जन्माद्यधिकरणादीनामपि किञ्चिदिव प्रस्तावो विद्यते ; तथापि
न पृष्ठवाद्सद्भावस्यैतन्निषेधकम् । यतोऽत्रैव वादे, ‘आत्मेति तूणच्छन्ति’ इति सूत्रविचार प्रस्तुत्य
‘अत्राप्यधिकरणे वक्ष्यति’ इति यदभिहितं—तेन वादोऽयं जिज्ञासाधिकरणे स्थित्वा प्रवृत्त इत्यस्यैव
गमकम् । एवमेवामिमत्यासदाचार्यैरत्र टिप्पणमपि तथैवावचितम् । अतश्चाद्योपलभ्यमाना वादाः
सर्वेऽपि जिज्ञासाधिकरणमाप्यविषयका एवेति स्पष्टम् । प्रसङ्गस्तु अप्रशूद्राधिकरणप्रकृत्यधिकरणादयोऽपि
काचिद् वादेषु परानुष्टा इत्येव न्याय्यम् । ‘तथाप्ययमेवार्थोऽन्तः प्रपञ्चयिष्यते’ इति स्पष्टमेव चा-

चार्थैर्मिहितम् । उभयलिङ्गाधिकरणेऽधिकरणचिन्तामणौ, 'अत वक्तव्यमशेषमपि तत्त्वमुक्ताकलाप
व्याख्याने तत्त्वटीकादौ च द्रष्टव्यम्' इति दृश्यते । अतः प्रसक्तो विचार सर्वार्थमिद्वौ (श्लो. 201)
यद्यपि दृश्यते, तथापि न तत्त्वटीकायाम् । कुत्रावेदान्तार्थाणां सकृद्वै तत्त्वटीकाग्रन्थ पूर्णोऽ-
प्यासीत्, यद्वा, उभयलिङ्गाधिकरणग्रन्थे वाऽऽसीदित्ये । स्मरतः प्रतीयते । अद्य तु जिज्ञासावि-
करणमध्य एव विच्छिन्नोऽयं ग्रन्थः— इति सर्वविदितम् । ततश्च तत्त्वटीकावत् शतश्लेषपरं पूर्णग्रन्थं
वासिनामास्त्यादिवशात् स्मरेति युक्तम्—इत्यल नष्टग्रन्थकारणपरामर्शेन ।

अथातः ग्रन्थे वादप्रतिपाद्यनां विषयाणां प्रस्तावः किञ्चिदिवोच्यते । आदितः अष्टमवादनपर्यन्तं
श्रीभाष्यरघुसिद्धान्तस्थापितानां प्रमेयाणां व्यवस्थामृतं एकं प्रकरणम् । ततः उपरि दृष्टमित्येव
पर्यन्ते श्रीभाष्यमहासिद्धान्तस्थापितानां व्याख्यानमिति सर्वविदितमेव । 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति
सूत्रे यद्यप्यथशब्दव्याख्यामृतस्य आनन्तर्याधिकस्य कर्मविचारानन्तर्यस्य प्रथमं वक्तव्यत्वेऽपि अध्यास-
न स्मरन्ने ब्रह्मनिवचनं समुचितमिति मत्वा सर्वप्रथमतः ब्रह्मशब्दवृत्त्यनुपपत्तिवादः प्रस्तुतः । अनन्तरं
जिज्ञासापदव्याख्यामृतो जिज्ञासानुपपत्तिवादः । ऐकशाख्यसमर्थनवादमारभ्य साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तत्वभङ्ग-
वादपर्यन्तं लघुभिर्द्वन्विषयवर्णनात्मका वादाः । अथ महासिद्धान्तस्थापनप्रवृत्तेष्वपि उपरितनवादेषु
श्रीभाष्यानुपूर्व्येण विषयेषु शोधयमानेषु—यत्नमासङ्गिकमन्यदपि प्रस्तुतम्—तदपि निरूपणीयमव-
शादापत्तितम् । तद्वत्सरसङ्ख्या परीक्ष्य यस्मात् परतुल्यमेव विषयानां विवेचनं क्रियते इति ज्ञायते ।
तदिदं सर्वमनुचिन्त्य सदाचारैरेवमुक्तम्—'संमालमाहिदित्यक्षमज्ञात् द्वादशादनन्तरमेव सत्त्ववार्तिशो
विकल्पाप्राप्तव्य-ज्ञवादो घटयितुं शक्ते । यस्मात् वाधितानुवृत्तिमज्ञादादनन्तरं जीवन्मुक्तिः ज्ञादा
एकलिङ्गः ; यच्च लिङ्गात् तिरोधानानुपपत्तिवादात् पूर्वं एकोनविंशो ब्रह्माभ्यासानिरासवादः, चत्वारिंशो
जीवान्न नमज्ज्ञादादश्च । पञ्चाशं शास्त्राधिकारिमज्ज्ञादादः अष्टमात् साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तत्वभङ्गवादा-
दुपरि—इत्येवं बहु तर्क्यम् ।' इति । एवं क्रमविपर्ययोऽपि लेखकप्रमादादिवशात् क्वचित् सम्भाव्यत
एव इत्याद्याहुः । युक्तं चैतत् । अष्टमार्थांतरवसमर्थने (26वादे), 'ज्ञातृत्वदुःखिवाद्यासात् सर्वमुपपद्यते
इति चेन्न—तदध्यासप्रलापानामन्यत् उदसारितत्वात्' (पृ. 128) इत्युक्तम् । अतः सोऽयं विषय
उत्तरतः वाद एव भविष्यति । एवं सति, 'उदसारितत्वात्' इति मृतकालनिर्देशः तस्य वादस्य पूर्ववृत्तत्वं
ज्ञापयतीति ॥ एवमन्यत्वापि ग्राह्यम् । जीवेश्वरैवमज्ज्ञादादे (पृ. 170), 'अनन्याधिपतिः' इति सौतपद
निवेचनं वसरे पूर्ववक्ष्यमध्वे, 'यदि तु न कस्यचिद्वदयो मुक्त इत्येवमादिष्यपदेशः स्यात्..... न त्वधिपति-
रहित इति ।' इति यद्वाक्यं मुद्रि-पुस्तकेषु दृश्यते—तत् सिद्धान्ते वर्तितव्यम्, नैकालस्य सप्ततयात्—
इत्याशयेनासदाचारैरित्तिष्ठणे यद् विमृष्टम्, तदप्यज्ञानसन्ध्येयम् । तस्मिन् पाठविपर्ययः स्वान्तरे
पल्लवैकस्य निक्षेपादिष्व सम्भावित एव । पूर्वपक्षरीत्यैव स्थितस्य यत् समर्थनं द्वाद्विष्टानुवादकैः कृतम्—
यथाश्रुतमाहिनां चित्तरक्षणाय स्यात् ।

एवं बहुल पाठविपर्ययोऽपि यथावसरं विमृष्टोऽतः । अथप्यत्राशवादस्य, 'कार्यान्यथानुप-
पत्तिवादः' इति स्पष्टं तद्विषयपरामर्शनाम् । 'कार्यानुपपत्तिवादः' इत्येव ग्रन्थाक्षरमुद्रणे सचण्ड
मारुतमुद्रणेऽपि दृश्यते । एवं स्थिते, 'कार्यान्यथानुपपत्तिवादः' इति कैश्चिन्मुद्रणम्, नूनं पूर्वशर-
योर्द्वयोः (ब्रह्मोपादानान्यथानुपपत्तिमञ्जवाद - मायोपादानान्यथानुपपत्तिमञ्जवादयोः) अनुपपत्ति-
दर्शनमूलकं लेखकप्रमादपतितमित्येव प्राज्ञाः । एवं पदेपदे सुबहु समीक्ष्य युक्तियुक्तान् पूर्वाहतान्
समीचीन् पाठान् कथञ्चिदुपलभ्य मुद्रणमिदमाचार्यैर्निर्वृतमिति परीक्षकैर्दिग्भाष्यम् । निदर्शनार्थमेकं
प्रदर्शयते । निर्विशेषविषयकनिर्विकल्पकमञ्जवादमङ्गलश्लोके (पु. 59), 'सम्प्रज्ञातस्थितिमधिगते निर्विकल्पे
समाधौ' इति पाठो दृश्यते । अत्रासदाचार्यैरधिगते इत्यस्यासामञ्जस्यं मन्वानैः, 'अतिगते' इति पाठ
उत्प्रेक्षितः । पसन्नात् यदा ध्वं हंससन्देहपारात्वादिनीं (श्रीपरमहंसेत्यादि श्रीपरकालमहास्यानी
निर्वाहकश्रीकृष्णब्रह्मतन्त्रस्तत्परकालमहादेशिककृतां 2-22 श्लोकव्याख्यां) दृष्टवन्तः- तदा तत्
तैरेवमेव, 'अतिगते' इति शुद्धं पाठमनूदितं दृष्टुः नितरां ह्युपान्तरज्ञा अभूम् । सम्प्रज्ञातासम्प्रज्ञातरूप
विषाद्वयेन समाधिं विभज्य, तत्र असम्प्रज्ञातस्य निर्विकल्पकत्वेन वर्णनं योगशास्त्रेण स्फुटम् । अत्र
अतिगतत्वम्=संप्रज्ञातरूपतीतत्वमिति । एवं वस्तुस्थितौ सत्यां तद्विपरीत्यार्थकस्य, 'अधिगते' इति पाठस्य
कोऽन्तावकाशः । एवमेव शुद्धः पाठो गूढार्थसंग्रहेऽपि (श्रीमदभिनवरत्ननाथब्रह्मतन्त्रस्तत्परकालमहादेशिकः
कृते) श्रीमाध्यम्याख्याने (पु. 80) दृष्टः । एवमन्येष्वपि शोधनेषु सामञ्जस्यं पण्डितैः स्वयमूहम् ।
एतदभिप्रेत्येव पठशोधनेऽस्मत्परमाचार्यैः श्रीरङ्गरामानुजमहादेशिकैः सोपपत्तिं प्रदर्शितानां पाठान्तरा-
णामप्यत्र स्थलान्तरे क्रमेण मुद्रणं विहितम् । सतृणाम्भवहारं न सन्तु रोचयन्ते मनीषिणः ।

मञ्जशब्दस्य निर्विशेषवादे मूलशृङ्खलं नास्तीति प्रथमे वादे सध्यते । अत्र (पु. 5) सहैम
इति परस्मैपदं प्रयुक्तम् । आतोरस्यात्मनेपदित्वात् कथमेतत् संगच्छते ? इत्याक्षिप्तः, "सहते
शब्दसम्पाते सहति श्रममाहवे । उत्साहयति तच्चित्तमपि जेतुं शचीपतिम् ॥" इति शाङ्गिकोदाहृतं
प्राचीनां कारिकां दृष्ट्वा श्रुतानीयाः । एवं (4 पुटे) शास्त्रज्ञैरित्येतत् वैयाकरणाभिप्रायकम् । महामाध्य-
म्यलक्ष्मणे यदृच्छाशब्दोऽपि स्वरूपनिमित्तकः शिक्षितः । (पु. 11) न हि किंवा तच्छब्द-रूपवर्णीत्यत्र,
"किंवा तच्छक्तिर्वा किमपि तदपूर्वं वित्तसुरमसादो वा कर्तुः फलद इति रजेश कुहश । त्वदच्येष्ट पूर्वं
फलमपि भवत्प्रीतिजमिति तथीवृद्धास्तत्तद्विधिरपि भवभरणमिति ॥" (श्रीरङ्गराजस्तवे 8-20) इति
महेश्वराश्वरादानां श्लोकोऽत्र विवक्षितः ।

एकदास्त्रयसमर्थनवादे (पु. 14) अत एव सेधरमीमांसापक्षोऽपि नातीव विच्छिन्नः
इत्यत्र, "वेदसम्प्रदायः सर्गान्तरवेदपक्ष एव—इति सेधरमीमांसापक्षः" इति आत्मतत्त्वविवेक-
वाक्यमिह विवक्षितम् ॥ विविदिषासाधनत्वमञ्जवादे (पु. 27-3) कुर्वेदाय(!)मकुर्वेदा इति कारिको-
पात्ता । तस्या आनुपूर्वीं त्वेवम्—"कुर्वेत् कार्यमकुर्वेद्वा कारणं तत्कुनो भवेत् । कुर्वेदवनवस्यानं

अकुर्वत् (च) नवस्यति ॥” इति । उपरि कार्यानुपपत्तिभङ्गवादे (पु 245-3) उपात्त एतत्समानार्थक, “न चेदुत्पत्तिरुच्यते —” इति श्लोकोऽन्तानुसन्धेयः । परमतमङ्ग - अधिकरणचिन्तामण्यादियु (श्लो 249) कुर्वत्कार्यमित्येव पाठः ।

शब्दज्ञ-यपत्यक्षमङ्गवादे पूर्वपक्षे (पु 81), “स्वाध्यायश्चक्षुः” इत्युपात्तं वचनं श्लोकरूपम् । “स्वाध्यायश्चक्षुःस्वैकमस्य योगो द्वितीयमभिप्रेक्षणाय । अध्वयनयननयनोऽयं द्रष्टा न मांसचक्षुःमि वीक्षते तस्य ॥” इत्यानुपूर्वी । ततश्च नेव वचनस्यम् । स्तोत्रभाष्यमस्य (श्लो, 16, 30) द्रष्टव्यम् । अत्रैव वादे सिद्धान्ते (पु 86) अयमत्र संग्रहश्लोकः इत्युक्तं वा सत्यं श्लोकः पठितः । अन्ते च इतिकरणं दृश्यते । तेनाध्यक्षीया कारिका एता इति इमे संग्रहश्लोकाः इति बहुवचनात्पाठः स्यादिति च सम्भाव्यते । एतद्वाच्यार्थनिष्कर्षाय उपरि (पु 136) प्रत्यक्षशास्त्रविरोधपरिहारवादे आचार्यैरेव पठितौ “न शब्दज्ञ-य पत्यक्ष मत्यक्षत्वात् यथेतरत् । व्यवस्थाभङ्गे तु स्यात् सर्वमानेऽनु सङ्गरः ॥ अत्यपत्यक्षवेद्यं तु मङ्ग चेत् अधिकान्वितम् । तद्विशेषत्वमेव स्यात् न चेत् प्राग्वच्च सत्यं ” इति श्लोकोऽनुसन्धेयोः ।

साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तवादे (पु 42-18) कर्मसाद्गुण्यार्थमिह चिन्तितम्, “जया जुहुयात् कर्म-साद्गुण्यार्थम्” इतिवदुपयोग इति परैर्यद्वाख्यातं तत्तल विवक्षितम् ॥ निर्देशेऽपि यत्किञ्चिद्विपर्ययक मङ्गवादे (पु 64-1) रूपसंगण्येत्यादिवाक्यं यौद्धेयकदेशिन इति सर्वायसिद्धिः (श्लो 768) दर्शनादवगम्यते ।

सम्मात्रप्राप्तिप्रत्यक्षमङ्गवादे (पु 70-5), “न हि सन् घटादिः” इत्यतः, “न ह्यमन् घटादिः” इति पाठः स्यादिति भाति । खण्डनखण्डस्व घटप्रथमपक्षिण्डे एतदानुपूर्वी द्रष्टव्या । इदं च, “घटोऽस्तीति न वक्तव्यं सन्नव हि यतो घटः । नास्तीत्यपि न वक्तव्यं विरोधात् सद्वत्त्वयोः ।” इति न्यायकन्दर्पपुस्तकसूत्रचनमूलमिति बोध्यम् । परमतमङ्ग-ऽप्येमेव पाठः । जेददूषणनिरासवादे (78-19) अथ यावत्सम्प्रभं च विकल्पितम् इत्यतः अपात्र-मम्भमवमित्येव शुद्धं पाठः स्यात् । यतो नृसिंह-राजोऽस्ति — “विकल्प-यूनस्त्वदोपमाह—” इत्यवतारितमिदं वाक्यम् । तस्मापि तल्लेख, “विकल्प-यूनतोद्भावपमये” इति दृश्यते । न केवलमेतावदेव, अपितु सप्तमप्रकरणे सर्वार्थसिद्धौ (श्लो 878) “अपात्रसम्प्रभं तावदथ विकल्प इति, न्यूने नामनिग्रहलक्षणम्” इत्यर्थं स्पष्टमेवोक्तमिति निरूप्यते पाठः एव समीचीनः । अद्यापि यावत्सम्प्रभं ॥ पाठेऽपि सम्प्रकारवत्कपो वधि त्वत्स्वया । तथा न कृत इत्यत्रैव तात्पर्यमिदं यत्त गतिं बोध्यम् । किञ्च शतदूषणीनिषया यत्र सर्वार्थसिद्ध्यादिव्यभि, दृश्यन्ते— तत् सर्वत्र आचार्याणां (सम्प्रत्यक्षसाहाय्येन) ग्रन्थान्तरैः सह परिशीलने कृते बहवो विषया विमृश्या सन्ति । यथा व्यावर्तमानत्वमङ्गवादेऽस्ति (पु 85) । अवकाशमङ्गवादान्तर्याच न तेऽव परिशीलिता इति बोध्यम् । केनच विकल्प्या व्यावर्तमानत्वे विकल्पिता, तच्चट्टीकाया समानप्रकरणे किञ्चिद-न्यायऽपि विकल्पिता इत्येवम् ।

दृग्दृश्यसं बन्धानुपपत्तिपरिहारवादोपक्रमे (पु 8-) आत्मरयतिवादिभिः इतीदं यदुक्तम्, तस्य देशधाय, “ज्ञानाकाराधिकं हि प्रथितम्—” इत्यतः (श्लो 245) सर्वार्थसिद्धिः निखरेणानुसन्धेया ॥ तस्मात्त्रयाज्ञाननिरासवादे (पु 98-15) आचार्योपक्षितानां हेतूनां देशधाय सर्वस्तिद्वौ ब्रह्माविग्ननिरासप्रकरणपठितः श्लोका अनुसन्धेया ॥ भावरूपाज्ञानभ्रवादे (191-12), ‘किं वा ज्ञानकारणत्वम्’ इति तत्करणत्वम् इति पाठः । उत्तरतः चतुर्थनिकल्पे ज्ञानोत्पत्तौ च पौनरुक्त्यात् । कारणत्वम्=साधनत्वम् । तदेतत् समानप्रकरणे सर्वार्थसिद्धौ (श्लो 182) विवरणोक्तभावरूपज्ञानानुमनसङ्गे, ‘ज्ञानकारणत्वम्’ इत्येव पाठात्, तत्रैवोत्तरतः, ‘इन्द्रियादिष्वनिचाराच्च’ इति दोषापादनाच्च स्फुटम् ।

मुनसर्विलिखितव्यत्वभ्रवाद्योपक्रमे यः श्लोक उदाहृतः स प्रबोधचन्द्रोदये (8-6) द्रष्टव्यः । पूर्णश्लोकः—“साक्षात् क्षणक्षयिण एव निरात्मकाश्च यवर्षिणा बहिरिव प्रतिमान्ति भावाः । सैवाधुना गिलिताखिलावासन्त्यात् धीसन्तानि स्फुरन्ति निर्विषयोपरागाः ॥” इति ।

(पु 240-4) गौर्वाहीक इति शुद्धः पाठः । प्राम्दीव्यनीयेष्वर्थेषु, ‘बहिस्त’ शब्दात्, ‘बहिः’ पष्ठलोपश्च, ‘ईकच् च’ (वा 4-1-95) इति वानिकेन टिलोपे ईकत्वत्यये च निष्पन्नमिदं पदम् । बाहीक बाहीकदेशोद्भवो गोतुल्य, आचारहीन इत्यर्थः । “पञ्चानां सिन्धुपष्ठानामन्तरं ये समाश्रिताः । बाहीका नाम ते देशा न तत् दिवसं वसेत् ॥” (भा. कर्णपर्व) इति प्रमाणश्लोकोऽत्र बोध्यः ।

अपराधवाधिकरणविरोधोपदे (पु 259-2) न चैवमस्मन्मते प्रपञ्च इति । अत्रायमनिसिद्धिः—कर्मविचारेऽधीतवेदानामेवाधिकारात्, अथशब्दस्य कर्मविचारानन्तर्यत्ववादिनामस्माकं मतेऽपराधवाधिकरणसंगतम्, साधनवस्तुपूर्वत्वत्वादिना तु साधनचतुष्टयस्य वेदैकसाध्यत्वाभावात् सर्वेषामपि मनुष्यमात्राणां ब्रह्मनिर्वाणमप्यधिकारोऽनिवार्य इति । “धर्मं याधादयोऽप्यन्ये पूर्वाम्यसाञ्जुगुप्सिते । वर्णाविरत्वे समाप्ता संसिद्धिम्, श्रमणी यथा ॥” इति इतिहाससमुच्चयोक्तरीत्या तु असम्भवात् बहिः ।

यनिलिङ्गभेदभ्रवादेऽन्यं यदनुदिनमाचार्यैः—तत्सर्वं परामशधिकरणे प्रकटार्थविवरणे, न्यायपरमदीर्घावस्थादिषु चानुसन्धेयम् । (265 पु) भास्कराचार्या त्रिदण्डिनः कण उद्देशीया परमहंसा इति न्यायपरमदीर्घावली । भस्करिणमृतीत्यत्र केशवमिश्रादयो प्राह्यः । त्यागार्थं व्याप्यामादिवचनमिति कैश्चित् पठ्यत इति । “त्रिदण्डस्य परित्याग एकदण्डस्य धारणम् । एकस्मिन् दृश्यते वानये तस्मादस्य प्रधानता ॥” इति व्यासवचनत्वेन प्रकटार्थविवरणादिषु (पराशरमाधवे च) उपात्तः श्लोकोऽत्र विवक्षितः । (268 19) अत्र परमाचार्या इत्यनेन आचार्याणां प्राचार्या, ‘नडादूरं अम्भाल्’ इति विरूपाता वारस-वरदाचार्याः विवक्षिताः । तैर् यतिलिङ्गममर्धनाश्लो प्रत्यारचितः सोऽश्लोद्भूत इति ज्ञेयम् । एवमेवोत्तरतः (268-19), ‘वाश-दशार्धः’ इति वचनमपि तेषामेव । सत्यव्रतमिहेन तु सकीये श्रीमन्नगमान्तगुरुविरूपे मापान्तरमथे यादवप्रकाशाचार्यग्रहणमभ्यस्य, तत्तु न समीचीनम् । वादोऽयमक्षरशः पराशरमाधवे आचारकाण्डे खण्डितः ॥ अल्पेऽयमभ्यस्यवादे

‘यस्य वाग्मृतिर्यन्ता यतिराजसरस्वती । तस्मै वेदान्तगुरवे श्रुयोभूयो नमोनमः ॥’ इति । कचिदत्र प्रौढोक्तिरपि, ‘श्रुतिसिद्धान्तशूरास्तद्विरुद्धान् निरुन्धतः । वलितं वावदूकस्य कृतिनः किं न शोभते ॥’ इत्याचर्यैरेव समाहितेत्यपि बोध्यम् ।

अतः च बहवो ग्रन्था ग्रन्थकाराश्च तत्तत्प्रोपाताः—येषां पृष्ठकगणनमन्यतः कृतम् । तेषु श्रीपुण्डरीकाक्षाचार्याः एके (पृ. 84) । एते च आचार्याणां पितामहाः नानासिद्धान्तनीतिप्रमविमलघियो विततमस्ततयश्च वैश्वामित्रा इति वृद्धाः । श्रीभाष्यकारमाचीनानां श्रीपुण्डरीकाक्षाचार्याणां ग्रन्था यदि स्युः—ते आचार्यैरितरेषां विषय इव उद्धृष्टाः स्युः । यतो नोल्लिखितम्—अत एते आचार्यपितामहा इत्यङ्गीकारे नानौचित्यं किञ्चित् । तर्हि किमर्थं बान्धव्यपदेशं विनोद्धार इति चेत्—स्वमातुलानामपि, अतः परतः चानुवर्तमानमाचार्यासं पुरस्कृत्य यत आचार्याः इत्येव तत्तत्तत् व्यपदेशः, तद्वदिति निमित्तम् । अत्रापि बहुल आचार्या इत्येव व्यपदेशः । सम्मार्गदीपिकादि-निर्मातारो वरदराजाचार्या अप्युपाताः (पृ. 18) । एवं, ‘कैश्चित् पूर्वैः’ (पृ. 171) इति उपातं वाक्यं तु न्यायसुदर्शने (मुद्रिते पु. 1182) द्रष्टव्यम् । अविधेयज्ञानमङ्गवादे पूर्वेषां कारिकाः बह्व्य उपाताः । व्यावर्तमानवानुमानमङ्गवादे (पृ. 87) स्थितः ‘व्यावृत्तिरनुवृत्तिर्वा—’ इति श्लोकोऽपि पूर्वेषां आचार्याणामिति नृसिंहराजीये उक्तम् । ‘स्फोटदृषणविक्षारस्तु आचार्यादिग्रन्थेष्वनुसन्धेयः’ (पृ. 140) इत्यत्र आचार्यशब्देन न्यायकुलिशकाराणामाचार्यानुलानां ग्रहणम् । तत्र सैस्फोटो दूषितो विस्तरेण । ‘अपक्षपातिरस्ते’ (पृ. 85) ‘स्वपक्षपातिना—’ (पृ. 265) ‘प्राचामाचार्यवन्दनानां’ (पृ. 40) ‘अभिपुक्तानां’ (पृ. 285) ‘स्वदासन्तः’ (पृ. 286) ‘मध्यस्थाः’ (पृ. 286) ‘न्यायविदा विज्ञानेश्वरेण’ (पृ. 286) इत्यादिव वयविन्यासशैल्यैवाचार्याणां तत्तद्ग्रन्थकर्तृविषये भाव आविष्कृतः ।

प्रसन्नप्राप्त किञ्चिदत्रोच्यते । येषां भक्तानां प्रतिष्ठाचैनाविषु वैमर्त्यं पुरस्कृत्य धीरज्ञे वादग्रन्थ-स्यास्मावतरणं, यस्य ग्रन्थस्य निर्माणेन च परितुष्टेन विश्वमिन् नामरूपाभ्यनुविहितवता तेन देवेन वेदान्ता-चार्यसंज्ञा आचार्यैभ्यो दत्ता, तेषां भक्तानां विषयेऽप्यत्र परेषां वैमर्त्यं दूरीकृतम् (पृ. 281-282) । तद्वदेव संस्कृतवत् द्रामिडा आदिभक्तानां ग्रन्था अपि वेदान्तविचाराय, निष्कर्षणाय, उपातज्ञानवैशद्याय, स्वानुभवाय चेत्येवं न केवलमासाकैः—अपि तु सर्वैरपि तीर्थकरैः—आहताति निश्चयचम् भास्करतिरस्काराधिकारे आचार्यैरुपादितायाः फक्किकायाः परामर्शेन भास्करिधैरपि श्रीशतकोपसूचीणां सूक्तय उपादाय स्वमतानुसारेण व्याख्याता इति खरस्तो ज्ञायते । किं बहुना—द्वित्रिशतक-संवरसरात् पूर्वं स्थितैः, ‘प्रयोगवैशेष्यम्’ (பிரயோக விசேஷம்) इति द्वाविडन्याकरणकर्तृभिः स्वयमद्वैतिभिः दीक्षितैरपि स्वग्रन्थे द्वाविडसहस्रपाथान्तादिग्रन्थादेव (திருவாய்மொழி) बह्व्युदा-हरणानि प्रदर्शितानि । एवं वस्तुगतिं स्थितां विमान्यैव, ‘द्रमिडोपनिषद्दृष्टुस्त यायारभ्यमद्भुतम्’ इत्याचार्यैस्तोत्रभाष्य उक्तम् । एवं स्थितेऽत्र ग्रन्थे (पृ. 282) भक्तानां विषये सिद्धान्तोपमानपददर्शनेन-

‘यस्य वाग्वृत्तिपर्यन्ता यतिराजसरस्वती । तस्मै वेदात्पुत्रे भूयोभूयो नमो नमः ॥’ इति । कचिदत्र प्रौढोक्तिरपि, ‘श्रुतिसिद्धान्तशूरे तद्विरुद्धान् निरुन्धत । वलित वाक्दूकस्य कृतिं किं न शोभते ॥’ इत्याचर्यैरेव समाहितेत्यपि बोध्यम् ।

अत्र च बहवो ग्रन्थाः ग्रन्थकाराश्च तत्तत्त्वोपात्ता — येषां पृथक्गणनमन्यत कृतम् । तेषु श्रीपुण्डरीकाक्षाचार्याः एके (पृ 84) । एते च आचार्याणां पितामहा नानासिद्धान्तनीतिश्रमविमलविधौ विततमखततयश्च वैद्वामिता इति वृद्धा । श्रीमाध्यकारपात्रीनां श्रीपुण्डरीकाक्षाचार्याणां ग्रन्था यदि स्युः — ते आचार्यैरितरेषां विषय इव उद्धृष्टा स्युः । यतो नोद्धृष्टम् — अत एते आचार्यपितामहा इत्यङ्गीकारे नानौचित्य किञ्चित् । तर्हि किमर्थं चान्ये येषां विनोदार् इति चेत् स्वमातुलानामपि, अत्र परतः चानुवर्तमानमाचार्यैव पुरस्कृत्य यत आचार्याः इत्येव तत्तत्तत्त्वव्यपदेश, तद्वदिति भाव्यम् । अत्रापि बहुत आचार्या इत्येव व्यपदेश । सन्मार्गदीपिकादिनिर्मातारो चन्द्रराजाचार्या अप्युपात्ता (पृ 18) । एव, ‘कैश्चित् पूर्वैः’ (पृ 171) इति उपात्तवाक्यं तु न्यायसुदर्शने (मुद्रिते पृ 1182) द्रष्टव्यम् । अविद्येयज्ञानमङ्गवादे पूर्वेषां कारिका बहुधा उपात्ता । व्यावर्तमानत्वानुमानमङ्गवादे (पृ 87) स्थित ‘व्यावृत्तिरनुवृत्तिर्वा’ इति श्लोकोऽपि पूर्वेषां माचार्याणामिति नृसिंहराजीये उक्तम् । ‘स्फोटदृषणविस्तारस्तु आचार्यादिग्रन्थेष्वनुसन्धेयः’ (पृ 140) इत्यत्र आचार्यशब्देन न्यायकुल्लिखकाराणामाचार्यमातुलानां ग्रहणम् । तत्र तैस्फोटो दूषितो विस्तरेण । ‘अपक्षपातिरस्ते’ (पृ 85) ‘त्वत्पक्षपातिना’ (पृ 265) ‘प्राचामाचार्यैर्वदकानां’ (पृ 40) ‘अभियुक्तानां’ (पृ 235) ‘वदसन्’ (पृ 286) ‘मध्यस्था’ (पृ 286) ‘न्यायविदा विश्वेश्वरेण’ (पृ 286) इत्यादिव वदविन्यासशैल्यैवाचार्याणां तत्तद्ग्रन्थकर्तृविषये भाव आविष्कृतः ।

प्रसन्नप्राप्त किञ्चिदतोच्यते । येषां भक्तानां प्रतिष्ठाचर्चनादिषु वैमत्यं पुरस्कृत्य श्रीरङ्गे वादग्रन्थस्यास्वावतरणं, यत्तु ग्रन्थनिर्माणेन च परित्रुष्टेन विश्वसिन् नामरूपायनुविहितवता तेन देवेन वेदान्ताचार्यसंज्ञा आचर्यैभ्यो दत्ता, तेषां भक्तानां विषयेऽप्यत्र परेषां वैमत्यं दूरीकृतम् (पृ 281-282) । तत्राद्ये सस्कृतवत् द्रामिडा आदिभक्तानां तथा अपि वेदान्तविचाराय, निष्कर्षणाय, उपात्तज्ञानवैशेष्याय, स्वानुभवाय चेत्येव न केवलमासाकैः — अपि तु सर्वैरपि तीर्थकरैः — आहताति निश्चयचमभास्करतिरस्काराधिकारे आचर्यैरुपादिताया फविककाया परामर्शेन भास्कररीयरपि श्रीशठकोपसूरीणां सूक्तय उपादाय स्वमतानुसारेण वशरूपाता इति खरसतो ज्ञायते । किं बहुना — द्वितीयतक स्वयमद्वैतिमि दीक्षितैरपि स्वयं ये द्राविडसहस्रगाथान्तादिग्रन्थादेव (द्राविडभाषाभाषा) बह्व्युदाहरणानि प्रदर्शितानि । एव वस्तुगति स्थिता विमान्यैः, ‘द्रामिडोपनिषद्द्रष्टुस्तथापारम्भमनुत्’ इत्याचर्यैस्तोत्रभाष्य उक्तम् । एव स्थितेऽत्र ग्रन्थे (पृ 282) भक्तानां विषये न्दीनोपमानवर्धनेन।

चार्याणां तेषु भक्तिर्युनेति यः केषां उदन्यथाग्रहः— सोऽपि 'वराहरूपि मेन शुचिर्न च सुगन्धिना । अनुलिप्तं परार्थ्येन चन्दनेन परन्तपम् ॥' इत्यादिकविवक्षयतिरोधनेनोच्चाटनीय । उपसर्गवेष्य वैशद्यायोदाहरणम् । 'नोदाहरणमादर्तव्यम्' इति च शास्त्रज्ञाः ॥ तथाच, 'आमुक्त्येव प्रवेष्टव्यं स्यात् जीवस्य परस्य च' इति पञ्चरात्रवचनेनापि स्तामीष्टं मास्कराचार्यं स्वीये सूत्रभाष्ये साधितं पश्यता यथ', पञ्चरात्रपामाण्यं सर्वोक्तिं तत्पर्यवृत्तमिति सुज्ञानम्— एवं परैरपि तदात्वे सर्वसम्प्रतिपन्न प्रमाणत्वेन श्रीशठकोपादिसूरीणां सूक्तस्य सम दृष्टा इति सुदृढम् । कालक्रमेण कैश्चित् तेषां सनादरण मिति ज्ञायते— इत्यलं प्रसक्तानुपसवत्या ।

इयं च शतदूषणी आचार्यविहितेषु वेदान्तविषयक्रमेण प्रथमेति वदन्ति । एतद्व्यस्येषु वादेषु स्थितविनष्टेषु पात्र ईदृशो विचारः स्वादिभूतः— "त्रयद्वैतम्, शिवद्वैतम्, वासुदेवाद्वैतम्, स्तोत्राद्वैतम्, सेविद्वैतम् . . ." इत्यादिपरमतभङ्गवाक्यं अतीवोपकरकं भवति । कण्ठरवेणैव शतदूषणी परमतभङ्गतत्त्वटीकयोरुपात्ता । तयोदशो मेददूषणनिस्तारावादश्च तात्पर्यचन्द्रिकायां "अन्यत्र दूषणप्रपञ्चनादिदोषरम्यते (18-66)" इति सूचितम् । अलेखकमतभङ्गवादोऽपि निक्षेपश्लायां पूर्ववक्ष्यमाणे— "इदञ्च शतदूषण्या-लेपक्रमेण प्रशस्तमस्माभिः" इत्याचरितेनोपात्त 'स्वेतर एवमस्त्विलक्षणानन्तः—" इत्यत्र श्रीगीताभाष्यव्याख्यानावसरे, "विस्तरस्तु शतदूषण्यां कृतोऽस्माभिः" इति तात्पर्यचन्द्रिकायां आनन्त्यनिरूपणवाद् 'ए' आश उपात्त । एवमन्यत्राप्येवमिति ।

ईदृशीयं कृतिं प्राचीनैरद्वैतिभिरानुपूर्व्या न खण्डिता । पराशरमाधवे अन्यत्रापि श दूषणी खण्डने ईशविष दृश्यमानेऽपि आचार्यव्यवहितैः विद्यारण्यादिभिरप्ययं ग्रन्थो न सामर्थ्येन खण्ड्य । जयतीर्थगुरोः शोभ्यतीर्थस्य विद्यारण्यस्य च वाद समजनि, 'तत्त्वमसि' इति वाक्यमधिकृत्य, यत्राचार्यं मीमांस्यमवलम्ब्य, "असिना तत्त्वमसिना परजीवप्रमेदिना । विद्यारण्यमहारण्यमक्षोभ्यमुनिरच्छिन्नम् ॥" इत्यनुगृहीतमिति योऽयं साम्प्रदायिकप्रवादः— तस्य संवादकत्वेनायमेव श्लोक, 'सोऽस्ते' नगरे (कर्णाटकदेशे) ध्वजस्तम्भे उद्विग्न इत्याहु । नैरावदेव, सङ्कल्पसुषोऽदोषाद्वापते श्रीकृष्णमाचार्यः, "अक्षोभ्यतीर्थमुनिरह् अखिलैरभेद्यो दुर्वादिवारणविदारणकेशरीन्द्र । सत्तत्त्वमत्यभिधवागतिना स विद्यारण्य छिनत्ति परजीवविमेदिना तम् ॥" इति सङ्कल्पकविकृत श्रीजयतीर्थविजयमन्वाद् (अडैयर् कोशालये तलपत्तसंख्या 8-डी 22) एतत्समानार्थक (2 खों 23 तम श्लोकस्तत्र) श्लोकोऽपि उद्धृत सवाद प्रदर्शित । अदसीयां शतदूषणीमामूलाग्र विमृष्टवत् केनापि विदुषा एकत्र च्छ्वाक्यं चकारस्याधिवये उद्धाटिते, तदावश्यकतासमर्थनपर चक्रासमर्थनारूप कथनपत्ररूपो ग्रन्थोऽप्याचार्यैरारचित इति वैभवकाशिकादावुक्तम् । परतु तत् पत्रधुना न लभ्यते । मेदधिकाराद्वैतदीपिकादिषु आनुपूर्व्येण शतदूषणी खण्डितेति प्रवादः । तत्र नृसिंहश्रमिभिः कृतस्य खण्डनस्योद्धारखण्डमारुते दोषाचार्यापरनामधेये पटिकाचल-श्रीरामानुजाचार्यैः विस्तरेण

कृत । मेघनादासिस्त्रिपु-अ-येव्यसदाचार्येषु तुरुप्रतिष्ठिततामप्येतेषां श्रीमन्निगमान्त-
गुरुविषये चित्ता भवचिन्तय इति प्रतिपादं आचर्यं वक्ष्यकमङ्गलश्लोकाचरणान्—तत्र तत्र सवहुमानं
सत्तनाच ज्ञायते । क्वचित् वादेषु आचार्यविषया मङ्गलश्लोका स्थितविनष्टा । इदं च व्यस्यमानं
अनीव प्रौढं परोक्तसकलहेतुजल्लुल्लवण्डनारुतमिति अवश्यमेवोच्यते । “शैलान्दोलनदोहति
नश्रण्डमारुतस्य लृणप्रेरणादिकं वेगलेशमात्रमवयु” (तात्पर्यचन्द्रिका 10-11) इत्याचार्य-
श्रीसूक्तिं विमोक्ष्य भट्टैतशैलान्दोलनदोहलिन स्वमन्यत्वाप्येव न भूमिः कृतमिति कथनं नायुक्ति-
स्यादिति तर्कये । सोऽयं व्याख्या अन्य उपलब्धे-वेव वादेषु जीवैवयथवादे (61), अलेखकवादे
(85) सूत्रसाररूपमङ्गलवादे च (86) नोपलभ्यते । उपलब्धमेवैवपि मृगसु स्थलेषु ग्रन्थस्य स्फुटिः
सम्भाव्यते । आचार्यपामानाधिकरण्यमङ्गलवादे (88) सिद्धा-न्त-स्य एव चण्डमारुतो लुप्त इति स्फुटम् ।
अपरि व्याख्येयमागस्य बहुत्वात् स्वतन्त्रविचारस्यास्य वादे सम्भवाच्च स्थितविनष्ट इति चिन्त्यते ।
मुद्रित पाठ्याने बहुल स्थितस्य पाठस्य लेखकदोषादिवशादन्यथाभावेन सम्भावित एव । सप्तम्य-
कचित् असदाचार्यः श्रीरङ्गरामानुजमहादेशिकैः चण्डमारुतविषयेऽपि केचन पाठाः शुद्धा-
पाठशोधने उपेक्षिताः । मूलग्रन्थमुद्रणस्यैव ईदृशबहुवित्त्यायायासकसाध्यत्वे को वा शास्त्रान्तिकः
पुनरपि तं ग्रन्थं यथावत् संमुद्रयन् ग्रन्थो मन्विष्यति । अथापरा नृसिंहराजविरचिता रक्षी क्यस्या ।
आन्त पूर्वमेकवार इयं दृष्टाऽपि अमुना शोधनावसरे पुनः सेवनाय न सन्धा । तयोदशवादमारभ्य
एकविंशवादपर्यन्तो भाग पर मुद्रणानन्तरं केनापि महारमना मेषितः । अस्मिन्नेव स्वतन्त्रविचार-
विश्लेषे केवलमौल्यदिविवरणमात्रेदपर स विशेषेण समादरणीयोऽप्येव यावत् कैश्चिदपि मुद्रित इति
महद् विषयस्यानम् । सर्वार्थसिद्धिरानन्ददायिनीश्च अत्रापि तेन व्याख्यानेन मृगानुपकरण-
स्यात् । अथ त्रिकुहीन्द्रपुरमहामहोपाध्याय वण्डितमुषण मयवद्विषय-श्री उ. वे. चेट्टरु-
नरसिंहाचार्यः ग्रन्थसौमुद्रिव कोशं प्रतिपदद्विषयवर्णानुवादसहितो लब्धः । श्रीविश्वनादेशिक-
ग्रन्थमालायां श्री उ. वे. काशी प्रतिवादमयङ्गर-अण्णङ्गराचार्यैर्मुद्रिते ग्रन्थे ये पाठा—ते
माय, तसूत्रैश्च विध्वंसितैश्च विद्वद्भिः श्री. उ. वे. गाधी, अनन्ताचार्यैश्चण्डमारुतेन साकं
काञ्चया मुद्रिते ग्रन्थे दृष्टा. पाठा एव । ते च पाठा मायचण्डमारुतानुसारिणः । ग्रन्थाक्षरमुद्रणे तु
तदपेक्षया क्वचित् शुद्धा पाठा. समदृश्यन्त । प्रौढस्य स्वमन्यानां तर्कवटिलायां द्वाविडानुवाद ५५
स्यात् को वाऽत्र विशेष स्यादिति मनीषायां स्थितायामपि श्री चेट्टरु-स्वामिबर्वाणामनिराधारणी
प्रौढविषयाणामपि सरलदेशमात्रानुवादधोणी इत्यादिकमनुचित्य तत्र यथावत्सर परीक्षमाणे बहवोऽपूर्व-
पाठाः [नूनं तालपत्रम् १] तत्र दृष्टाः । परमसमादरणीया इति विचिन्त्य तत्र दृष्टा पाठा.
यथ सम्भवे द्विचत्वारिंशत्वादमारभ्य मूल एव पददर्शिताः । शिष्टानां वादानां तु तन्मुद्रणं रसरे पदम
भागस्यालम्बनात् पृ. १५ पट्टिका आयोज्य पाठभेदा पददर्शिताः ।

चार्याणां तेषु भक्तियुनेति यः केषाञ्चिद्व्यग्रग्रहः— सोऽपि 'ब्राह्मणिर मेन शुचिर्न च सुगन्धिना । अनुलिप्तं परार्थ्येन चन्दनेन परन्तपम् ॥' इत्यादिकविवक्षयमतिप्रोषणेनोच्चाटनीय । उपलब्धव्यवशायोदाहरणम् । 'नोदाहरणमादर्शक्यम्' इति च शास्त्रज्ञाः ॥ तथाच, 'आमुक्त्येवमेव एतेव स्यात् जीवस्य परस्य च' इति पाश्चात्तत्त्वचनेनापि स्वाभीष्टे भास्कराचार्ये. स्वीये सूत्रभाष्ये साधितं पश्यतां यथा, पश्चात्तत्त्वभाष्ये सर्वाविवर्तितां तत्त्वव्युपगतमिति सुज्ञानम्— एवं परैरपि तदात्वे सर्वसम्पत्तिपत्र प्रमाणत्वेन श्रीशठकोपादिसूरीणां सूक्तय. सम दृष्ट इति सुदृढम् । कारकमेव कैश्चित् तेषां सपादरणमिति ज्ञायते— इत्यलं प्रसक्तानुपसक्त्या ।

इयं च शतदूषणी आचार्यविहितेषु वेदान्तविषयक्रमयेषु प्रथमेति वदन्ति । एतद्व्यग्रस्येषु वादेषु स्थितविनष्टेषु प्राय ईदृशो विचारः स्यादित्युक्ते— "मम द्वैतम्, शिवद्वैतम्, ब्राम्हणद्वैतम्, स्फोटद्वैतम्, संविद्वैतम्" इत्यादिपरमसमस्तवाक्यं अतीवोपकारकं भवति । कण्ठवेगैर्वैद्यैः शतदूषणी परमसमस्ततत्त्वटीकयोरुत्पत्ता । तयोदशो मेददूषणनिसारवादश्च तात्पर्यचन्द्रिकायां "अन्यत्र दूषणप्रपञ्चनादिदोषरम्यते (18-66)" इति सूचितः । अलेख्यमसमस्तवादोऽपि निक्षेपप्रकाश्यां पूर्वपक्षप्रकरणे— "इदञ्च शतदूषण्या-लेख्यमङ्गे प्रश्रितवस्माभिः" इत्याचर्यैरेवोपातः । "स्वेतर समस्तविलक्षणानन्त—" इत्यत्र श्रीगीताभाष्यव्याख्यानावसरे, "वितरस्तु शतदूषण्यां हनोऽस्माभिः" इति तात्पर्यचन्द्रिकायां आनन्त्यनिरूपणवार. २२ आश उपातः । एवमन्यग्रस्येषुपि स्मृ ।

ईदृशीयं कृति. प्राचीनैरद्वैतिभिरानुपूर्व्या न खण्डिता । पराशरमाधवे अन्यत्रापि श-दूषणी-खण्डने ईश्वरिष इत्यमानेऽपि आचार्यान्वयवहितैः विचारण्यादिभिरप्ययं ग्रन्थो न सामर्येन खण्डन । जयतीर्थगुरोरक्षोभ्यतीर्थस्य विचारण्यस्य च वादः समजनि, 'तत्त्वमसि' इति वाक्यमधिकृत्य, यत्राचार्ये माध्वस्यमवलम्ब्य, "असिना तत्त्वमसिना परजीवममेदिना । विचारण्यमहारण्यमक्षोभ्यमुनिरचिन्तनम् ॥" इत्यनुगृहीतमिति योऽयं साम्प्रदायिकप्रवादः— तस्य संवादकत्वेनावयमेव श्लोक, 'सोऽस्ते' नगरे (कर्णाटकदेशे) ध्वजस्तम्भे उद्विहित इत्याहु । नैत्रावदेव, सङ्कल्पसुखोदयोपाद्वाते श्रीकृष्णमाचार्यैः, "अक्षोभ्यतीर्थमुनिर इ अस्मिन्नेवमेवो दुर्वादिवारणविदारणकेसरीन्द्र । सत्तत्त्वमसमिषवागतिना स्त विचारण्यं छिनत्ति परजीवविमेदिना तम् ॥" इति सङ्कल्पणकविकृत श्रीजयतीर्थविजयमन्वाव (भट्टैयर् कोशालये टालपत्रसंख्या 8-डी. 22) एतत्समानार्थक (2 सर्गे 23 तम श्लोकस्तत्र) श्लोकोऽपि उद्धृतः संवाद प्रदर्शित । अदसीयां शतदूषणीपामूलाग्रं विमृष्टवता केनापि विदुषा एकत्र च्छ्वाकौ चकारस्याधिवये उद्घाटिते, तदावश्यकतासमर्थनपर. चकारसमर्थनारूप कथनपत्ररूपो ग्रन्थोऽप्याचार्यैरारचित इति वैमवयकाशिकादावुक्तम् । परंतु तद् पत्रमधुना न लभ्यते । मेदधिकाराद्वैतदीपिकादिषु आनुपूर्व्येव शतदूषणी खण्डितेति प्रवाद । तत्र नृसिंहश्रमिभिः कृतस्य खण्डनस्योद्धारश्चण्डमारुते दोष्याचार्यावरनामधेयै घटिकाचल-श्रीसामानुजाचार्यैः वितरेण

कृतः । मेघनादारिसृष्टि-अन्येष्वप्यसदाचार्येषु तुल्यप्रतिपत्तिमतामप्येतेषां श्रीनक्षिगमान्त-
गुरुविषये नितरां भवत्यतिशय इति प्रतिवादं आचार्यं वेषयन्मङ्गलश्लोकाचरणान् — तत तत्र सवहुमानं
सत्त्वनाथ ज्ञायते । कचित् वादेषु आचार्यविषया मङ्गलश्लोकाः स्थितविनष्टाः । इदं च व्य.स्थानं
अतीव प्रौढं परोक्तसकलहेतुज.लतूलवृण्डमारुतमिति अन्वयमेवोच्यते । “शैलान्दोलनदोहलि-
नक्षण्डमारुतस्य वृणप्रेरणादिकं वेगलेशनात्मवम्” (तात्पर्यचन्द्रिका 10-11) इत्याचार्य-
श्रीसूक्तिं विभाज्य द्वैतशैलान्दोलनदोहलिनः स्वग्रन्थस्याप्येवं न भूमिः कृतमिति कथनं नास्त्युक्तिः
स्यादिति तर्क्ये । सोऽयं व्याख्या ग्रन्थ उपलब्धेभ्येव वादेषु जीवैक्यमङ्गलादे (61), अलेखकः मङ्गलादे
(65) सूत्रस्वारस्यमङ्गलादे च (66) नोपलभ्यते । उपलब्धमपि मृगस्तु स्थलेषु ग्रन्थेषु वृष्टिः
सम्भाव्यते । बाधार्थमामानाधिकरण्यमङ्गलादे (82) सिद्धान्तनक्षय एव चण्डमारुतो लुप्त इति स्फुटम् ।
उपरि व्याख्येयमागस्य बहुत्वात् स्वतन्त्रविचारस्याल वादे सम्भवाच्च स्थितविनष्ट इति चिन्त्यते ।
मुद्रितव्याख्याने बहुल स्थितस्य पाठस्य लेखकदोषादिवशादन्यथाभावेऽपि सम्भावित एव । समानं
कचित् असदाचार्यैः श्रीरङ्गरामानुजमहादेशिकैः चण्डमारुतविषयेऽपि केचन पाठाः शुद्धाः
पाठशोधने उपेक्षिताः । मूलग्रन्थमुद्रणस्यैव ईदृशबहुवित्तव्यायायाससदसाध्यत्वे को वा शास्त्रासिकः
पुनरपि तं ग्रन्थं यथावत् संमुद्रय घन्थो भविष्यति ? अथापरा नृसिंहराजविरचिता लक्ष्मी व्याख्या ।
आन्ते पूर्वमेकशरं इयं दृष्टाऽपि अधुना शोषनावसरे पुन. सेरनाय न लब्धा । तयोदशवादमारम्भ
एकविंशवादपर्यन्तो भागः परं मुद्रणानन्तरं केनापि महात्मना प्रेषितः । अस्मिन्क्षेत्रे स्वतन्त्रविचार-
विरलः केवलमौलारदविवरणमात्रेदम्पराः स विशेषेण समादरणीयोऽप्येष यावत्तु कैश्चिदपि मुद्रित इतीदं
महद् विषादस्थानम् । सर्वार्थसिद्धेशानन्ददायिनीश्व. अत्रापि तेन व्याख्यानेन मृगानुपकारः
स्यात् । अथ तिरुवहीन्द्रपुरमहामहोपाध्याय वण्डितभूषण भगवद्विषय-श्री उ. वे. चेट्टल्ल
नरसिंहाचार्यैः ग्रन्थाक्षरैर्मुद्रितः कोशः प्रतिशब्दाविडतात्पर्यानुवादसहितो लब्धः । श्रीवेदान्तदेशिक-
ग्रन्थमालायां श्री उ. वे. काष्ठी. प्रतिवादमयङ्कर-अण्णङ्गराचार्यैर्मुद्रिते ग्रन्थे ये पाठाः—ते
प्रायः, तत्पूर्वजैः विश्वपसिद्धैः विद्वद्भिः श्री. उ. वे. गाष्ठी. अनन्ताचार्यैश्चण्डमारुतेन साकं
कान्ठ्यां मुद्रिते ग्रन्थे दृष्टाः पाठा एव । ते च पाठाः प्रायश्चण्डमारुतानुसारिणः । ग्रन्थाक्षरमुद्रणे तु
तदपेक्षया कचित् शुद्धाः पाठाः समदृश्यन्त । प्रौढश.समग्र्यानां तर्कजटिलानां द्राविडानुवादः कथं
स्यात् को वाऽत्र विशेषः स्यादिति मनीषायां स्थितायामपि श्री चेट्टल्ल-स्वामिवर्माणामनिरसाधारणी
प्रौढविषयाणामपि सरलदेशभाषानुवादघोषणी इत्यादिकमनुचिन्त्य तत्र यथावत् परीक्ष्यमाणे बहवोऽपूर्व-
पाठाः [नूतं तालवृत्तमूलाः !] तत्र दृष्टाः । परमसमादरणीया इति विचिन्त्य तत्र दृष्टाः पाठाः
यथ.सम्भवे द्विचत्वारिंशे वादमारम्भे मूल एव प्रदर्शिताः । शिष्टानां वादानां तु तन्मुद्रण.सरे प्रथम-
भागस्यालङ्कारात् पृ. ५ पट्टिकां आयोऽप्य पाठभेदाः प्रदर्शिताः ।

एवं यथामति किञ्चिद्विवात लेखे शतदूषणीनघिरुत्थ विजिज्ञप्त्, “नानीवाप्ति निरात्मो न च सर्वे सुनिश्चितम् । अथ यावत् विमृष्टं तु नान्तर्जरयितुं क्षमम् ॥” इति वैशेषिकरसायनेऽसदा चार्थोक्तिमनुसरन् । विज्ञप्तेषु विषयेषु सहृदयाः प्रमाणम् ।

सोऽयं ग्रन्थः पञ्चपञ्चसरेभ्यः प्रागेव साम्प्रतमेतत्प्रकाशकैः मुद्रणार्थमालोचितः । विश्वविद्या-
साङ्गलनाय चैदुष्याणां पादुकासहस्रस्य द्राविडभाषाकरणेन प्रदर्शितप्रौढद्राविडभाषित्यपरिष्करणानां
प्राङ्गिकाप्रपराणाम्, शतदूषणीविषयेऽपि प्रौढो विमर्शनात्मको लेखो यैः कृतः तेषां शमप्रधानानां आचार्य
देशानां श्रीमतां आर्. केशवच्यङ्गार महाशयानां आङ्गलोपोद्घातेन सदास्य मुद्रणं यन्निर्वर्तितम्,
यथास्य ग्रन्थस्य शोधन-टिप्पणालंकरण-विषयविभजनादि विषयास्मदाचार्यैः, विरचितनानासद्ग्रन्थविविधः
श्रीमद्विशिष्ट द्वैतस्यापनाचार्यैः उत्तम-ति. श्रीराघवाचार्यैः परिष्करणम्-उद्दिष्टद्वयं हेम्नः परमानन्दः ।
ग्रन्थरासिक्यविमुखे उभयासम्प्रवर्णेनैव चरित-थैमन्यजनम्-यिष्टेऽस्मिन् कराले कालेऽपि ईदृशप्रौढतर्कजटिल
ग्रन्थमुद्रणे यद्वादराणां आधैशवात् सदाचार्यकटाक्षलब्धसम्प्रज्ञानफलमूतवैराग्यविजितत्वान्नां
श्रीमतां पाल्बन्वि-वेम्बाकाभिजन-देशिक-रामस्वाम्यच्यङ्गार महाशयानां विषये नितरां आसक्तोऽयं
जनः—क्रमेण तन्मनीषिणानां हतरग्रन्थानामपि प्रकाशने श्रीममेव स भगवान् जानकीजानि-स्वानुग्रहं
विस्तारयति प्रार्थयते । येषां कटाक्षलेशादस्माभिरीपद्वा ज्ञानमविगतम्, यैरसक्तन् प्रतिबोध्यमानोऽस्मि,
यानस्य मुद्रणेऽपि क्लेशितवानहम्, तेषामसदाचार्याणां विविक्तावेतालीविगमपरिशुद्धहृदयानां चरणारविन्दे
प्रणम्य लेखमिमं समर्पयामि ; समर्पयामि च यथावत् यैरहं द्राविड्यां किञ्चिदिव शिक्षितः, यैरसक्तदत्त
मुद्रणे सुबहु उपकृतम्, ‘येषां कृपा निरवग्रहाऽऽङ्गलोपोद्घातरूपेण प्रसृता, तेभ्यः श्रीमद्भ्यः
‘केशवच्यङ्गारमहोदयेभ्योऽप्ययं जनः प्रणतिवतिं समर्पयति । इति शब्दः ।

इत्थं ब्रह्मविदंधिरेणुः

श्रीमुदलियाण्डान् सन्धिः
पूर्विकुन्दमल्ली समीपम् मद्रास्.
प्रमादि-कुम्भ-मखा.
7-3-1974.

पैयम्बादि. चेट्टल्लूर. वा. श्रीवत्साङ्गाचार्यः

श्रुतदृष्ट्याचप्रमाणाकरसूची

वादसंख्या

37	अकर्मवदयः, श्रीभाष्यम् 1-3-7 सू.
3, 3	अक्षर्यं ह वै, आप-थीत 8-2-2
6	अग्निहोत्रादि, ब्र. सू. 4-1-16
54	अचेतना, परमसंहिता 2-18
66	अजो नित्यः, गीता. 2-20
11	अतः प्रत्यक्षस्य, श्रीभाष्य 1-1-1
20	अतोऽनुभूतिश्चेत्, " 1-1-1
29	अत्यन्तास्त्यपि, अमियुक्ताः ख. ख.
31	अन्न ब्रह्म, कठोपनिषत् 6-14
55	अथ नामधेयं, शृह. 4-3-6
8	अथ योगानुशासनम्, पात. योग. सू. 1-1-1
64	अथ ह यद्, शाट्वायनकोपनिषत्
3	अथातो घर्मेजिह्वासा, पू. मी. सू. 1-1-1
26, 36	अथातोऽहङ्कारादेशः, छा. 7-25-1
65	अथाधमम्, शाट्वायनकोपनिषत्
66	अधिकं तु, ब्र. सू. 2-1-22
8	अधिगतात्पा- श्रीभाष्य 1-1-1
32	अधिष्ठान- श्रीभाष्य-1-1-1
87	अनन्याधिपतिः, ब्र. सू. 4-4-9
8	अनावृत्तिः, ब्र. सू. 4-4-22
65	अनाश्रमी
11	अनुपपत्तेश्च, श्रीभाष्य 1-1-1
19	अनुभाव्यत्वे, महापूर्य्यपक्षे श्रीभाष्ये
20	अनुभूतिः, श्रीभाष्य ब्र. पू.
17	अनुभूतिसद्रिश्ये—श्रीभाष्य
39	अनुतेन हि—छा. 8-3-12
40	अनेन जीयेन—छा. 6-3-2
66	अन्तस्तद्धर्मो— ब्र. सू. 1-1-12
65	अप्राप्यं, विष्णुस्मृतिः
8	अन्यार्थं तु, ब्र. सू. 1-4-18
87	अपरिमितथा
3, 8	अपाम, तै. सं. 3-2-5-अ.
65	अपि चेत्. गीता 9-30

वादसंख्या

53	अकुरुत, तै. उ.
4	अक्षये पयिहते पू. मी. 6.
48	अग्नेः शिष्य, मात्स्ये
42	अचेतनेषु
37	अत एव च, ब्र. सू. 4-4-9
1	अतो निर्विकल्पकम्, श्रीभाष्य 1-1-1
8	अत्के चेत्. शायरभाष्य 1-1-1.
65	अन्नाप्युदाहरन्ति
64	अथ युग सुवासाः, शौनकाः
27	अथ यो वेद. छान्दो. 8-12-5
65	अथातः परमहंस-लोकाक्षिपृष्ट
8, 15, 20, 66	अथातो, ब्रह्मजिह्वासा
	ब्र. सू. 1-1-1
35	अद्रेश्यममाहम्, सु 1-1-6
9	अधिकारोऽनु- श्लोक्या. निरालम्बन
	वादे 129
1	अपीहि, तैत्ति. श्रृगु. 1
65	अनाविष्कुर्यन्, ब्र. सू. 3-4-49
42, 55	अनासी, वि. पु 2-14-24
65	अनिष्टमिष्टे. गीता 18-12
30	अनुपपन्नत्वे अद्वैतिनः
20	अनुभाव्यत्वे. श्रीभाष्यम्
21	अनुभूतिरनुपपन्ना. अद्वैतिनश्लोकः
20	अनुभूतिः स्वयं-श्रीभाष्य
59	अनेकमन्य-अष्टाध्यायी 2-2-24
24	अनेकान्तिकः—श्रीभाष्यम्
8	अन्ते हरी, संस्काराण्डोपाख्यसूत्रम्
37	अन्यराजानः. छा.
37	अन्यश्च राजन्. मोक्षधर्म
52	अपहतपाप्मा. छा. 8-7-1
12	अपि च. श्रीभाष्य
65	अपि चेद्दसि. गीता 4-36, 37

42	अपुरुषार्थ- श्रीभाष्य	4	अप्राप्ते- न्यायचिदः
7	अप्राप्य, तै. उ. आनन्द	80	अप्रामाणिकत्वे अद्वैतिनः
23	अवाधित- श्रीभाष्य	42	अभावत्वादेव, श्रीभाष्यव्याख्यानः 1-1-4 अधि.
46	अभावरूपत्वे, श्रीभाष्यम् 1-1-4		
60	अभिव्यक्तेरभि-	66	अरूपवदेव, ब्र. सू 3-2-14
38	अर्थकृत्यात्, पृ. मी. सू 2-1-46	65	अवधूतं, भागवते 11-7-25, 30
37	अवस्थितेः, ब्र. सू. 1-4-22	23	अविद्यायाः, श्रीभाष्यम्
65	अविधिगोचरः	37, 66	अविभागेन, ब्र. सू. 4-4-4
8	अविभागोऽपि-योगाचारः	66	अव्यक्तलिङ्गः
66	अविभागो वच- ब्र. सू. 4-2-15	87	अशरीरं वा, छा. 8-25
66	अदमादिवच्च, ब्र. सू. 2 1-23	65	अश्रान्तस्य सन-सुजातः
4	अष्ट दोषाः	55, 60	असत्त्वात्, सांख्यवृद्धकारिका
58	असदेवेदं	58	असद्वा तै. आ 7-1
58	असद्व्यपदेशात्, ब्र. सू. 2-1-18	66	असम्भारस्तु, ब्र. सू. 2 3-9
2, 20	अस्ति ब्रह्मेति, तैत्ति. 6-3	52, 58	अस्थूलमनणु, बृह. 5-8-8
87, 89, 54	अस्मान्मायी, इषेताश्व. 4 9	39	अहमङ्गः श्रीभाष्यम्
26	अहमेव, छा. 7-25-1	86	अहमेवेदं, छा. 7-25-1
86	अहं कक्षीवान्	66	अहं ब्रह्मास्मि, बृह. 3-4-10
86	आकाशमेकं	66	आकाशोऽर्था- ब्र. सू. 1-3-42
20	आचार्यस्य, श्रीभाष्य	87	आत्मदास्य, विष्णुनरवम्
58	आत्मानमन- अभियुक्ताः	15, 20	आत्मा वा अरे, बृह. 4-4-5
58	आत्मा वा इदं, ऐतरेये 1-1-1	87, 66	आत्मेति तू-ब्र. सू. 4 1-3
66	आत्मेत्येव तु, वाक्यकारः	86, 66	आत्मेत्येवो-बृ 3-4-7
66	आत्मेवेदं, छा. 3-4 7	60	आदाधन्ते च
65	आदित्यचन्द्रौ विष्णुधर्म 57-25;		आदिपर्वणि शकुन्तलोपाख्यानं
16	आनन्दमयः, ब्र. सू. 1-1-13	20, 45	आनन्दं, तै. आनन्द 9-1
57	आनन्दो, तै. श्रुतु. 6-1	58	आपो वा
7	आरोपस्य	48	आपं धर्मो- मनुः 12-106
89	आसीदिदं, मनुः 1-5	66	आह च, ब्र. सू. 3-2-16
	इतरव्यप. ब्र. सू. 2-1-21	48	इतिहास- आदिपर्व 1-293]
10	इदमहं, श्रीभाष्यम्	66	इदमेव, श्रीभाष्य
87	इदं ज्ञानं, गीता 14-2]	32	इदं सर्वं, बृह. 6-5-7]
65	इन्द्रस्य वज्रोऽसि	39	इन्द्रो मायाभिः बृ. 4-5-19
65	इर्मल्लोकान्, तै. श्रुतु.	37, 51	इव बह्वैश्वमेव च-वैजयन्तीकोशः
81	इहामृतं, पुरुषसूक्ते	6	ईक्षनेनं; ब्र. सू. 1-1 5
87	ईश्वरोऽहं; गीता 16-14	17	उक्तं तु सौमतेः
87	उत्तमः, गीता 15-17	65	उत्पत्तिनिघनणस्य; भजगरोपाख्यानं

- 4 उत्पत्ते सति
4 उद्देशेन. तान्त्रिकाः
48 उपबृंहणं. श्रीभाष्य
1 उपहितं; अद्वैतिनः
66 उभयेऽपि; प्र.सू. 1-7-21
39 ऋते पिबन्ती. कठ. 1-51
86 एक एव हि; ब्रह्मचिन्दूपनिषत्
64 एकदण्डी घोघायनः 3-10-40
87, 61 एको बहूनां. श्वेताश्व 6-13
65 एतान्यपि ॥. गीता 18-67
65 एते मे गुरुवः; भागवते 11 स्कन्धे
87 एवमयं
87 एष त म आत्मा. छा. 3-14-4
8 एषां साधनत्वं. श्रीभाष्यम्
45 ओमिति. तै शिखा. 8
64 कक्षोपस्य-अन्यै.
80, 58, 61 कथमसनः. छा. 6-2-2
65 कपिलाक्षीर-स्मृतिः
68, 66 कर्त्ता शास्त्रार्थं. प्र.सू. 2-3-33
6 कर्मणैव हि. गीता 3-20
8 कपायपक्तिः. शान्तिपर्य 276-39
65 कस्यै. भागवतम्
8 कादृशन्तः. गीता 4-12
64 काणादशाख्य. अतिः; दत्तात्रेयश्च
4 कादाचित्कस्य
65 कामाद् गोप्यः; भाग. 7-1-30
87 कारण-असद्द्रुमं येषु
87 कालस्य हि. उद्योगपर्य 62-23, 24, 25
22 किं भवतः; श्रीभाष्यम्
63 कुर्यात्
81, 64 65 कुर्वन्नेवेह. ईशोपनिषत्
8 कृत्स्नाप्येतुः. मीमांसकाः
11 केनचित्, श्रीभाष्यम्
64 केशमात्रान्, वृद्धदक्षः
8 क्रियावानेषः-मुण्डके 3-1-4
16 काचित्कदात्. अद्वैतिनः
7 क्षीयन्ते-मुण्ड 2-2-8
8 उद्गीथाद्युपासनानि; श्रीभाष्य
11 उपपत्त्या. अद्वैतिनः
4 उपस्थिते; प्र.सू. 3-4-40
60 उपाधिमेदात्. भास्करियाः! पादपीयो
58 उत्तुङ्गन-स्तोत्ररत्नम् 16
65 कृत्यो यानरक्षणाः. धृतिः
12 एकक्षणवर्तित्वे. श्रीभाष्यम्
88 एकस्य अद्वैतिनः
26 एतत् क्षेत्रं; गीता 13-6
21, 26, 89 एतावन्तं; श्रीभाष्यम्
87 एषकारः; न्यायसुदर्शने 11 32 पु)
8 एषैकपायाः; श्रीभाष्यम्
27 एष हि द्रष्टा
46 मोक्षराकं. महाभाष्यम्
8 भीतिरहितस्तु-पू. मी.सू. 1-1-5
64 कक्षोपस्य मेधातिथिः
64 कथां वहसि. भास्करियादयः
87 करणाधिपाधिपः. श्वेताश्व
66 कर्मस्य-प्र.सू. 1-2-4
2 कल्पितास्तिथिः. अद्वैतिनः
6 कथायै. शान्ति 276-39
57 कं प्रह. छा. 4-10-5
18 काद्यादिवत्
16 कादाचित्कदात्-अद्वैतिनः
65 काममेकं. मित्रायणीयब्राह्मणम्
31 कामाधी; तै. भू. 10-5
66 कात्स्न्येन; प्र.सू. 3-2-3
65 किमर्था यथे
58 कुनस्तु एतत्. छा. शो-
6 कुर्वेदायं. चार्वाकाः
65 एनोदकः
7 परमसत्य-न्यायः
65 येन वृत्तेन; भजगोपाध्यायनम्
87 क्रियागुणैः. श्वेताश्व 5-1-4
42 क्रीडनः-विष्णुपु 1-2-18
65 क्षिप्रं यत्रति-गीता 9-31
40, 49 क्षेत्रज्ञं-गीता 13-2

- 66 गच्छमात्मानं
 65 गुणैर्गुणान्- भागवते 11-8
 66 गुहां प्रविष्टी ; ब्र.सू. 1-2-11
 64 गुहीतं यत्- मेघातिथिः
 1 गोत्वामिसन्ध्यात्- शाबर? महाभा
 54 गौरनाद्यन्त—
 54 गौर्याहीनः महाभाष्य
 60 घटादि-न्यायसूत्रे 5-1-7
 60 चतुर्विधाः--अग्निप्रभृतयः
 14 चैत्ये चन्देत्
 81 जक्षत्--छान्दो. 8-12-3
 87, 51 जगद्व्यापार- ब्र.सू. 4-4-17
 16 जडत्वाच्च- अद्वैतिनः
 80 जन्मन्येकत्र
 66 जन्माद्यस्यः ब्र.सू. 1-1-2
 65 जरठयत्- अद्वैतिनः
 65 जानन्नपि-स्मृतिः
 66 जीवमुख्य-ब्र.सू. 1-4-17
 40 जीवेनात्मना- छा. 6-3-2
 4 ज्ञा अवबोधने धातुपाठः कयादिः
 65 ज्ञानदण्डः
 17 ज्ञानमपि-श्रीभाष्यम्
 14 ज्योतिष्टोमेन- आप श्रो. 5-5
 65 तच्छ्रयोः-तै. उप
 11 तत्कालीन-अद्वैतिनः
 65 तत्र चोत्सृष्ट-वि. पु
 11 तत्र प्रथमपिण्ड-श्रीभाष्य
 65 तन्नागमत्- भागवतम्
 4, 20, 26, 29, 31, 32, 34, 38, 41, 44, 49, 65, 66 वादेषु तत्त्वमसि
 7 तत्त्वमस्यादि- अद्वैतिनः
 5 तत्त्वमस्यादि वाक्यात्- अद्वैतेनः
 11 तथाभूतस्य- श्रीभाष्य
 64 तदत्र श्लोकौ- शास्त्रायनकोपनिषत्
 56 तदसदेव ।
 67 तदा विद्वान्- मुण्ड. 3-1-3
 6 तदुक्तं संकल्प- ब्रह्मसूत्रभाष्येषु
 65 तदुत्तरत्र- अद्वैतिनः
 1. गुणलेशयोगात्- श्रीभाष्यम्
 1 गुणवच्छिन्न- गीर्मांसकाः
 65 गृहीतमौनव्रतः
 7 गोजातीयवे
 65 गोमृग- अजगरोपाख्यानम्
 47 गौरित्यत्र शाबरे उपवर्षवाक्यम्
 20 घटः स्वयं-ए. ख. खाद्ये?
 20 घटादेः-श्रीभाष्यम्
 65 चरेत्
 23 छेद्यमेदात्-श्रीभाष्यम्
 32 जगच्च स-वि. पु. 1
 87 जगद्व्यापार्यज्ञ- वृत्तिकारः
 86 जन्मजरा- सांख्यकारिका
 23 जन्मप्रतियदः- श्रीभाष्यम्
 65 जपस्तपः
 88 जरद्वयः- शाबरभाष्ये प्रथमाध्याये
 81 जीम्मुक्ताः- पुराणम्
 66 उपासा-ब्र.सू. 1-1-32
 37 जुष्टं यदा- मुण्डके 3-1-2 इवेताभ्य
 4-7
 65 ज्ञाननिष्ठः- भाग. 11-18-28, 29
 66 शोऽत एव ब्र.सू. 2-3-19
 32 ज्योतीषि- वि. पु. 2-12-38
 11 ततो द्वितीयादि- श्रीभाष्यम्
 51 तत् केन कं
 64 तत्र परिवाजकाः- पराशरस्मृतिः
 6 तत्र यः
 26 तन्नानिदमि- अद्वैतिनः
 4 तत्त्वमस्यादिवाक्यस्य- असद्ग्रन्थेषु?
 65 तत्त्वविदः- असद्ग्रन्थेषु
 51 तथा हेयगुण-विष्णुधर्म 104-57
 62, 61 तदनुप्रविश्य- तै. उप. आन. 6
 " तदात्मानं तै. आ. 7
 9 तदिदं- श्रीभाष्यम्
 7 तदुक्तं ब्र.सू. 3-3-26, 3 3-33;
 3-3-42; 3-3-48

- 14 तदेतत्- एण्डने प्रथमपरिच्छेदे
 26 तदेव रूपं
 56 तदेदं- बृह. 3.4.7
 27, 86 तदैतत्- बृह. 3.4.10
 65 तद् यथा पुष्कर—
 6 तद् विजिज्ञासितव्यं- छा.
 8 तपोविशिष्टात् भारते
 21 तमिममिन्द्रिय- श्रीभाग्यम्
 11 तमेतं- बृह- 6.4.22
 1, 4, 26, 81 तमेवं विद्वान्- पुरुषसूक्तम्
 1 तस्मादुच्यते- धुतिः
 65 तस्माद् ब्राह्मणः- बृह. 5.5.1
 67 तस्माद्वा- तै. उप. आन. 1
 65 तस्मान्निपासं- तै. उप. आन.
 1 तस्मिन्नेव- गारुडपुराणे वि. पु ?
 81 तस्य कार्यं- गीता. 3.17
 55 तस्य भुक्त्वतः- भागवतम् ? वि. पु. ?
 86 तस्यात्म- वि. पु. 2.14.31
 45 तस्योदिति- छान्दोग्ये
 7 तं ब्रह्मेति- संकर्यकाण्डान्यसूत्रम्
 4 तान्यपि- श्रीभाग्यम्
 65 तीर्णस्तुभयं
 65 तेजस्यी- भागवते 11.8.45
 8 तेषामेकैकः
 64 तस्यैव यज्ञोपवीतं- अग्निस्मृतिः
 65 त्यज धर्मेमलङ्कृत्वा
 29 त्रयः रजसाः
 65 त्रिकोण- श्रीभाग्यम्
 64 त्रिदण्ड- हारीतस्मृतिः, नारसिंहपुराणे च
 64 त्रिदण्डरूपधृक्- दत्तात्रेयः
 1 त्रीणि तेजांसि
 62, 65 दृग्धातिलालाधिकारत्वात् अद्वैतिनः
 66 दण्डो देवदात्त- मध्यस्थाः
 7 दशमस्त्वमसि तैत्तिरीयार्तिकम् 36
 37 दासोऽहं सुन्दरकाण्डे
 65 दुःखमित्येव गीता 18.8
 14, 30 दुष्टनारण- श्लोकार्तिकम्
 57 तदेव प्रीतये
 56 तद्वैसन छा 6-2-3
 ॥ तद्वैके- छा. 6-2-1
 3 तद्भूतस्य- घ. सु. 3.4.140
 29 तद्वा तादृग् वा- न्यायः
 45, 56 तन्नामरूपाभ्यां- बृह. 1.4.7
 89, 58 तत्र एकीभूति सुगालोप
 81 तमीश्वराणां- इवेताश्च 6.7
 26, 81 तमेव- इवेताश्च 3-8
 7 तरति शोकं- मुण्डके 3.2.9
 65 तस्यादेवं- तैत्तिरीयकम्
 65 तस्माद् यज्ञोपवीत्येव- तैत्ति. सं.
 29 तस्मात्- वि. पु. 2.12-43
 4 तस्मिन् दृष्टे- मुण्डके 2.2.9
 7 तस्मै मृदित- छान्दोग्ये 5-24.3
 81 तस्य तावदेव- छा. सद्विद्या
 65 तस्य सगृह- सनत्सुजातः
 20 तस्याप्युपाधेः- अद्वैतिरुद्रोक्तः
 45 तस्योपनिषद्- बृह. 4.1-20
 52 तातैष वह्निः- वि. पु.
 2, 4 तापन्नयातुं- श्रीभाग्यम्
 14 तद्व्याप्येऽपि- श्लोकार्तिकम्
 54 तेन मायासहस्रं- वि. पु. 11.9-20
 89 तेषां सत्यानां
 62 त्यज धर्म- शान्तिपर्व 339.44
 29 त्रय आयसयाः
 65 त्रयो धर्मस्कन्धाः
 64 त्रिदण्डधारणं- न्यासस्मृतिः
 64 त्रिस्थान- गालयः
 26 त्वं वा महमसि
 64 दण्डानि वीणि- शाण्डिल्यः
 3 दन्तिभुक्कपित्य- मीमांसकाः
 37 दासभूताः, मन्त्रराजपदस्तोत्रम् 12
 ६ दुःखत्रयामि- सांख्यकारिका
 41 दुर्घटत्य- अद्वैतिनः
 17 दण्डदण्डयोः- अद्वैतिनः

- 15 दृश्यत्वापत्त्य- श्रीभाष्यम् 2-2-9 सू. 23 दृश्यमेदः- श्रीभाष्यम्
 ४६ दृष्टेर्द्रष्टा, बृह. 5-4-2 ६५; दृष्टो धर्मव्यतिकर्षः आप. धर्म. 2-13-7, 8, 9; गौतमध. 1-1-3, 4, 5, 6
 ३७ देवतासायुज्यात्- द्रमिडभाष्यकारः ३८ देवदत्तः
 ३९, ५४ देवमायेव- रामायणे ५६ देवादिभेदे वि. पु. 2-16-33 :
 ६६ देवोऽहमिति- तन्त्रम् ६५ देहजात्यादि- चारुणे स्वरूपप्रत्ये
 ४७ द्रष्टव्यः- बृह. 4-५-4 ३७ द्वा सुपर्णा- श्वेताश्व. 4 6; मुण्ड. 3-1-1, कठः
 ३२, ३६ द्वितीयादौ- बृह. 3-4-2 ३ द्वीपे वदरिका- भारते
 १ द्वे ब्रह्मणी ४ द्वीपे बहूनां- तान्त्रिकाः
 ६५ धर्ममुपशिक्षमाणः- अजगरोपाख्यानम् ३ धर्मं जैमिनिः- प्र. सू. ३-२-89
 ६५ धर्मर्थिकाम्- अजगरोपाख्यानम् ६ धर्मेण पार्यं- तै. नारा. 79
 ५१ धीसन्ततिः- प्रबोधचन्द्रोदये 3-8 ४ ध्रुवा स्मृतिः- छा. 7-26-2
 ३१, ६४, ६५ न कर्म- ईशोपनिषत् ६५ न कर्मणा- तै. नारा. 12-3
 ७ न कारणपरितानं ६४ नखानि निरुत्य (धृतिः)
 ६४ नखानि यक्षोपवीतं- धृतिः? ४७, १२ न चक्षुषा- मुण्डके 3-1-8
 ७ न च शब्द एव- श्रीभाष्यम् 1-1-4 १९ न च संविदा- श्रीभाष्यम्
 ६६ न च स्मार्तम्- प्र. सू. 1-2-20 ६४ नचात ऊर्ध्वं घोषायन. 3-10-40
 २० नचान्य- श्रीभाष्यम् ५५ न चेदुत्पत्ति- परमतभङ्गे चार्वा
 ३६ न तत्र रथा- बृह. 9-3-10 ५९ न तत्समः- श्वेताश्व. 6-8
 ४ न तावत्- श्रीभाष्यम् ४५ नताः स; अहिर्बुध्न्यसंहिता
 ६५ न तेषां- विखनस्सूत्रम् ६५ न वृण्डे
 ४६, ५१ न दृष्टेः बृह. 5-4-4 ६५ न दैवचरितं चरेत्
 ६५ न वपाठ वि. पु. ३ न प्रेत्य- बृह.
 ७ न भ्रान्तिः १२ न मांसचक्षुषा
 १२ न मांसचक्षुषा ६५ न मे पार्थ- गीता 3-22
 ३२ नरपतिरेव ६४ नवान्- धृतिः
 २७, ५१ न विज्ञातुः- बृह. 6-3-30 ६५ न विना- शान्तिपर्य 339-42, 43, 44
 २०, ४५ न शब्द- स्मृतिः ६२ न शूद्राय
 ६४ नष्टे जल- हारीतस्मृतिः १२ न सन्दशे- कठोप- 6-9; मोक्षधर्मे च
 ४४ न सशस्त्र - ३९ न सुहृते- छा. 8-4-1
 ११ न सोऽस्ति- चाप्यपदीयम् ६६ न स्थानतोऽपि- प्र. सू. 3-2-1
 ३१ न हवै- छा. 8-12-1 ४६ नहि तत्करणं- कुमारवा
 ८ नहि तद्वा. न्याय मा. ६५ 'नहि निन्दा' न्यायः
 १७ नहि नीलं- कुसुमाञ्जलिः स्तवके 1. २७, ६४ न हिंस्यात्
 ३ न हाशकनीयं- न्यायः १२ न हासन्- खण्डने प्रथमपरिच्छेदे
 ६५ नागुः क्षीरेण ६५ नागुः सगर्ध
 ३० नागृहीत- न्यायः ६६ नात्मा धृतेः- प्र. सू. 23-18
 ६६ नात्मा धृतेरित्यत्रापि- श्रीभाष्यम् ३६ नानारमानः- कणादसूत्र ३-2-19
 ६६ नानुमानं- प्र. सू. 1-१-3 १९ नापि वदतः, श्रीभाष्यम्

- ४९ नायैययोप- श्रीभाष्य
 ६५ नाविशेषात्- प्र.सू. 3-4-13
 ५० नास्त्येव- अद्वैतश्लोकोः
 ५७ नाहमन्न भोयं
 ६५ निगूढश्वासि- भागवत
 ३४ नित्यनिवृत्ताविधि- शंकरभाष्य
 १८ नित्यमुक्त- श्रीभाष्यम्
 ८ नित्यानित्ययोः- भामती
 १६, ३६, ५८, ६६ नित्यो नित्यानां- कठ. 2-5-13;
 ४ निदिध्यासितव्यः- बृह. 4-4-5
 ४५, ५२ निरञ्जनम्- श्वेताश्व. 6-19
 ५० निरस्ताखिल- श्रीभाष्य
 ४५, ५२ निशुण्णम्- गीता 13-14
 ६६ निर्मातारं- प्र.सू. 3-2-2
 ११ निर्विकल्पकं नाम- श्रीभाष्य
 ३५ निर्विशेष- श्लोककार्तिके आत्मयादे 10 श्लो. ४१ निर्विषया- श्रीभाष्य
 ५२ निष्कलं- श्वेताश्व. 6-19
 ५१ नेदं मुखं- काव्यादर्शोः 2-9-4
 ५, २९, ३६, ३७ नेह नानास्ति- बृह. 6-१-9
 ४ नैषा तर्केण- कठ. 2-9
 ६५ न्यास एव
 ७ न्यूनत्वाच्च
 ३७ पतिं पतीनाम्- श्वेताश्व 6-7
 १० पञ्जातं- प्रकरणश्रुति वाक्यपरिच्छेदः
 ६४ परमहंसा नाम- पराशरस्मृतिः
 ३७ परमं सार्यं- मुण्डके 3-1-3
 २, १९, २४ परस्परविरोधे- कुसुमाञ्जलि 3-3
 ३ परं जैमिनिः- प्र.सू. 4-3-11
 ६६ परात्तु- प्र.सू. 2-3-40
 २० परानुभवानु- श्रीभाष्य
 ३४, ३७, ५२ पराऽस्य- श्वेताश्व 6-8
 ८ परीक्ष्य लोकान्- मुण्डके 1-2-12
 ४ पशोऽङ्गामत्य-
 ७ पितृदेव-
 ३६ पुमान्न- वि.पु. 2-13-98
 ३२ पुरुष एव- पुरुषसूक्तम्
 ६५ पुंस्तां जटाभरण- भागवत
 ३१, ६३, ६५ नाधिरतः- कठ. 1-2-24
 ३९ नासदासीत्- यजुर्वेदोपनिषद् 2-१-9
 २६, ५१ नाहं यत्तु- छा. 8-11-2
 ४ नाहं वेदैः- गीता 11-51
 ७ निवार्य तं कठ. 1-१-15
 ८ नित्यमस्ति- वाचस्पतिग्रन्थः
 ५८ नित्यं विभुं- मुण्ड- 1-1-6
 ८ नित्यानित्य- श्रीभाष्य
 १६ श्वेताश्व. १-13
 ३१ निवृत्तस्य तु- गीता 18-7
 ५१ निरञ्जनः- मुण्ड. 3-1-3
 २६ निष्कङ्कारः- गीता 2-71
 २६ निर्ममः- गीता 2-71
 ११ निर्विकल्पकमपि- श्रीभाष्य
 ११ निर्विशेषवस्तुनि- श्रीभाष्य
 ६५ निस्तुतिः- शान्तिपर्व 251-7 13 श्लोकाः
 ३२ नेदं रजतं- श्रीभाष्य
 ५१ नैति तद्व्यवृत्तां- वि.पु. 2-14-27
 ९ न्यायानुगृहीत- श्रीभाष्यम्
 ६५ न्यासे कुचीटकाः- भागवत
 ६४ पञ्चरात्रादिमूलः- भट्टतिनः
 ३७ पतिं विश्वस्य- तै. नारायण. 13
 १० पश्मभ्यधि- श्लोकवार्तिकम्, 1-1-5 शब्द 107
 ६५ परमहंसा नाम धृष्टकामूले- धैर्यानसूत्र
 ५१ परमात्मतत्त्वोः- वि.पु. 2-14-27
 ४५ पर्यसिन्- शंकराचार्यग्रन्थः
 १ परं ब्रह्म- गीता 10-12
 २० परानुभवस्य- श्रीभाष्यम्
 ३ परामर्श- प्र.सू. 3-4-13
 ६५ परिमाद- मैत्रायणीयब्राह्मणम्
 १ पयितं परमं- गीता 10-12
 ५१ पञ्चादुद्भूत- वि.पु.
 ६ पुण्यं ब्रह्म- उद्योगपर्व 34-75
 ६५ पुरः पञ्चज्ञानं- भागवतम्
 ३७ पुरुषो- तै. ७
 ५२, ६० पूर्वावायेन- मीमांसकाः

- ३७ पृथगात्मानं- श्वेताश्व. 1-6
 ६४ पौर्णमास्यां- लिखितः
 ५३ प्रकृतिश्च ब्र. सू. 1-4-25
 ४ प्रतिबन्धो- कुसुमाञ्जलिः 1-10
 ११ प्रथमप्रतीत्यनु- श्रीभाष्य
 २४ प्रमाणसिद्धैः- श्रीभाष्य
 ६४ प्रमाणान्तर- अद्वैतिनः
 ७ प्रसङ्गं तु- श्रीपुण्डरीकाक्ष्याचार्याः
 ६६ प्राणस्तथा ब्र. सू. 1-1-29
 ४ फलोपकार्यकृतया- अद्वैतिनः
 ४५, ५३, ५९ बहु स्यात्- तै. आन. 6, छा. 6-2-3
 ३२ बाधार्थत्वे च- श्रीभाष्य
 ४२ बालः क्रीडनकैरिव- सभापर्य 40-78
 १ बृहत्- वि. पु. 3-3-22
 ५२ ब्रह्मणा- तै. आन. 1
 १९ ब्रह्म न अज्ञानास्वप्न- श्रीभाष्यम्
 ३७ ब्रह्म भवति
 ५३ ब्रह्म वर्त
 ४, १५, ३७, ५१ ब्रह्म वेद- मुण्ड. 3-2-9
 १ ब्रह्मशास्त्रेन- श्रीभाष्यम् 1-1-1
 ६४ ब्रह्मसूत्र- उशानाः
 २ ब्रह्मात्मैक्य- अद्वैतिनः
 २६ ब्रह्म- मुण्ड. 3-2-9
 ३ ब्राह्मेण- ब्र. सू. 4-4-5
 ६६ भगवद्भोधापनकृतां- श्रीभाष्योपक्रमे
 ५ भयादिकार्यं तु श्रीभाष्यम्
 ४ भाति च
 २२ भावेपु इति- श्रीभाष्यम्
 १६ भिन्नत्वात्- अद्वैतिनः
 ३७ भूयसां- पू. मी. सू. 12-5-८3
 ६६ भेदव्यपदेशाच्च- ब्र. सू. 1-1-21
 ६६ भेदादिति- ब्र. सू. ३-2-12
 ४ भ्रान्तमेवज-
 २० मत्तः स्मृतिः- गीता 1-1-15
 ३ मध्वादिपु- ब्र. सू. 1-3-30
 ७ मनसैव- धृतिः
 ६४ मन्वर्थविपरीता तु- भृगुस्मृतिवाक्यमिदमिति सं. सू. व्याख्याने प्रमाविलासे 6-71
 २७ पृथिव्यतेजोवायवः- चार्वाकसूत्राणि
 ३८ प्रक्षालनादि- घनपर्य 2-4-8
 ६६ प्रकृतैतावत्त्वं- ब्र. सू. 3-2-21
 ४५ प्रत्यस्तमित- वि. पु. 6-7-53
 ८१४ प्रमाणत्वाप्रमाणत्वे- कुमारिलः
 ३० प्रमाणस्वरूप- खण्डनखण्डखाद्यम् ?
 ३४ प्रयोजनं- न्यायः
 २६ प्राज्ञेनात्मना- बृह. 6-३-21
 ५५ प्राणाश्च- बृह. 4- -6
 ६४ बहिस्सूत्रं
 १६ याच्यत्वात्- अद्वैतिनः
 ४५ बृहति- अथर्वशिरसि 2
 ६४ ब्रह्मचर्यादेव
 ५२ ब्रह्मण्याघाय- गीता 5-10
 १ ब्रह्म परिवृद्धं- यास्कः 1-8
 १५ ब्रह्म मिथ्या, श्रीभाष्यम्
 २०, ५१ ब्रह्मविदामिति- तै. उ. 1
 २ ब्रह्मशब्द- अद्वैतिनः
 ६५ ब्रह्मसंस्थः- छा. 2-23-1
 ६४ ब्रह्मसूत्रं- अत्रिः
 ६६ ब्रह्माहमिति- स्मृतिः
 ५० ब्रह्मवेदं- अद्वैतिनः
 ६५ भक्तिज्ञान- अजगरोपास्यातम्
 ५३ भगवान् इवेतः
 २२ भवदभिमत- श्रीभाष्य
 ३ भावं जैमिनिः- ब्र. सू. 4-4-11
 ४ भिद्यते- मुण्डके 2-2-9
 ३८ भिन्नप्रवृत्ति- कैयटे
 ५६ भेदवादिनस्तु- श्रीभाष्ये आरम्भणाधिकरणे 2
 ६६ भेदव्यपदेशात्- ब्र. सू. 1-3-4
 ३७, ५१, ६६ भोगमात्र- ब्र. सू. 4-4-21
 ॥ मणिमन्त्रोपधा-
 ६५ मद्भक्तान्- भगवद्भुक्तिः
 ४, ७, १२ मनसा तु- धृतिः
 ४, ६६ मनो ब्रह्म- छा. 3-18-1
 ७ मनसैव- धृतिः
 ६४ मन्वर्थविपरीता तु- भृगुस्मृतिवाक्यमिदमिति सं. सू. व्याख्याने प्रमाविलासे 6-71

- ५१ मम साधये. गीता 14-2- १५५००७२६ महामृतानि-गीता 13-5
 ५४ मायया सततं, अमियुक्तप्रयोग गीतामा 4-6 ६६ मायामात्रं तु- ब्रह्म. 2-2-3
 ३४ मायासू- न्यायकुसुमाञ्जलि: 2-2 ५४ माया वयुनं- निरुक्तम्, धर्मयोगे 22
 ३९, ५४ मायां तु श्रुताश्च. 4-10 ५३ मीमांसाशास्त्रम्- धीमाय 1-1-1
 ३१ मुक्तानां लक्षण-भारतम् ६४ मुण्डः प्राची घा- गौतमधर्मसूत्रम्
 ५४, ५५ मृत्तिकेत्येव छा. 6-1-4 ५५ मेखलाजिन- दक्षः, गृहस्पतिश्च
 ५४, ६६ मेघोदयः सागर- गीताप्ये 9-6 विष्णुपुराणे इति पद्योजना श्लो. 45.
 ६४ मोक्षाधमे- दत्तात्रेयः ५, ६५ मीनी जानक्य- लोकाक्षिण
 ३७ य मास्मनि- गृह. 5-7-22 ६५ य इमं सर्वदा- मनासुजातः
 ४४ यक्षानुरूपो यलि.-महाभाग्यम् ५५ यथान्यभावे(यात्र) वि. पु.
 ३४, यज्ञेन, गृह. 6-4-22 ६४ यज्ञोपवीत- मिताक्षरा 3-58
 ६४ यज्ञोपवीत- विष्णुजैव, काठकमिताक्षरा 3-58: ६४ यज्ञो गीतो, यलिष्ठः
 ६४ यतीनां श्रीणि, अङ्गिराः ६४ यतेर्लिङ्गं, अङ्गिराः
 ६५ यतेः सत्यपि, मोक्षधर्म ३७ यतो वा, तैत्ति, भृगु 1.
 १५, २०, ३८ यतो वाचो, तै. ब्राह्म. 9 ५२ यत्तद्देव्यं, मुण्डकः 1-1-6
 २०, २१ यदनुभूतेः, श्रीमायः ३६ ३७ यत्तत्स्य, गृह 4-4-14
 ६ यज्ञोभयो, कुत्रा. वा. ११ यत्साक्षात्, गृह- उ
 ६३ यत्सांघैः, गीता ५-5 ४२९ ५१ यथा चोलनृ, संनितिसिद्धिः
 २७, ५१ यथा न किञ्चित्, विष्णुधर्मः 101-55, 5५, 57, ४ यथा हरीतरी, पद्मराजाचार्याः
 ५९ यथैक पत्र. सिद्धिधर्म २४ यदपि नास्याः, धीमाय
 ३८ यदानेयः, यजुर्संहिता 2-6-5 ५१ यदा पश्यः, मु. उ. 3-3
 ३१ यदा सर्व-कठ. 2-614 ६५ यद्भि मे, भारत
 ६५ यदीच्छेत्, लोकाक्षिणम् ६५ यद्वच्छयोप, भागवते 11-18-35
 ५२ यद्वद्भाषणं, तत्रवसाये ५३ यदभूत्तयोर्भि, मुण्ड. 1-1-6
 ३६ यद्यन्योऽस्ति, वि. पु. 2-13-90 ३८ यद्वा कश्चिन्, यद्वैतिनः
 ३८, ५४ यद्वृत्तयोगः, मी पार्थिक ५४ यद्वै विज्ञ, यजुः 2-3-3-2
 ६५ यन् सन्तः स्मृत्यन्तरम् ६५ यद्भि वाय, यजुर्गोपा-
 ६५ यद्वायं, सनत्सुजातः ४ यस्तद्देव. छा. 4- ४
 ६५ यद्वायमरतिः, गीता 3-17, 18 १७ यस्मिन्नेव, योजाः
 ३९, ५३ यस्य तत्र, गृह. ५-7-17 ३१ यस्य न दंष्ट्र- गीता 18-17
 ३७ यस्यात्मा, गृह. 5-7-22 २०, यस्यात्मन्, रेनो. 2 3
 १९ ३४, ३७, ५२ यः सर्वज्ञ. मुण्डक. 1-1-9 ३७ य काम. छा.
 ६४ यावन्तः स्युः-मेधातिथिः ४ यां देवता. छा. 4-2-2
 ६३ युक्तस्मात्, गीता. 6-17 ६४ युता सुगता- तै. भारत्यये
 १३, १६ २३. २६ युगदस. शौरस्त्रभाष्य ६६ ये तु निर्विशेषं धी मायम् 1-1-2
 २० येनेदं, गृह. 4-4-1३ ६६ ये पुनस्त्यैव, धीमाय 2-1-23
 ६५ योगितां विविधः, वि. पु. ६५ योग्यथा सन्तं, उद्योगपर्व 41-37

१५ यो वा एतद्, बृह 5-8 10

७ रहस्य च रामा

३२ रामभूतं जगदभूत् रामा. यु

३९ लघ्वरूपे, ब्रह्मसिद्धि. तर्ककाण्डे 5

६५ लोकवेदविरुद्धो . न्यायकुसुमाञ्जलि:

४५ यचना वाच्य, जितेतेस्तोत्रे

५७ उरुध्वेकमेव वि. पु

२० वाच्यत्वं. खण्डमे १

६५ वाररुचे अद्वैतिनः

६१ विगीते मद्विद्या, अद्वैतिनः

५७ विज्ञानमानन्द बृह 5-9-28

६५ विज्ञाते तु

३७ विमेदजनके, वि पु 6-7-96

६१ विगदाध्यासितं श्रीभाष्य

६६ विशेषणमेद, ब्रह्म. 1-2-23

३८ विप भुङ्क्षुः, चित्सुखी 1-26 त्रयोके

४ विष्णुयष्टि भुति

६३ विस्मयेन, काठः भुतिरिति मिताक्षरा 3-58

६५ वृक्षमूले, विखनस्सूत्रम्

४ वृत्तात् कर्मा- वृत्तिकार.

३६ वेणुरध- वि. पु. 2-14-32

३१ वेदान् इमं लोक, आप धर्म. 2-25-13

११ ८७ वेदाह- गीता 7-26

१४ वेदाऽनृत- यादवप्र(भास्कर?)

६१ वैद्यमार्ग- ■ सू. 2-2-28

३७ व्यपगतनिद्रा- भुति.

१५ व्यावृत्ति- अभियुक्ता

२७ शब्दगन्धरसादीना

६५ शब्दश्चात- ■ सू 3-4-31

४१ शब्दार्थत्व- साध्यपञ्चाशिका- 1

४४ शमल भक्ष्य ५३ शरीरभूत- श्रीभाष्य

८ शान्तो दान्त- बृह. 6-4-23

८ शास्त्रान्तत्वात्- पूर्वमीमांसका

४५ शुद्धे महा- वि. पु 6-5-72

६६ धृष्ट- ब्रह्म सू. 2-4 7

३७ स एकधा- छा. 7-26-2

१५ स सन्वेवं छा ४ 15-10

३७,५० रसं ह्यगयं, तै. उप आ 7

१५ राजन्, आश्वमेधिकपर्व

११ रूपरसगन्ध- यौद्धैक्ये इति सर्वार्थसिक्तो 366

६४ लिङ्ग तु अत्रि

६६ लोके येष्वर्थेषु, शा भा

६५ वर्णाश्रमोचितं श्रीभाष्यम्

५५ वाच्यारम्भणं, छा 6-1-4

६५ वातरक्षना, भुति.

६४ वाशब्दार्थः यतिलिङ्गसमर्थने वास्यारम्भ

२०,२५ विज्ञातारम्भे, बृह. -4-14

२७ विज्ञानात्मा, प्रश्नोप 4-9

६४ विना यज्ञोप, हारीत

१९ विगदाध्यासितं श्रीभाष्य

६ विविदिपन्ति, बृह. 6-4-22

६५ विपयेषु, भागवते 11-8-40

६४ विष्णुरूप. हारीत.

५४ ६६ विष्णोर्विचित्रा- शतक- 54 पु

६ विहित-वाच्य, ब्रह्म सू. 3-4-32

४ वृक्षेवृक्षे च- रामा

३६ वृद्धिहास- ब्रह्म सू. -2 20

७ वेदनं ध्यानविधानं अभियुक्त

७ वेदान्तविज्ञान, तै नारायण 12

४५ वेदैश्च- गीता 15-15

२० वेद्यत्वं- खण्डनखण्डखाद्ये १

३७, ५१ वैष्णव भुति.

१५ व्यवहारयोग्यता- श्रीभाष्य

३७ शक्ती हस्ति- अष्टाध्यायी 3-2-54

४५ शब्दब्रह्मणि- स्मृति

१० शब्दस्य तु- श्रीभाष्य

६ शमदमाधुपेत- ब्रह्म सू 3-4-27

११ शशचिपाण- खण्डनखण्डखाद्ये १

६३, ६५ शरीर केरलं- गीता 4-21

५२ शीतो मन- रामायणे सुन्दर-

३ शेषत्वात्- ब्रह्म सू 3-1 2

४, ६ श्रोतव्यो मन्तव्य- बृह 6-5-6

३७ सा कारण- श्वेताश्व. 6-9

६४, ६५ सखा मे गोपाय- भुति

- १३ स च ज्ञात्यादिरूप - श्रीभाष्य ५३ सता सोम्य- छा 6-10 2 ६५ सता धर्म- वि पु
५३ सति सम्पद्य- छा 9 2 ६६ सति सम्पद्ये- श्रीभाष्य
६० सत्वास्वरसमुच्चय जैन ३७, ५२ सत्यकाम- छा 8-1.5 8 7-1
५ सत्यपि श्रीभाष्य ३८ सत्य ज्ञान- तै आन-द 1
९ सत्य प्रसिद्धि इष्टसिद्धि ७ सत्या सामग्र्या- श्रीभाष्य
३९ सत्सम्प्रयोगे- पूमी सू 1 1 २९ ३० ३७ ५३ सदेव सोम्य छा 5 2
६५ सन्ति मे गुरु- भागवते 11 7 32, 33 ३६, ६६ सन्त्ये सृष्टि- ब्र सू 3 2-1
१५ सम्मानब्रह्मण- श्रीभाष्य ३० ५३, ५४ सम्भूला- छा 6 8 6
३२ स भूमि पुरुषसूक्तम् ११, १७ समवायाभ्युपगमात् ब्र सू २ 2-12
६४ समुद्र गच्छ- धृति ३ सम्यचेति- ब्र सू 1-2 32
६६ सम्पद्याविर्भाव- ब्र सू 4 4 1, ३२ साराष्ट्रमभवत्- धृति; ३७ साराष्ट्र नाभवत् धृति
३२, ३६ सर्वगत्यात्- वि पु 1 9 78 १, १९ ३७ सर्वज्ञ- वि पु
३६ सर्वज्ञ- गीता 6-29 ६५ सर्वधर्मान्- गीता 18-66
३६ सर्वभूतस्थ- गीता 6-29 ९ सर्वशूययादिन- वेदार्थसंग्रह
३८ सर्वस्यापि ३७ सर्वस्येशान- बृह 6-4-22
३२ सर्वं जलु छा 3-14 1 ३७ सर्वं पर- मनु 4-160; विष्णुधर्मोत्तरे 233 179
३२ ३६ सर्वं समाप्नोषि- गीता 11 40 २६, २७, ५१ सर्वं ह पश्य- छा 7-26 2
४५ सर्वाचार- मैत्रायण्युपनिषत् ६५ सर्वाज्ञानुमति- ब्र सू 3-4-28
६ सर्वपेक्षा ब्र सू 3 4 26 ६५ सर्वात्म गीता 12 16, 14-25
४५ सर्वं वेदा- कठ 1 2-15 ३७ सर्वेषु लोकेषु- छा 7-25 2
११ सविकल्पके श्रीभाष्यम् ६ स विमिश्रसितव्य- छा 8 7-1
६६ सविशेष- श्रीभाष्यम् ११ सविशेषोऽपि- श्रीभाष्यम्
६४ सविष्टरमन्त्र ३ स विष्णुः हि- सकर्षकाण्डोपान्यसूत्रम्
३१ सशरीरत्व- अद्वैतिन ६४ सशिख घन
६५ सशिखान्- लोकाक्षिप्तम् ३७ स खराट्- छा 7 25 2
६ सहकारित्वेन च- ब्र सू 3-4-33 ११ सहकारिवैकल्यात्-न्यायाचार्य
११ सहोपलम्भ बोद्धा ३७ सैकल्यादेव- ब्र सू 4-4 8
३७ सहवादेवास्त- छा 7-25-2 ५४ सख्याता देवमायया
६६ सन्यासस्त- गीता 18-1 ६५ समानात्- मनुस्मृति
६५ संग्रहपरिहारार्थ- सनत्कुमार १० सवित्- अद्वैतिन
५८ सविजित्वा- श्रीभाष्यम् ११ सस्थानरूप- श्रीभाष्यम्
३ सहितमेतत्- बोधायनवृत्ति ३ साक्षादप्यखिरोध ब्र सू 1-2-29
२८ साक्षाद् द्रष्टरि- अष्टाध्यायी -291 २८ साक्षित्व च- श्रीभाष्यम्
२८ साक्षी चेता- इवेताश्च 6-11 ४ सागर- न्याय
४८ सात्त्विकेव्यध, मत्स्यपुराणे ६५ साम्यरा- विखनस्त्वम्
६५ सापन्नन- भागवते 11-8 9 ५२ सार्वत्र्यसर्वशक्त्यादि-
३ सुमनु भारते ५३ सुपक्षित, स्मृति

नेष्कपिका: 255	नीतिविदः 255, 288	नैषण्डिका: 225, 289	
न्यायविदः 156	न्यायचार्याः 14, 16, 45, 48, 69, 88, 98, 165, 217, 219, 268, 288	न्यायलिङ्गः 288	
परमाचार्यः 268	परमेश्वरः 202	प्रमाणपरतन्त्रादिभिः 208	
प्राचीनैः 1, 268, 611, 711, 801	(बादरायणः) 282, 283, 288	बाह्यैः 78	
शूद्रातिः 267, 279			
भगवच्छूराचार्यः 272			
भगवत्पराशरादिभिः 279			
भगवान् पराशरः 211, 225, 264	भगवान् पाणिनिः 130	भगवान् बादरायणः 258, 285	
भगवान् घोषाग्रजः 167	भगवान् वात्सीकिः 149	भगवान् शौनकः 128	
भगवच्छूद्रस्यः 288	भाष्यकाराः 14, 16, 45, 48, 69, 88, 98, 165, 217, 219, 268, 288		
भास्करः 47, 155, 176, 195, 229, 270, 271		भास्कराचार्यः 255, 267, 288	
भास्करादयः 82, 247, 47	भास्करपक्षीवादयः 266	भूपणकारः 90	
भूपणमतनुसारिणः 63	भूपणमतेष्वेति 48	भूपणस्याः 288	
भनुः 275	भनुवादिः 288	भस्करप्रभृतिभिः 265	
महर्षिणा 218	महर्षिभिः 14, 269	महान्तः 282	
महापाशुपताः 279	माध्यमिकः 28, 50, 75, 101, 188, 184, 148, 209, 216, 224, 288		
माध्यमिकसमानः 197	मीमांसकाः 235	मीमांसाचार्यादिभिः 18	
मेघातिथिः 263, 267	यतिवराग्रयः 228	यादवः 55	
यादवप्रकाशः 79, 176, 195, 229, 263, 265, 267		यादवप्रकाशादयः 271	
यादवाचार्यः 270	यास्कः	युष्मत्सूर्यः 269	
युष्मभिः 19, 28	योगाचारः 42, 78, 80, 95	योगाचारादयः 63, 77	
लक्षणविदः 183	लघुवर्णनशरणाः 120	लिखितः 268	
लोकायतिकाः 246	लरुचिः 279	वसिष्ठः 262	
वाक्यविदः 183	वाक्यवृत्तिः 41	वाक्यवृत्तिप्रभृताः 16	
विज्ञानेश्वरः 265, 266, 270	विदुषाणां प्रतिगीतः 286	विष्णुः 270	
वृत्तिकारः 47, 175	वृद्धजावालिः 163	वृद्धदशः 268	
वृद्धाः 216	वैदिकाः 152	वैशेषिकः 62, 66, 116, 120	
वैशेषिकादिभिः 42, 160, 161	शबरद्वयः 262, 271	शबरस्वामिप्रभृतिभिः 47	
शाण्डिल्यः 267	शार्ङ्गदामोदः 59, 64	शास्त्रज्ञाः 181	
शौनकः 263, 268	श्रीगण्डरीकाक्षारचार्यः 34	श्रीमद्भगवद्गीताः 70	
श्रीवद्वगुरुभिः 232	धृतिशरणाः 120	सन्-सुजातः 274	
समाधिशास्त्रविदः 212	सूर्यः 195	सर्वः 201	
सौर्यः 210	सांख्यः 101, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000		
सांख्यादिः 42, 45	सुगतादिः 154		
सौगताः 42, 48, 50, 60, 79, 116, 117, 119, 127, 180, 225, 227, 259	सौगतोपदेशिनः 255		
सौगतादयः 42, 48, 50, 60, 79, 116, 117, 119, 127, 180, 225, 227, 259			
हरिः 281, 81	हारीतः 682, 85, 263, 267, 268		

अनुशासनम्

अजगरोपाख्यानम् 277	अनुशासनम् 130
अन्तर्यामिब्राह्मणादिषु 285	अन्यत् 97, 100, 103, 115, 116, 123, 126, 127,
134, 144, 145, 147, 161, 162, 163, 178, 185, 187, 193, 198, 208, 212, 216, 222, 224, 247,	
248, 249, 256, 270,	अर्हन्मतम् 246
आगन्तुकचैतन्यवादः 126	आचार्यादिग्रन्थेषु 140
आथर्वणश्रुतिः 269	आदिभरतोपाख्यानम् 275
आध्वमेधिके 277	उपदेशसाहित्यिका 272
कादम्बरी 14	कापिलस्मृतिः 269
कापिलादिस्मृतिः 220	कौषीतकिश्रुतिः 269
क्रतुस्मृतिः 269	क्षणमन्त्रादिवादाः 101
चार्वाकदुर्वादः 27	चार्वाकमतम् 18
जाबालिश्रुतिः 269	जीवाज्ञानवादः 165
जैमिनिस्त्रयेषु 14	तत्त्वसारः 282
तैत्तिरीयकम् 269, 275	वृत्तान्तेयादिस्मृतिषु 269
धर्मशास्त्रादिषु 288	निघण्टुः 239, 250
नैरुक्तम् 266	परमहंसोपनिषत् 270, 271
पराशरस्मृतिः 264	पञ्चधिकरणम् 23
पाणिनीयश्रुतिः 14	पाणिनीयसरणम् 18
पाराशर्यस्मृतिः 269	वाष्कलश्रुतिः 269
बाह्यागमेषु 78	बोधायनस्मृतिः 269
ब्रह्माज्ञानवादः 164	ब्राह्मपुराणम् 269
भक्तप्रतिष्ठाशास्त्रम् 282	भगवद्गीता 125, 260, 269
भास्करादिपञ्चः (मतम्) 165, 234, 247	भागवतम् 270, 275
96, 103, 110, 112, 115, 117, 144, 149, 151, 176, 199, 215, 217, 221, 222, 226, 236, 247,	भाष्यम् 16, 21, 24, 40, 45, 46, 47, 80, 83, 94,
249, 254, 262	भूतचैतन्यवादः 130
मन्वादिस्मृतिः 220, 269	महर्षिर्वचनम् 220
महाभारतम् 140, 145, 176, 269	महामारतादिषु 16
महाविद्या 40	मात्स्ये 221

माध्यमिकमतम् (पक्ष) 9, 7^२, 98, 199
 मोक्षधर्म 169, 269
 यनिलिङ्गसमर्थनम् 268
 योगशास्त्रेषु 64 रामायणम् 40
 लोकायतम् 11
 लोका'तादिग्रन्थ 279, 281
 वारह्मणे स्वरूपग्रन्थे 279
 विदुरवृत्तान्त 279
 विश्वामित्रस्मृति 269
 वैखानससूत्रम् 270
 शाट्वायनकोपनिषत् 263, 264, 269
 शौनकरस्मृति 269
 श्रीमद्गीताभाष्यम् 222
 श्वेताश्वतरोपनिषत् 280
 समाधिग्रन्थेषु 140
 सात्वतादिषु 266
 सेश्वरमीमांसा 16
 सम्राध्यायादिषु 189

मैत्रायणीयब्राह्मणम् 270
 यतिधर्म (समुच्चय) 263
 यादवप्रकाशीयग्रन्थ 269
 लोकाक्षिगृह्यम् 270
 लोकायतवाद 126, 166
 वाजसनेयकभृति 269
 वित्तनसूत्रम् 271
 विवर्णपक्ष 89
 वेदार्थसंग्रह 48
 वैमात्रिकापागमा
 शून्यवाद 88
 श्रीमागवतम् 271, 275
 श्रीविष्णुपुराणम् 275
 सङ्घर्षकाण्ड 47
 सेवित्तिदि 184, 253, 257,
 साङ्ख्यादिमतम् 127
 सौगतसमय (मतम्) 12^२, 201

१५० अथ श्रीवैश्वदेवोपनिषद्वाच्यी, २०, १, ८ (८२) अथ श्रीवैश्वदेवोपनिषद्वाच्यी

- 1 ग्रहाशब्दवृत्त्यनुपपत्तिवादः 11-16
- 3 ऐकशब्दसमर्थनवादः 11-16
- 5 वाचितानुपपत्तिभङ्गवादः 25-26
- 7 शब्दजन्यप्रत्यक्षभङ्गवादः 29-40
- 9 कथानधिकारवादः 40-51
- 11 निर्विशेषविषयकनिर्विकल्पकभङ्गवादः 59-66
- 13 भेदवृत्त्यनुपपत्तिवादः 70-75
- 15 दृष्टान्तानुमाननिरासवादः 80-85
- 17 दृष्टान्तसमर्थनानुपपत्तिपरिहारवादः 88-95
- 19 ग्रहाभ्यासज्ञाननिरासवादः 98-101
- 21 संविदनुपपत्तिवृत्त्यनुपपत्तिवादः 107-110
- 23 संविदज्ञानात्यतिपेक्षकानुमानभङ्गवादः 113-116
- 25 संविद्वारमत्वभङ्गवादः 118-120
- 27 द्वावृत्त्याध्यासभङ्गवादः 125-130
- 29 प्रत्यक्षशास्त्रविरोधपरिहारवादः 132-136
- 31 जीवन्मुक्तिभङ्गवादः 144-147
- 33 संविदक्षितभङ्गवादः 151-152
- 35 तितोषानानुपपत्तिवादः 156-158
- 37 जीवैश्वर्यकथनभङ्गवादः 166-176
- 39 भायरूपाज्ञानभङ्गवादः 188-192
- 41 अविद्यास्वरूपानुपपत्तिवादः 196-199
- 43 नियतकानुपपत्तिवादः 202-206
- 45 शब्दाविद्यत्वनिरासवादः 211-213
- 47 विकल्पप्रामाण्यभङ्गवादः 217-219
- 49 ऐक्योपदेशान्यथानुपपत्तिभङ्गवादः 221-222
- 51 मुक्तसंविद्विश्वविषयत्वभङ्गवादः 225-228
- 53 ग्रहोपादनत्वान्यथानुपपत्तिवादः 238-238
- 55 कायान्वयानुपपत्तिभङ्गवादः 240-246
- 57 निर्विशेषपक्षेण आनन्दत्वभङ्गवादः 249-250
- 59 परमते अद्वितीयधृतिविसंवादवादः 253-255
- 61 जीवैक्यभङ्गवादः 257-258
- 63 अधिकारिविवेकवादः 260-262
- 65 अलेपकमतभङ्गवादः 268-282
- 2 जिज्ञासानुपपत्तिवादः 681-7-11
- 4 अविद्येयज्ञानवादः 16-24
- 6 विविदिषासाधनत्वभङ्गवादः 26-29
- 8 साधनवन्तुष्टयपूर्ववृत्तत्वभङ्गवादः 41-47
- 10 निर्विशेषस्वप्रकाशवादः 53-58
- 12 सन्मात्रग्राहिप्रत्यक्षभङ्गवादः 66-70
- 14 वेदप्रामाण्यपरिग्रहानुपपत्तिवादः 75-80
- 16 व्यावर्तमानत्वानुमानभङ्गवादः 85-88
- 18 बाह्यप्रकाशानुपपत्तिवादः 96-98
- 20 अव्येद्यत्वभङ्गवादः 101-106
- 22 संविद्विश्वकारत्वानुमानभङ्गवादः 110-112
- 24 निर्विशेषत्वानुमानभङ्गवादः 116-118
- 26 अहमर्थस्मरणसमर्थनवादः 121-124
- 28 साक्षित्वभङ्गवादः 130-132
- 30 असत्त्वात्सत्यसिद्धिभङ्गवादः 136-144
- 32 बाधार्थसामानाधिकरूप्यभङ्गवादः 148-151
- 34 उपदेशानुपपत्तिवादः 153-155
- 36 आत्माक्षितभङ्गवादः 158-165
- 38 अलक्षणवाक्यार्थलण्डनवादः 177-188
- 40 जीवाज्ञानभङ्गवादः 192-195
- 42 मायाविद्याविभागभङ्गवादः 200-202
- 44 निवृत्त्यनुपपत्तिवादः 207-210
- 46 निष्पञ्चीकरणनियोगभङ्गवादः 214-217
- 48 उपवृत्त्यवैधत्त्यवादः 219-221
- 50 परमते शास्त्राधिकारिभङ्गवादः 223-225
- 52 समुपनिर्गुणधृतिव्यवस्थावादः 228-232
- 54 मायोपापत्तिभङ्गवादः 238-240
- 56 आनन्त्यनिरूपणवादः 246-249
- 58 नित्यत्वभङ्गवादः 250-258
- 60 सरासत्यविवेकवादः 255-256
- 62 अपशुद्धाधिकरणविरोधवादः 258-260
- 64 यत्किञ्चिदमेदभङ्गवादः 262-268
- 66 परमते सूत्रस्वरूपभङ्गवादः 282-288

श्री

श्रीलक्ष्मीहयवदनपरग्रहणे नम
श्रीमते रामानुजाय नम । श्रीमते निगमान्तगुरवे नम ।

श्रीमान् वेङ्कटनाथार्य कवितार्किककेसरी ।
वेदान्ताचार्यवर्यो मे सनिधत्ता सदा हृदि ॥

श त दू ष णी

—०—०—

॥ अगशब्दवृत्त्यनुपपत्तिवादः प्रथमः ॥ १ ॥

ममाहारः सास्रां प्रतिपदमृचां घाम यजुषा लयः प्रत्यूहानां लहरिविततिर्वोधजलयेः॥
कथादर्पक्षुभ्यत्कलिकथककोलाहलमव हरत्स्वन्तर्चान्त हयवदनहेषाहलहलः ॥ १ ॥

श्री

किञ्चित्कारः

नमो भग्न मूर्तये निखिललोकस्वी पुरा
नियुज्य चतुरानन सुनमवेक्ष्य तस्याऽऽपदम् ।
निहत्य मधुकेटभौ निधनदूरविघाघन-
प्रदानविधये विभु प्रथममग्रहीत् या पराम् ॥ १ ॥

अय हयमुख परो निजयिरिञ्चसृष्टप्रना-
यथार्थमतिलम्भनप्रण पत्य कृत्या कृती ।
यतीश्वरसुरक्षितस्वमतयैभवहस्तये
व्यथीशिखरदेशिकोऽभवदिति स्तुतोऽस्तु धिये ॥ २ ॥

उपास्या देवतामभिष्टुब्न् उपचिक्कसितग्रन्थोचितमभ्यर्थयते समाहार इति । मन्त्रे
श्रीहयप्रीतस्योक्त सर्वे तदीयहेषायांमप्यभिमतमित्याशयेनेमानि विशेषणानि । तत्र हेषाया
ध्वन्यशाधिन्त्यात् सास्रा प्रथमनिर्देश । बृहद्रथन्तरादिसर्वसामस्कूने हेषाश्रयणमात्रेण भागात्
तत्समुदायरूपता । ऋचामर्थवशेन पादव्यवस्थापकतात् सार्थकतया सामरैलक्षणशात् तदर्थप्रत्यापक
तया तत्प्रतिपदत्वमुक्तम् । ऋक्सामव्यतिरिक्तमन्त्राणां सर्वेषां 'शेये यजुदश' इति यजुष्टगात् अते
तदुक्ति । तेषां घाम = आस्पदम् । अत एव हेषाश्रयणे रूर्ध्वफूर्ति । सामादिपदानां मात्रपरत्वमेव
सुरयम् । वेदे प्रयोगो गौण । अथर्ववेदेऽप्येतद्रूपा एव मन्त्रा इति तद्ग्रहणमपि सिद्धम् । मन्त्रग्राहण
योर्मध्ये मन्त्रमालोकी ग्राहण त्यक्त भवतीति चेत्—ग्राहणविहितकर्मानुष्ठानकार्यस्य फलस्य द्वितीय
पादे उक्त्या तदप्युक्तप्राप्यम् । प्रत्यूहानां = मधुकेटभनुत्यानामपि विग्रहानां रूप = प्रत्यहेतु

इदम्प्रथममभ्यवत्कुमतिजालकूलङ्कयाः मृषामतविपानलज्वलितजीवजीवातवः ।

क्षरन्त्यमृतमक्षरं यतिपुरन्दरस्योक्तपश्चिरन्तनसरस्वतीचिकुरबन्धसैरन्ध्रिकाः ॥ २ ॥

प्राचीमुपेत्य पदवीं यतिराजदृष्टं तत्सन्निकृष्टमपि वा मतमाश्रयन्तः ।

प्राज्ञा यथोदितमिदं शुक्लवत्पठन्त- प्रच्छन्नबौद्धविजये परितो यतश्चम् ॥ ३ ॥

ज्ञानसुखतत्साधनानुष्ठानादिप्रतिबन्धकसर्वपापापनोदकः । शान्तिरूपीष्टिकाद्यथर्ववेदकर्मफलस्थैवं कीर्तनात् अथर्ववेदोऽप्युपस्थापित इति च भाव्यम् । उपायरूपत्वमुक्तम् । अपेक्षितफलरूपत्वमप्याह लहरीति । त फलमप्याह कथेति । अन्तर्ध्वान्तम् अज्ञानम् । ह्यस्य वदनमिव वदनं यस्य स ह्यवधत्तः व्यूहानन्तरः सर्वविभवापेक्षयाऽपि प्रथमः चतुर्मुखस्य सर्वसर्गोपयुक्तविद्याप्रतिष्ठापनायावतीर्णः । तस्यासाधारणी हेया । हलहल इति शब्दानुकरणम् । हल् व्यञ्जनाक्षराणि । अहल्—तद्विघ्नः स्वरः अच् । तद्रूप इति च गम्यते । पाणिनिश्च ह्यवधरेति ह्यवधदनं अन्ते हल् इति हेयाञ्च स्मरतीति ॥ (१)

परमतनिरासकथीभाष्यसुक्तिखण्डानामर्थं विस्तरेण प्रतिपादयन् तत्पदवाकालिकपरवादि- प्रोक्तार्थखण्डनं स्वप्रदर्शयिष्यमाणमपि गभीरव्रीभाष्यसूक्तिसंदर्शितमेवेति दर्शयति इदम्प्रथमेति । अत एव सर्वत्र विविधकल्पाविकल्पनेन खण्डनं भाविजसंभावनास्पदपक्षकोषीकाराय । अयं कालः प्रथमो यस्य तत् इदम्प्रथमम् ; संभवक्रियाविशेषणम् । इतः प्रागभूतानामपूर्वाणां कुमतिजालानामपि फाल्गुन्येन निरासिकाः । मृषामतम् जगन्मृषात्वपरं मतम् । मतस्य याधितार्थविपयकत्वादपि मृषात्वम् । जीघातवः=जीवनीपथभृताः । अक्षरम् अविनाशि । चिरन्तनी अनादिः सरस्वती धृतिः । तस्याः देवदेवमहिष्याः चिकुरभागाः भेदाभेदघटकवाक्यानि । तेपामन्योन्यसंस्मिष्टतया बन्धे=प्रथमे सौरन्ध्रिकाः अलङ्करणशिल्पकुशलचेरीभृताः । यतीनां पुरन्दरस्य=इन्द्रस्य ॥ (२)

प्रकृतग्रन्थप्रधानप्रयोजनमाह प्राचीमिति । बोधायनवृत्त्यादिदृष्टत्वात् प्राची पदवी विशिष्टा- द्वैतस्तिष्ठान्तः । अस्या ईदृशत्वं यतिराजदृष्टम् । मतान्तरस्य तत्संनिकृष्टत्वं प्रच्छन्नबौद्धनिरासने ऐक्यमप्याह । अतः सांख्यतार्किकमीमांसकवैशम्पत्यन्तराणामपि द्वैतिनामिव ग्रहणं युक्तम् । वैपश्यं तु द्वैतेऽप्यनेकम् । यथोदितम्=तत्तद्वादे क्लृप्तयाऽऽनुपूर्व्या । शुकरत् पठन्त इत्यनेन नाद्वैतिमिवदि यथाहं विमज्ज्य वचने प्रेक्षते, तेषां वीद्धानामिव वस्तुतः कथायामनधिकारात् । अतो गुप्ताभिः शुक्रवत्पाठे कृते स्वयमेव ते ध्रुवा निवेकिनश्चेत्, वशे भविष्यन्तीति भाष्यते । परित इति । जगति धिततं मोहनमिदमिति सर्वजगच्छिच्छणं सधेतः प्रचारेणैव शस्यमिति भावः । नन्वत्र उपेत्येति पदं कुल्लावेति ? न तावत् आश्रयन्त इत्यत्र ; एतन्मतोपगमे मतान्तराश्रयणायोगात्, अपिचेति पार्थ- क्योक्तेश्च । उपेत्य वाऽनुपेत्य वा शुक्रवत्पाठे जयो भवत्येवेति, पठन्तः यतश्चमित्यन्नाप्येतदुच्यतेऽपि न युज्यते । प्राज्ञा इत्यन्तस्य संजोघनतया तन्मध्यगतत्वाच्च नोत्तरस्यान्वयः । उपेत्य स्थिता इत्यप्याहारे च गौरवम् । व्यर्थेऽेदं पदम् ; एतद्भावेऽपि प्राचीं पदवीमन्यन्तं वाऽऽश्रयन्त इत्यन्वयसंभवादिति चेत्—प्राज्ञा इत्यत्रैव ज्ञानेऽन्यथः । एकं व्यवन्तम् अन्यत् शस्त्रन्तञ्च गृहीत्वा विप्रस्वयचनं न सस्य- मिति न, अन्ययानोचित्याभावे दीपभावात् । अथवा उपेत्य=आहृत्य प्राचीं पदवीं वा, तसंनिदृष्ट- मपि वा मतमाश्रयन्त इत्यन्वयः । उपेत्येति शब्दः अपिशब्दश्च अस्याः पदव्याः साधुरात्, अन्यस्या- न्यथात्वञ्च गमयति । यद्वा तदिति पृथक्पदम् । पूर्वोक्तमित्यर्थः । मनश्शान्तुतोधात् तृतीयता । यतिराजपदवीं प्राचीत्वैनोपेत्य तन्मतमाश्रयन्त, संनिकृष्टमाश्रयन्तोऽपि या द्वे प्राज्ञा इति विशिष्टार्थः । कथानधिकारिविषये उक्त्वा अधिकारिणो भास्करादेर्वेदमार्गद्वयस्य सर्वस्य जगार्थं यादेऽपि

वादाहवेषु निभेत्तुं वेदमार्गविदूषकान् । प्रयुज्यतां शरश्रेणी निक्षिप्त शतदूषणी ॥ ४ ॥

तत्र तावत् शास्त्रारम्भे— विचारविषयत्वेन सूत्रकृत् पदसूत्रयत् ।

परोक्ता ब्रह्मशब्दस्य वृत्तिरत निरस्यते ॥ ५ ॥

निर्विशेषब्रह्मवादे ब्रह्मशब्दस्य कचिन्मुख्यवृत्तत्वमस्ति, न वा ।

न चेत्, असाधुत्वापत्तिः ॥ साधुत्वस्य मिथ्यात्वमप्युपगच्छामसाधुत्वमिष्टमिति चेत्, हन्त तर्हि सर्वशब्दासाधुत्वम् । साध्वसाधुविवेकाभावे च कुत्र साहोपाज्ञैवेदे । मुख्यार्थसूच्यस्य तन्मूलवृत्त्यनगरे लिङ्गत्वे चासम्भवति कथं कचिद्बोधकत्वमपि ? न च साद्वैतिकोऽयम्, अपभ्रंशो वा, येन वाचकत्वाभिमानाद्बोधकत्वं स्यात् । यस्यायमपभ्रंशः शङ्क्येन, सोऽपि तथा वृत्तिविरूपेण निर्णयेत ॥

यावत्संभ्रमस्य ग्रन्थस्योपयोग इत्याह वादेति । दूषकान् भेत्तुमित्यनेन दूषणभेदमेव विप्रक्षितम्, विपरीत बुद्धेरचेतो निरासात् । विदूषकान्=विशेषेण दूषकान् ।

प्रथमपादमारभते तत्रेति । तत्रेत्यादे इलोकेऽन्त्यः । तत्र=शतदूषणाम्, तावत्=आदौ प्रथमपादे । अस्य निरस्यत इत्यन्वयः । शास्त्रारम्भे=शारीरकशास्त्रोपक्रमे । अस्य असूत्रय-दित्यन्वयः । यत् सूत्रम् । ननु कथं तस्य सूत्रस्य विचारविषयत्वम् । उच्यते, विचारो विषयः—अर्थो यस्य तादृशत्वेनेति पटुमीदृशिः । अतः ब्रह्मशब्दस्य=एतत्सूत्रघटकरज्जलशब्दस्य परोक्षवृत्तिः निरस्यते । निर्विशेषे लक्षणेत्यादितदुक्तनिरासः क्रियते ब्रह्मशब्देन अनवगुणनिधिपुरोक्तमभिधान-परभाष्यसूक्तार्थवैशद्यायेति ॥

अखण्डब्रह्मज्ञानस्यैवादेतमने मोक्षहेतुत्वात् नस्येव जिज्ञासाफलयात् तद्विषयकजिज्ञासेऽप्युक्तार्थ इति अखण्डमेव ब्रह्मशब्दविशेष्यम् । शांकरभाष्ये तु “अस्ति तावत् ब्रह्म नित्यगुणद्वयमुक्त-स्वभावं सर्वज्ञं सर्वशक्तिमन्मग्नितम् । ब्रह्मशब्दस्य हि व्युत्पाद्यमानस्य नित्यगुणत्वादयोऽर्थः प्रतीयन्ते, पृथगेधीतोऽर्थानुगमात्” इति अखण्डस्यैव ब्रह्मशब्दाव्ययमुक्तम् । अतोऽखण्डे लक्षणे-त्यद्वैतिनः । तत्र अखण्डस्य प्रकृत्यादिरूपत्वे लक्षणायाः अपरिणीयत्वेऽपि सर्वज्ञसर्वशक्तोभ्यरूपत्वे तत् एव मोक्षसंभ्रमात् लक्ष्यार्थग्रहणमयुक्तमित्याशङ्कं परिहर्तुमुच्यते अलाः केचित् ब्रह्मशब्दस्य कचिदपि शक्तिं विनैवाखण्डलक्षकतैत्युद्गायन्ति स्म । तदपि फलं निरसितुं प्रथमं तदनुकूलं धिक्त्वयन् आरभते निर्विशेषेति । प्रथमपक्षे पूर्वपक्षिणं स्थापयितुं प्रथमं द्वितीयपक्षं निरस्यति, न चेदिति । असाधुत्वापत्तिः । पक्षस्येव शब्दस्याप्यसाधुत्वं स्य दित्यर्थः । अन्याप्रयुक्तं नलोकि निरस्यति साधु-रूपेति । नेदं मिथ्यात्वं व्यावहारिकसत्तासमशीलम्, असाधुत्वेऽप्युक्तयोगात् । न प्रतिभासिकसत्यत्वरूपम्, कचिदप्यसिद्धस्य शशशृङ्गादेरिव प्रतिभासायोगात् । तुच्छत्वमेव मिथ्यात्वमित्युक्तावपि प्रतिभासायोग एव । अतः साधुत्वमेष्टव्यम् । न च साधुत्वं न वाचकत्व-रूपम्, किंतु व्याकरणव्यंग्यजातिविशेषसंस्कारविशेषादिरूपमिति शङ्क्यम्, तथा निर्वचनेऽपि वाचकत्वस्यापि तन्निपतस्य स्वीकार्यत्वात् । अन्यथा प्रातिपदिकव्यग्रहियमाणत्वादेरभावप्रसंगात् । लिङ्गत्वे चेति । द्वारमित्यादेः पिबेहीत्यप्याहारे लिङ्गीभूय पश्यात् बोधकत्वमस्ति । निर्वचकत्वे तत्र स्यात् । न चेति । सांकेतिकत्वं न भवति, वैदिकवेदानादित्यात् संकेयितरूपत्वसंभ्रमात् । अपभ्रंशत्वे च सादित्वाच्च वैदिकत्वम् । अपभ्रंशपक्षे दोषान्तरमाह यस्येति । यस्य साधु-

ननु ब्रह्मशब्दस्यायं महिमा, यत् मुख्यार्थविरहेऽपि नित्य लक्षणया ब्रह्म बोधयतीति ॥ तदिदं वन्ध्यायाः पौत्रदर्शनम् । मुख्यार्थसम्बन्धिन्यमुख्ये वृत्तिर्हि लक्षणा । तदभावेऽपि तद्वृत्तिं भवानेव भाषेत । किंचैवं मुख्यार्थशून्याः सर्वे शब्दाः तन्मर्थे लक्षण्यतीति स्वीक्रियेत महामोमांसेन । को हि त्वदुक्तम्यायित् कुत्सपि शक्तिबलसिगौरवं मृष्येत् । मुख्यार्थशून्येन ब्रह्म लक्ष्यमिति वदता तदपि मुक्तान्तरेण संवृत्तिमुखे निक्षिप्तम् । अवाच्यवादाश्च वाच्यवादेन (४५ वादे) निरसिष्यन्ते ।

अस्ति चेत्—किमन्यस्मिन्, विचारविषये वा ।

नाथ ; निर्निमित्तत्वे पुनरसाधुत्वाभावात् । यहच्छाशब्दोऽपि हि स्वरूपनिमित्तकः शास्त्रज्ञैः शिक्षितः । न चायं सः ; मानाभावात् निरुक्तिविरोधाच्च । सनिमित्तत्वे च यः प्रकृत्यादिवत्स्य प्रयोगः, ॥ ब्रह्मगुणलेशयोगादौपचारिक इत्यभाषि ; अनुवृत्तस्याऽऽकृतिरूपस्य निमित्तत्वासिद्धेः । बृहत्त्वबृंहणत्व-मात्रस्य बृहदादिशब्दवदतिप्रसङ्गित्वात् । अनेकशक्तिकल्पने गौरवात् । लोकोत्तरबृहत्त्वादिसामान्यस्य तु भगवच्छब्दनायादुपचारद्वारत्वात् । अन्यथा गौणवृत्तिर्लुप्येत । “यत् साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म” इति विशेषणं चान्यत्रा मुख्यतां व्यनक्ति । ‘तस्मिन्नेव ब्रह्मशब्दो मुख्यवृत्ते महामुने’ इति च स्मर्यते । ‘द्वे ब्रह्मणी वेदितव्ये’, इत्यादिकमपि, ‘वीणि तेजांसि न स्पृशेत्’ इत्यादिवत् मुख्यामुख्यसमुच्चयामिषायम् ॥

शब्दस्य । वृत्तिविकल्पेनेति । मुख्या अमुरया वा ; मुख्या कचिदस्ति न वेति धिक्तराः । अमुख्यवृत्ति-रित्यालमुख्यपदं न लक्षणघटकम् । यद्वा हरेर्हरिरूपमित्यादौ हरिरूपं सिंहरूपं हरेः संवन्धयेवेति हरिपदे लक्षणपत्तिरिति तद्धारणायामुच्येति । गौणवृत्तिगारणाय मुख्यार्थसंबन्धिनीति । न तत्र संवन्धः, किं तु समानगुणत्वादि । संवृतीति । संवृत्तिरविद्यास्थाने बौद्धस्वीकृता । अप्रामाणिकं ब्रह्म संवृत्तिकल्पितमिति शून्यवादिपक्ष एव स्यादिति भावः । अत्राच्यवादाः—‘पतो वाचो निवर्तन्ते, यद्वाचाऽनभ्युदितम्’ इत्यादिश्रुतिमूलकाः वाच्यत्वोक्तयो यादिकृताः । वाच्यवादेन, ‘पदे ब्रह्मणि शब्दते’, ‘वचसां वाच्यमुत्तमम्’ इत्यादिना, अपरिच्छेद्यत्वाद्यर्थान्तरपरतया । मुख्यवृत्तिरस्ति न वेति विप्रक्षेपे उत्तरः पक्षो निरस्तः । अथ प्रथमे पक्षे आह अस्ति चेदिति । अन्यस्मिन् = विचारविषयत्वेन त्वदभिमत-ब्रह्मेतरस्मिन् । निर्निमित्तत्वे = प्रवृत्तिनिमित्तस्य शक्यतावच्छेदकस्याभावे । यहच्छाशब्दः = डिथ्यडपि-त्वादिनाप्रवेयं पित्रादिवल्लभम् । स्वरूपनिमित्तकेति डिथ्यशब्दादिसवरूपनिमित्तकेत्यर्थः । मानाभावा-दिति । ब्रह्मशब्दस्यानादेः किञ्चित् प्रति संज्ञात्वे सांकेतिकत्वाभावात् न यहच्छाशब्दः । न चेभ्यवरसंकेत इत्युक्तौ न दोष इति वाच्यम् ; शब्दान्तरवैलक्षण्येनैतन्मात्रे ईश्वरसंकेते मानं नास्तीति । ननु, “प्रत्य-स्तमितमेदं यत् सत्तामात्रमगोचरम् । अचसामात्मसंवेद्यं तज्ज्ञानं ब्रह्मसंज्ञितम्” इति कचिच्च ब्रह्मसंज्ञे त्युक्त्या तदेव मानमिति चेत्—अत्रोक्तं विचारविषयादन्यदिति त्वदभिमतम् अत इह तत्प्रश्नोऽसंगतः । निर्वचनशास्त्रादपि स्वरूपनिमित्तकत्वं यहच्छाशब्दत्वं निर्निमित्तकत्वञ्चायुक्तमित्याह निरुकीति । अभाषीति । न चासद्भाष्योक्तं न तदिष्टमिति वाच्यम् ; तदभिमतयुक्तिपरिशीलने तत्स्वीकारस्या-वर्जनीयत्वात् । तदेवाह अनुवृत्तेति । प्रकृति-शरीरादिषु बहुषु प्रयोगे कुत्र मुख्यवृत्तिः ; अनुगत-प्रतिप्रसक्तं पुर्वचमिति । उपचारद्वारत्वादिति । सप्रतिशायि-लोकोत्तरबृहत्त्वस्य विचारविषया-दन्यत्रायोगात् न्यूनबृहत्त्वस्य चेकरूपत्वाभावादनुगतत्वात् तदाश्रये सर्वत्राप्रयोगाच्च लाक्षणिक-तैवेति भावः । द्वे ब्रह्मणी । वेदादिशब्दरूपं तदर्थरूपञ्च ब्रह्म । वीणि तेजांसि । गामपि ग्राहणञ्च-वेति पूर्वपादः ।

न द्वितीयः ; शुद्धोपहितविकल्पासहत्वात् न हि निर्विशेषतयाऽभिमतं शुद्धे, 'बृहति बृहयति' इति श्रुत्युक्तनिमित्तमस्ति ॥ अधिष्ठानत्वेन सर्वविवर्तमूलनया च तत् स्यादिति चेन्न, तन्न तदुभयानभ्युपगमात् । अन्यथा मुक्तावपि तद्योगात् मुक्तेरेव मुक्ते ॥ उपलक्षणार्थं निर्वचनमिति चेन्न ; विशेषणार्थत्वे बाधभावात् । 'तस्मादुच्यते परं ब्रह्म' इति प्रवृत्तिनिमित्ततयैव बृहत्त्वादिश्रुतेः । 'बृहत्त्वात् बृहणत्वाच्च तद्ब्रह्मेत्यभिधीयते' इति स्मृतेश्च । 'गोत्वाभिसम्बन्धाद्गौ' इतिवत् ॥ अस्तु व्यावहारिकं तद्वैशिष्ट्यम् ॥ कथं तर्हि शुद्धे वृत्ति ॥ तदपि तद्द्वारा गम्यत इति चेत् ; तर्हि तन्न मुरुगम् ।

उपहितं मुरुगमिति पक्षस्तु अतिसिद्धस्वाभाविकसर्वव्याघ्रपहितत्वविवक्षायां स्वमतविरोधादपास्तः । स्वामिपताज्ञानादिदोषोपहितत्वं स्वनाक्षमलैक्यमश्रौतमस्मार्तमसौत चेति स्थापयिष्यते (१९ वादे) । तन्न च शुद्धे परे ब्रह्मणि निर्दोषभगवत्तुविशिष्टविषयभगवच्छब्दमुरुगवृत्तिनिरुक्तिविरोधः । 'परं ब्रह्म परं धाम पवित्र परमं भगवान्' इति स्तुत्यनुपपत्तिः ; 'पवित्रं परमम्' इत्यादिसमभिव्याहारवैधटयः च । निर्विशेषलक्षणाया तु स्तुतिर्न कथंचिरपि सम्भवति, गुण्यवच्छिन्नगुणाभिधानरूपत्वात् तस्या इति । पूर्वोपरादिविसवादाच्च न कुत्रापि निर्गुणसिद्धिः ।

अपिच अविद्यानिवृत्त्यर्थमिह ज्ञातव्यमुपहितं निरुपाधिकं वा, आद्ये तत्त्वावेदकतटस्थस्वरूपलक्षणादिभिरपि तद्ग्रहात् अविशिष्टब्रह्मणि वृत्तसिद्ध्याऽस्यद्विष्टसिद्धिः स्यात् । स्याच्चातत्त्वज्ञानादेव मोक्षसिद्धिः, तस्य मिथ्यात्वेनैव युष्माभिरङ्गीकारात् ॥ द्वितीये तु अतद्व्युत्पत्त्येन तदुत्पत्त्येव एव ॥ तल्लक्षितं तज्जिज्ञास्यते लक्ष्यते शोध्यते चेति चेत्, तत्र एव निर्विशेषलक्षकब्रह्मशब्दात् ज्ञातव्यलक्षितत्वशोधितत्वसिद्ध्या जिज्ञासाद्यनपेक्षा स्यात् । न च जिज्ञासादौ विधिः ; अद्वैतार्थत्वाभावात् ; येन विष्टपेषणं सहेम(महिः) ।

निरुपाधिके ब्रह्मशब्दवृत्तिमविदुषः प्रतिषेधनेन सर्वं सार्थमिति चेत्, किं मुरुगम्, अनुगम् वा ! पूर्वतः प्रस्तुत-याघातः, सर्वस्योपहितमुरुगवृत्तिविषयबोधनोपक्षीणत्वात् । अनुपहिते हि लक्षणमेव वदसि,

द्वितीयः=विचारविषये इति पक्षः । अधिष्ठानत्वेन=सर्वभ्रमविशेषपरत्वेन । इदमेव बृहत्त्वमित्याशयः । विवर्तमूलत्वेन=कार्यसामान्यकारणत्वेन । कार्याणां स्थूलत्वात् स्थीत्यापादकत्वमेव बृहणत्वमिति । अनभ्युपगमादिति । अन्यथा निर्विशेषत्वभंगादिति भावः । बाधभावादिति । निर्विशेषे शब्दमुरुगत्वमित्यत्र मानाभावात् विशिष्टमुख्यत्वं प्रतीते न बाध्यमित्यर्थः ।

शुद्धोपहितविकल्पे द्वितीयपक्षं दूषयति उपहितेति । अखिलहेयप्रत्यनीकत्वकल्याणगुणाकारत्वोपहिते मुरुगत्वस्य स्वेष्टत्वात् तदनिरास्य तन्मतविरोधरूपदोष उक्तः । निरुक्तीति 'शुद्धे महाविभूत्याद्ये परे ब्रह्मणि शक्यते । मैत्रेय भगवच्छब्दः सर्वकारणकारणे ॥' इति निरुक्तीत्यर्थः । उपहिते मुरुगवृत्तिरिति पक्षे निर्विशेषविचारासिद्धिं वक्तुं विवक्षयति अपिचेति । तटस्थलक्षणं जगत्कारणत्वम् स्वरूपलक्षणं सत्यत्वादि । द्वितीये=अनुपहितस्य जिज्ञास्यतपक्षे । तल्लक्षितं=ब्रह्मशब्देन लक्षणया बोधितम् । जिज्ञास्यते प्रथमसूत्रेण । द्वितीयेन लक्ष्यते=लक्षणरत्वेनोच्यते । शोध्यते=उपरि विचार्यते । तत्र एव=प्रथमसूत्रेण एव ब्रह्मपदस्यलक्षणया शुद्धपरत्वेनाप्युक्तादेव ।

अभिधानाङ्गीकारे वा किं सर्वव्यादिविशिष्टपरब्रह्माभिधानप्रद्वेषेण ? उत्तरत् 'अधीहि' इत्यादिवैधर्म्यम्, ब्रह्मशब्दस्य मुख्यार्थमधीहीत्युक्ते लक्ष्यार्थलक्षणोपदेशस्यासंगते । लक्ष्यार्थमधीहीति तु निरर्थानम्, कारणभावात् । मुख्यार्थवाधादिनिश्चयपूर्वकत्वादमुख्यवृत्तिविज्ञप्ते तन्निश्चयस्य चात्र तत् प्रागसिद्धे । तत्सिद्धौ वा निर्विशेषावगमे, किं प्रश्नेन, प्रत्युक्त्या वा ॥

मुख्यार्थवाधो निश्चित , लक्ष्यार्थविशेषश्च न विदित । अस्मिन्नवसरे प्रश्नाद्यस्तु ॥ मा भूत् । किं प्रत्यक्षेण बाधः ? किं बाधुमानेन ? अथ तर्केण ? अथवा तादृशोनाऽऽगमेन ? नाथ , अनीन्द्रिये प्रत्यक्षवाधयोगात् ॥ न द्वितीयतृतीयौ, अनुमानस्य तर्कमालस्य च नित्यागमै स्पर्धितुमशक्ते ॥ न चतुर्थं, न वृहति न वृद्धयतीति च बाक्यान्तराभावात् ॥ निर्गुणादिवाक्यैस्तत्पिद्विरिति चेत्—तथाऽपि निर्मूल प्रश्न, तैरेव बुभुत्सितत्रोषात् । न च तैरपि तत्सिद्धिर्वाद्या, अविरुद्धविषयसिद्ध्या तेषामप्या-
न्यपर्यस्य वक्ष्यमाणत्वात् (५२. वादे) ।

आपातविदितार्थश्रुतिविप्रतिपत्त्या सन्निहान कीदृग्भूत ब्रह्मशब्दविवक्षितमिति पृच्छनीति चेत्, नैवम्, दृष्टस्वरूपलक्षणाभ्यामपि कारणत्वैवलक्षण्यविषयाभ्या सन्देहस्यैव स्थापनप्रज्ञात् । न च निर्विशेष सविशेष वेति विमृशतो जगत्कारणत्वोक्त्या निर्विशेषत्वनिश्चय सिध्येत् । अपितु सर्व-
कारणत्वाक्षित सर्वज्ञसर्वविदादिशब्दकण्ठोक्त च सर्वज्ञत्वादिक वृत्त्येव निर्धार्यते ।

न-वविदितमुख्यलक्षकविभाग शिष्यो मुमुक्षुभिर्जिज्ञास्य ब्रह्मेति सामान्यत उपश्रुत्य तल्लक्षण पृच्छति । आचार्यस्तु हस्तक्षेपित ब्रह्मशब्दलक्ष्यनिर्विशेषवस्तुलक्षणमुपदिशतु ॥ तदपि न, मुमुक्षुभिर्जिज्ञास्य

अभिधानेति । स्वरूपमात्राभिधानं न प्रवृत्तिनिमित्तं विना वाचकत्वाभावस्य प्रागेवोक्तं । स्वरूपमित्य-
स्यातिप्रसक्तनया ब्रह्मरूपविशेषासिद्धेश्च । अतो निर्विशेषत्वविशिष्ट वाच्यमिति वक्तव्यम् । एव सति यथाधुति सार्वव्यादिविशेषविशिष्ट एवाथोऽस्तु इति भावः । एतेन 'प्रत्यस्तमितमेदं यत्' इति प्रागुक्त-
षिण्णपुराणग्रन्थात् शुद्ध एव शक्तिरिति शेषाणि निरस्ता । तत्र प्रत्यस्तमितमेदं न सत्सामान्य-
घातगोचरत्व-ज्ञानत्व-स्वप्रकाशत्वरूपधर्माणामुक्तया तावता निमित्तत्वावस्थावक्ष्यत्वाभावेऽपि-
स्वरूपमात्रपरत्वेऽतिप्रसंगवारणाय यावदपेक्षित तावतो निमित्तत्वावस्थावर्जनीयत्वात् । ननु अनेन-
वचनेन निर्विशेषवस्तुन प्रामाणिकत्वे सति सर्वज्ञत्वादि विहाय तादृशगुणरहिता मनि केनचित्-
रूपेण ब्रह्मपदशक्तिरस्तु इति चेन्न, सर्वज्ञत्वादिरहितवस्तुनोऽस्मादप्रतीते । प्रत्यस्तमितमेदं प्रदेन-
सजातीयविजातीयसगतमेदं दृष्ट्योक्तया सर्वाभाव तद्विषयकज्ञानरूपगुणाभावश्चोक्त एवेति चेत्-
किञ्चिदपेक्षयाऽपि स्वस्मिन् भेदो नास्तीत्युक्तया सर्ववस्तुवमेदं दृष्ट्यमेवाप्य सिध्येत्, न वस्तुव-
लाप । आत्मसवेद्यमिति स्वप्रकाशत्वोक्तया ज्ञानान्तरनिरपेक्षव्यवहारानुगुण्य सिध्यति । अत-
एव व्यवहारविषयत्वात् वचसामगोचरत्वमित्यन्तार्थसंकोच सिद्धः । व्यवहारादिसंज्ञा च विजातीय-
वस्तुनिराकरणसमम् । वृहति वृद्धयति तस्मादुच्यते पर ब्रह्मेति निर्वचनान्तरानुसारेणैव चैतदर्थोऽ-
वसेय । अत एव तत्र पर ब्रह्मेति परब्रह्मणस्तथानिर्वचनात् अत्र ब्रह्मविषयमेतद्वचनमित्यसंगम्यते ।
धीभाष्ये च प्रकरणानुसारात् शुद्धजीवात्मपरतया सर्वव्याप्यनपलापेनैव व्याख्यातमित्यलम् ॥

निर्विशेषमित्यस्यैव निर्मूलत्वात्, प्रत्युत 'तमेवं विद्वान्' इत्यादिभिर्विभूतिगुणविग्रहव्यापारविशिष्टमहापुरुष-
वेदनस्यैवास्तत्त्वप्राप्त्युपायत्वव्यवणात्; अशाचाच्च ।

अतो यथाश्रुत एव ब्रह्मशब्दार्थः । निर्वैकिं च यास्कः, 'ब्रह्म परिवृद्धं सर्वत' इति । इदं
सर्वमभिप्रेत्याभाष्यत, ब्रह्मशब्देन च स्वभावतो निरस्तनिखिलदोषोऽनवधिकातिशयासरूपेय-
कल्याणगुणगणः पुरुषोत्तमोऽभिधीयते इति । अभिधीयते—मुख्यया वृत्त्या बोध्यते ।
अनेवंनामकम् अनेवंविधं च किमपि ब्रह्मेति वदता सर्वेषामप्यत्र निरासो भाव्य । विशेषणद्वयेन च
ब्रह्मपुरुषोत्तमशब्दयोः निरुक्तिरपि व्यज्यते ॥

॥ इति शतदूषण्यां ब्रह्मशब्दवृत्त्यनुपपत्तिवादः प्रथमः ॥ १ ॥

—०—०—०—

॥ अथ जिज्ञासानुपपत्तिवादो द्वितीयः ॥ २ ॥

अथ स्वात्मैकभास(स?)स्य निर्विशेषस्य दुष्यतः । विशुद्धस्यापि जिज्ञासा परेष्टा प्रतिपिष्यते॥

यदाहुः—ब्रह्मशब्दनिर्दिष्टं विचार्यम्, अनुदितान्नामितस्वरूपैकपकाशम् अशेषविशेषशून्यम्
अनाद्यविद्यान्धकारितं नित्यशुद्धं चेति । तत् विचित्रो व्यापतः ।

यद्वि न वित्तिकर्म, कथं तत्त जिज्ञासाः (1) सामान्यतो विदिते विशेषतश्च वेदितव्ये
तत्प्रवृत्तेः । अभ्यधा हेतुप्रयोजनविरहे तदयोगात् । न च ब्रह्मणि तथाविधवेदनद्वयविषयत्वं परैरिष्यते ।
(2) जिज्ञासापूर्वकं परीक्षणमत्र प्रक्रम्यते । तच्च तत्त प्रमाणोपक्षेपेण । प्रमाणं च निर्विषयं न निरूप्यम् ।
सविषयत्वे तु तद्विषयत्वात् दृश्यत्वमिदृशावादिस्वोक्तानिष्टापतिः ॥ स्वरूपप्रकाश एव हेतु फलं च
जिज्ञासाया इति चेन्न; तस्यास्तदुभयसामानाधिकरण्यनियमदृष्टेः । स्वरूपप्रकाशस्य च तदेकाधारता-
भावात् । अनादेः प्रकाशस्य च निरपेक्षहेतुत्वे, जिज्ञासानादित्वपसक्तेः । सापेक्षत्वे, यथादर्शनं

परिवृद्धं सर्वत इति । "प्रमौ परिवृद्धः" इति निपातनात् प्रभु-व्यमर्थः, तच्च प्रकर्षेण भयनम् ।
प्रकर्षश्च सर्वापेक्षया गुणैः स्वरूपेण च ॥ (1)

ब्रह्मशब्देन चेत्यादिभाष्यपञ्चम्यर्थवैशद्यायाद्वैत्यमिमत्तस्य ब्रह्मशब्दार्थत्वासंभव उपपादितः । 'स
एव जिज्ञासः' इति भाष्यवैशद्यायाद्वैते ब्रह्मणः जिज्ञास्यत्वासंभवमुपपादयति अथेत्यादिना ।
स्वात्मैकभासस्य = समात्रभासस्य स्वयंप्रकाशस्य । दुष्यतः = अवियोपहितस्य अपिशब्दः समुच्चये ।
स्वमात्रभास्यं निर्विशेषं ब्रह्मेत्यभ्युपगम्य तस्य अवियोपहितरूपस्य जिज्ञासा, शुद्धरूपस्य चेत्युक्तं परैः ।
तत् प्रतिपिष्यते । स्वयम्प्रकाशे निर्विशेषे अज्ञातांशाभावेन जिज्ञासाया असंभवात् । स्वमात्रभास-
मिति ज्ञानान्तराविषयत्वकथनाच्च । अवियोपहितविषयज्ञानस्य मोक्षाहेतुत्वाच्चेत्यर्थः । ब्रह्मशब्द-
निर्दिष्टमिति । अन्धकारितं शुद्धञ्चेति द्विविधं ब्रह्मशब्दनिर्दिष्टमित्यन्वयः ।

हेतुप्रयोजनविरहे इति । सामान्यतो वेदनं जिज्ञासाहेतुः, विशेषतो वेदनं फलम् । तयोस्संभवे ।
तदुभयेति । हेतुफलभूतवेदनद्वयेत्यर्थः ।

स्वविषयवेदनापेक्षणात् । प्रागसिद्धस्य तुच्छत्वकार्यत्वयोरन्यतरप्रसङ्गात् । प्राक्सिद्धस्य फलत्वायोगात् । फलत्वे चानादित्वभङ्गात् ॥ उपहितरूपेण वेदनद्वयविषयत्वाज्जिज्ञासा स्यादिति चेन्न, हेतोरुपहित विषयत्वाभ्युपगमेऽपि फलस्य तथात्वे भ्रान्तिरुत्पापात् । भ्रान्तिश्चासपाद्यत्वाच्च तदर्थं प्रेक्षावता प्रारम्भः ॥ भ्रान्तिमेव प्रमिति मन्यमानैः सा सपाद्येति चेन्न, परीक्षकेभ्योऽपि प्राथमिकभ्रान्तिप्रमात्वं यवसायिनामेव प्रागल्भ्यप्रसङ्गात् । स्वरूपव्यतिरिक्त कृत्स्नं मिथ्येति भयोजकशिक्षणविरोधाच्च ॥ नित्यभूतेऽपि समाधिवत् स्वमात्रसाक्षित्वं वैशद्यमात्रं वा साध्यमिति चेन्न, तयोरपि तत्स्वरूपत्वे सिद्धत्वात् । धर्मत्वे सत्यत्वं मिथ्यात्वविकल्पक्षोभात् । अतिरिक्ताकारप्रकाश एव चेत् वैशद्यम्, तस्मिन्नप्याकारे ॥ एव विकल्पः । नित्यस्वसाक्षिणि निरदो निर्विशेषे च क इदानीं प्रकाश्य आकारः ।

कथं च जिज्ञासा ? इदं किमिति वा कथमिति वा सा स्यात् । सर्वत्र यथायथं विदिताविदिता कारभेदो दुस्त्यजः, कृत्स्नावगत्यनवगत्योर्नैर्फल्यनिर्हेतुकत्वाभ्यां तदयोगात् ॥ किं कथमित्यत्र का गतिरिति चेत्, न, तत्रापि सामान्यतः प्रतीतसमुदायाः उर्गतविशेषनिर्धारणार्थत्वात् किमादे । एतेषु किं कथमित्येव हि तत्राकाङ्क्षा ॥ यः पुनर्ज्ञाताज्ञाताश्विकल्पेन जिज्ञासास्वरूपमेव खण्डयेत्—स ब्रह्मजिज्ञासामपि जिघासतीति कः प्रह्नोऽप्येवम् ? इष्टा च सा यथालोकमिहापि, अन्यथाऽनारम्भेण शास्त्रोच्छेदे ॥ अस्तिवहापि सामान्यतः स्वरूपज्ञप्तिः, अभ्यासविरोधिरूपेण विशेषतश्च जिज्ञासा ॥ मैवम्, निर्विशेषे सामान्यासिद्धे । निस्सामान्ये च विशेषायोगात् ॥ कल्पनया तदुपपत्तिरिति चेन्न, सामान्यरूपस्य कल्पितत्वे स्वरूपोच्छेदे विशेषासम्भवाच्च । न ह्यर्कचिद्भूतो विशेषतः (दृष्टो विशेषः) कश्चित् स्यात्, न खलु खरश्चरे कुण्डत्वादि । न च, 'अस्ति ब्रमेति चेत् वेद सन्तमेन तनो विदुः' इति श्रावयन्तीं ब्रुवि ब्रह्मणस्सामान्यधीवाच सहैता अत एव कल्पितास्तित्वरूपसामान्याकारभ्रमात् विशेषबुभुसेति पत्युक्तम्,

प्राथमिकेति । जगन्मिथ्यात्वज्ञानकृतं ब्रह्मनिर्विशेषतन्निर्धारका परीक्षका, तेषां प्राक् स्थिता भ्रान्तिः प्राथमिकभ्रान्तिः जगत् सत्यमित्याकारिका । तस्या प्रमात्वव्यवसायिनः सर्वे परीक्षकव्यतिरिक्ताः । तेषामेव प्रागल्भ्यम् । परीक्षका उपहितविषयकं ज्ञानं भ्रान्तिरूपं प्रमेति मन्यन्ते चेत्—मोक्षफलाप्राप्त्या ससरेयुरेव । हेतुः एवाधिक इति । नित्यभूतेऽपीति । प्राक्सिद्धेऽपि स्वरूपप्रकाश इत्यर्थः । स एव विकल्पः । प्रकाशोऽपि स्वरूपः वा अन्यो वेति विकल्पः । कृत्स्नेति । कृत्स्नस्य शरीरावगतत्वे जिज्ञासायाः फलमपि नास्ति हेतुरपि नास्ति । सर्वस्यानवगतत्वे सामान्यज्ञानरूपहेतुर्नास्ति ॥ सामान्यज्ञानाभावेऽपि जिज्ञासा भवतीति शङ्के किमिति । तदस्तीत्याह तत्रापीति । खण्डयेदिति । ज्ञानेच्छारूपजिज्ञासा ज्ञानविषयिणी । ज्ञानं च एतद्विषयकज्ञानमिति विषयेण सहैव विषयीभवति । एवञ्च विषयज्ञाने पूर्वं ज्ञाते कथं तद्विषये इच्छा । विषयज्ञानाभावे च कथमिच्छायास्तद्विषयम् । अतः कुत्रापि जिज्ञासा न खण्डयेदिति खण्डितम् । अत्र समाधत्ते स इति । त्वयैव विषयमात्रं जिज्ञासाखण्डनं मयेदानीं क्रियमाणस्य त्वदीयजिज्ञासाखण्डनस्य प्रयुत्तरत्वेन विषयमात्रं त्वदीयं मतब्रह्मजिज्ञासाखण्डनमपि भवतीति जात्युत्तरमिति भावः । त्वदीयस्य खण्डनप्रकारस्य लोका समतत्त्वमाह इष्टा चेति । भवतु तावदिदम् । सर्वत्रैव कथं जिज्ञासेति प्रश्नस्य किं समाधानमिति

अपसिद्धान्ताम् । विशेषस्य तु कल्पितत्वे तज्जिज्ञासावैफल्यम् । न हि ब्रह्मणि असदपूर्वाकारकरूपनार्थं पूर्वकल्पितमिध्याकारप्रतीत्यर्थं वा शारीरकमित्यवेदवाचः कश्चिदपि क्षमते । कल्पिताकारमित्यस्यात्त्वबोधनार्थमिति तु स्यात् । न तर्हि ब्रह्म जिज्ञास्यम् ; अपि तु अयमाकारः सत्यो मिथ्या वेति ॥ ततः किमिति चेत्, श्रुतिश्रुत्स्वरसार्थमज्ञप्तावत् । “ब्रह्मात्मैक्यं शास्त्रवेद्यम्” इति स्वमतस्यादतिथिः ॥ कल्पितमेदमित्यस्यात्त्वधीरेव तद्वीरिति चेत्, न ; माध्यमिकमतेऽपि तद्भावेन त्वदिष्टैवलाभे तद्विवाद-विलयापातात् । यच्च मन्यसे—कल्पिताकारमित्यस्यात्त्वबुद्धिग्राह्यमपि ब्रह्मणः तच्छून्यत्वमवसेयमिति तज्जिज्ञासाद्युपपत्तिरिति—तदपि यदि सामान्यबुद्धिकोटीकृतम्, तदा न जिज्ञास्यम् ; बहिःप्रत्यक्षं तु सत्यत्वे सद्ब्रितीयता । मिथ्यात्वे प्रतियोगिसाहित्यसत्प्रता ; साहित्यराहित्ययोस्तद्व्यवहारसङ्घर्षात् । परस्परविरोधे च प्रकारान्तरस्थित्ययोगात् । यदि राहित्यमपि कल्पितम्, कथं तदा (कदा ?) कल्पिताकारराहित्यानिवृत्तिः ? यत्किञ्चिन्निवृत्तिमात्रं तु पागपि सुलभमिति कृतं तदर्थविचारव्यसनेन । अतः स्वीकुरु वा सतः सत्याकारद्वयवैशिष्ट्यम्, परिहर वा तज्जिज्ञासामिति ।

किंच यदि अशुद्धं ब्रह्म जिज्ञासोर्वेदितव्यम्, तर्हि दुस्त्वजं नैष्कल्यम् ; तथापकाशस्य संसार-मेघमत्त्वानभ्युपगमात् । अन्यथा प्रागेव मुक्तिसिद्धौ किमर्थं जिज्ञासा ? कथं च अशुद्धतत्त्वोपदेशिनः शास्त्रस्य तत्त्वावेदकत्वम् ? कथं तद्विद्वत्त्वब्रह्मज्ञानेन आन्तर्विलयः ? ॥ ननु भूतग्रन्थेण दाम-दर्बीकरमम-निवृत्तिवत् स्यात् ॥ न स्यात्—तद्वदेव आन्यन्तरस्थितावात्यन्तिकत्वासिद्धेः । तद्विज्ञापकतत्त्वज्ञानादेः उत्कर्मणात्तासम्भवात् । अद्वैतकविनाशादेश्च निरसिष्यमाणत्वात् (५५ वादे) ।

शुद्धं तर्हि ॥ जिज्ञास्यमपि न ते (तत् ?) स्यात् ; ज्ञप्त्या तत्स्वरूपस्पर्शानभ्युपगमात् । शास्त्राचन्द्र-न्यायेन तत्स्वरूपस्पर्श इवेति मतमिति चेत्, कथं तद्विद्वत्त्वबोधविषयतामन्तरेण दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोस्तदुप-लक्ष्यत्वम् ? तद्विषयत्वे च कथं तत्प्रयुक्तदोषातिक्रमः ॥ सोऽपि बोधः स्ववेद्यताया आन्तिः, असत्यश्चेत्यदोष इति चेत्, विलीनं तत्त्वावेदकत्वावयैः । वेद्यमित्यस्यात्त्वमन्तरेण आन्तिरवायोगात् । उपलक्षणपूर्वा-वलम्बननैष्कल्याच्च ।

शुद्धिश्चास्य नित्या, अनित्या वा ? आद्ये, किमर्थं जिज्ञासा ; अन्ततस्तस्यास्तादृश्यात् ॥ शुद्धता-भ्यवसायार्थं सा स्यात् ; न तु शुद्धयर्थमिति चेत्—न ; तदव्यवसायेनापि तत्सिद्धयर्थेन भवितव्यम्,

चेत्—अत्र वक्तव्यं परिमलखण्डनावसरे परमार्थभूषणे विशदं द्रष्टव्यम् ।

विशेषतः = विशेषधर्मवत्स्वरूपेणेति स्यात् । ‘किञ्चिद्भूते विशेषः’ इत्यस्मद्भूषणमिति पाठः ।

तद्वीः = ब्रह्मात्मैक्यधीः । तद्वीक्षणेनेति ब्रह्मात्ममेदो मिथ्येति धीर्माध्यमिकस्यापि । तत्र धर्मिण्यभावात् मेदभावस्तद्विष्टः । धर्मिनैक्ययोग्यसंज्ञात् मेदमित्यस्यात्त्वं रजद्विष्टम् । ऐक्यरूपधर्मि-पलाये चोभयोरविशेषः । मेदसत्त्वत्वं वेति । तद्विष्टं = शून्यत्वमपि । परस्परैति । “परस्परविरोधे हि न प्रकारान्तरस्थितिः” इति न्यायकुसुमाञ्जलिः । शुद्धं तर्हीति यन्नः ; जिज्ञास्यमपीत्यादिः समाधिः । शुद्धं तर्हि जिज्ञासोर्वेदितव्यमस्तु इति सानुपगमाक्येन अशुद्धपक्षत्यागेन शंका । तत्स्वरूपेति । शुद्धस्वरूपेत्यर्थः । ज्ञानविषयत्वाप्रसक्तौ जिज्ञास्यत्वं कथमिति भावः ।

अन्यथा नैष्कल्यात् । आरोपिताशुद्धिनिरसनात् साफल्यमिति चेत् ; आरोपसंभवे नित्यशुद्धययोगात् ॥ उपरक्तेऽपि स्फटिके शुभ्रत्ववत् तत्सम्भव इति चेत् ; भावानभिज्ञानात् । न हि वयमारोप्यद्रोषत्वेनाशुद्धिप्रसङ्गयामः, ब्रह्मण्येव कुट्टटिकल्पितविषद्रोषदृष्टेरभ्युपगमात् ; किंतु अमाद्याधारतया । न तथा स्फटिकः स्वयं स्वात्मनि रागमध्यस्यति । न च तत्कर्तृकोऽन्यकर्तृको वा रक्तताध्यासस्तच्छ्रुतिमात्रेण शुद्धिविरोधी । इह तु स्वद्रोषेण ब्रह्मणि स्वयमेव वंभ्रम्यमाणे कथं आन्त्यादिपत्यनीकतामयी शुद्धिः ? ॥ नित्या भ्रान्तिरपि स्फटिकरागादिवत् तत्त्वतो नास्तीति निस्तार इति चेत्, स्थितं तर्हि विचारनैष्कल्यम् ॥ असत्येव भ्रान्तिः सतीव भानीति तन्निवर्तनं फलमिति चेत् न; तत्सत्त्वप्रपसत्यत्वमिध्यात्वविकल्पे सद्वितीयत्वानवस्थयोरन्यतरापातात् ॥ स्वरूपेण ब्रह्म न भ्राम्यति, किन्तु जीवेश्वररूपाभ्यामिति चेत्, हन्त ! एकां व्याहृतिं परिहर्तुमनेकामुपादासे, कथमभ्रान्तस्य तस्य तद्भावः ? कथं सर्वज्ञोऽपि भ्राम्यतीति विवक्षाऽप्युत्तिष्ठेत् ? कथं चैक आत्मा युगपत् सर्वज्ञमज चाऽऽत्मानमनुसंदधीत ? प्रपञ्चयिष्यते (३६वादे) चैतत् ।

उत्तरत्वं तु नित्यशुद्धत्वश्रुत्यादिशिरोषः । किंचोभयावधिमत्तया तदनित्यत्वम्, उत्तरैकावधिमत्तया वा, पूर्वैकावधिमत्तया वा ? नाद्यः, त्विवापिबर्गयोरेकाराध्यमसङ्गात् ; वैराग्योपदेशादिवैयर्थ्यात् ; अपुनरावृत्तिश्रुत्यादिशिरोघाच्च ॥ अत एव न द्वितीयः—बन्धमोक्षयोर्लुक्प्रमत्ताप्रसङ्गात्, शुद्धेरसाध्यात्वेन विचारादिनैष्कल्याच्च ॥ तृतीयस्तु न शुद्धेर्नित्यस्वरूपेक्ये स्यात् ; निरवधित्वसावधित्वयोर्नित्यवैरात् । अतिरेके च स एव सत्यासत्यविकल्पावतार इति ।

यद्यप्यसम्भते नित्यशुद्ध ईश्वरः, साध्यशुद्धिः क्षेत्रज्ञश्च जिज्ञास्येते ; तथाऽपि न प्रतिबन्दी, ईश्वरशुद्धेरसाध्यत्वात् ; जीवशुद्धेरसाध्याया अपि स्वरूपान्यत्वात् सत्यत्वाच्च । उदारगुणसागरः परमपुरुषः स्वाराधनात्मकशालाधर्मसंप्रीतिस्त्रिवर्गमपवर्गं च प्रयच्छतीति हि प्राची मर्यादा । स यदि स्वयमेव भ्राम्येत्, स्वाधितत्ताणौषधिकगुणहीनो वा ; न तर्हि जिज्ञास्यः, “स्वरक्षणेऽप्यशक्तस्य” इति न्यायात् ॥ कल्पितसर्ववैद्यादियोगात्, तद्भावेऽपि तीर्थादिवद्वा तस्य भजनं स्यादिति चेत्, कल्पितस्य

आरोप्यद्रोषत्वेनेति बहुमीहिः । दोषप्रकारकारोपयिद्रोषत्वेनेत्यर्थः । कुट्टटिति । निर्गुणत्वं नित्यसिद्धाकाररहितत्वं-विशुद्धावताररहितत्वाधारोपाः, “अवजानन्ति मां मूढा मानुषीं तनुमाधितम्” इत्यादी विवक्षिताश्च ग्राह्याः । तत्कर्तृक इति । स्फटिककर्तृकत्वमध्यासस्य कथमिति चेत्—संभवत्स्थलामिप्रापमेतत् । यथा द्येतो नरः तेनैवान्येन च रक्त इति भ्रान्त्या यदा गृह्यते, तदा तदीयघास्तद्वेतत्वस्य न तत्तद्दोषो बाधक इति । सद्वितीयत्वानवस्थयोरिति । सत्यत्वे सद्वितीयत्वम् । भ्रान्तिर्मिध्यात्वे विचारनैष्कल्यं प्रायुक्तम् । अत्रापि तदेव वक्तव्यम् । अथापि नैष्कल्योक्तौ पुनः पूर्वपक्षी मिध्याभूताऽपि भ्रान्तिरस्तीति तन्निवर्तनरूपं फलं वदेत् । तदा अस्तीति भ्रान्तिर्द्वयस्य मिध्या चेति पुनरनुयोगः कार्यः इति नैष्कल्योक्त्यनवस्थैव भवतीति क्षापनायानवस्थेत्युक्तिः । सर्वज्ञोऽपि भ्राम्यतीति । इयं भ्रान्तिरिति ज्ञानाभावे कथं सर्वज्ञता । तत्सत्त्वे कथं भ्रान्तिरिति भावः । उत्तरत्वं=शुद्धिरनित्येति पक्षे । उभयावधिमत्तयेति । कार्यं सर्वं प्रायः पूर्वापररूपावधिद्वयविशिष्टम् । प्रागभावप्रभंचसोभयवदिति यावत् । उत्तरावधिर्ध्वंसः । व्युत्क्रमतेति । अनादिर्बन्धः, अनन्तो मोक्ष इति स्थितिः । इदानीं मोक्षः सान्तः । तदनन्तरं संसारात् बन्धश्च सादिरिति स्यादिति ।

सावैश्यादेर्जिनादिन्वि सिद्धेः तदुपसतिप्रसङ्गात् ॥ सर्वेस्तेषु न तत्कृत्यतिरिति चेन्न, अविशेषात् ॥ महाजनपरिमहाद्विशेष इति चेन्न, सर्वेषां सर्वतस्सम्बद्धत्वमिच्छता कचिदपि प्रामाणिकत्वादिलक्षण-महत्त्वस्यासिद्धे ; प्राचुर्यस्य विभागात्, अपयोजकत्वाच्च । यत्तु वीर्यादिवदिनि — तत् तदा सङ्गेन, यदि तत्सेवयेव तदुपसत्या प्रसाद्योऽन्यः । न हि क्रियातच्छब्दपूर्वपण्येव फलन्तीति नैगमः पन्थाः ।

उक्तन्यायेन जैनगन्धिवेदान्तिमतेऽपि जिज्ञासानुपपत्तिर्द्रष्टव्या ।

तदेतदखिलमन्तर्निधाय ब्रह्मशब्दामिषेयमुभयलिङ्गं सर्वेश्वरं प्रस्तुत्य तस्यैवाऽऽरम्भमूले विवक्षितत्वमाह—
तापत्रयातुरैर्मृतत्वाय स एव जिज्ञास इति ॥

॥ इति शतदूषण्यां जिज्ञासानुपपत्तिवादो द्वितीयः ॥ २ ॥

—०—०—०—

॥ अथ ऐकशास्त्र्यसमर्थनवादः तृतीयः ॥ ३ ॥

तत्रयन्ताः कर्ममाणेन सौहार्दं समधिगताः । मुक्तिं यद्भजनादाहुस्तप्तमन्तस्तदुपासदे ॥

स्थितं तावत् अध्ययनविधिना अध्यापनविधिना वा प्रयुक्तमध्ययनं साज्ञसशिरस्कृत्कृतस्याध्याय-विषयमिति । रागतो विधितो वा प्रयुक्तस्तदर्थविचारोऽपि कृत्स्नगोचरः, तयोस्संकोचकामावात् ।

ननु विधिप्रयुक्तौ ना भूत् सङ्कोचः, रागप्रयुक्तौ तु स्यात्, यावद्भागं प्रवृत्त्युपपत्ते ॥ नैवम् ; विकल्पासहत्वात् । किं ब्रह्मणि विचारसङ्कोचः, किं वा कर्मणि ? नाथ ; पुरुषस्य चतुर्वर्षि पुरुषार्थेषु रागसम्भवात् । क्रमेण भोगसम्भवे विरोधाभावाच्च । सन्ति क्षुभयभावनास्तथाविधाः ॥ यस्य तु काचित्को रागः, तस्यैकदेशविचारे का विचिकित्सेति चेन्न ; यस्य लोकायतोऽप्युत्पन्नमतेर्द्विर्गमाक्षनिष्ठस्य वेदोदितेषु चतुर्वर्ष्यपनास्या, यस्य चाशक्तिरापद्धा तस्य केति प्रसङ्गात् ॥ अस्त्वनर्हस्यानविकारः, स्याद् पति प्रवृत्ता मीमासेति चेत्, तुल्यं त्रिकाण्डशामपि । तिष्ठतु पुरुषार्थरागः, कृत्स्नप्रवचनादिरागादपि

जैनगन्धीति । मेदाभेदयादिभारुकरादिमते जीवजगत्तणोरभेदसरात् ग्रहणः सर्वज्ञत्वे जीवोऽपि तथेति कथं जिज्ञासा । ग्रहणोऽप्यज्ञत्वे कथं कारणत्वादिलक्षणमित्येवं भाव्यम् ॥ २ ॥

(३) 'वक्ष्यति च कर्मजगत्तणोरभेदकशास्त्र्यम्' इत्याख्य भाष्ये उक्तं विद्वद्विदुर्मात्रमते स्मर्यन्ता इति । अध्ययनविधिः भाट्टेष्टः । अध्यापनविधिः प्रामाणिकस्य । रागत इति वेदान्तिनः । अर्थज्ञानं प्रति अध्ययनस्य करणत्वे विचारस्येति कर्तृयतात्वेन विधानात् विधित इति मीमांसकाः । अध्ययनस्य सर्वविषयकत्वेऽपि अर्थविचारस्य तत्तदभिमतार्थमात्रजिज्ञासामूलकत्वात् तत्तदर्थ-प्रवृत्तप्रस्थानामैकशास्त्र्यं दुर्वचमित्यभिप्रायेण संकते नन्विति । विधिप्रयुक्तौ = विधिना प्रयुक्तौ । विचारस्य संकोचः किं ग्रहणमात्रे उत कर्ममात्रे इति विवक्ष्य निरूपयति निमित्ति । कर्ममात्रे चेत्यादि-वाक्येन कर्ममात्रे संकोच इति पक्षनिरासः । विचिकित्सा संदेहः । तस्य केति । तस्य संप्रदायि न प्रवृत्तिरित्यत्र कः संदेहः । तथाच यथा तदप्रवृत्तिमात्रेण शास्त्रस्य विचारशास्त्रस्य न हीयते, तथा वक्ष्यचित् किञ्चिदंशाप्रवृत्तावपि शास्त्रस्यैक्यमपि न हीयत इति हृदयम् । तिष्ठतु = सर्वविषयो वा

कृत्स्नविचार समस्ति । तेन न ब्रह्मभावे विचारसङ्कोच । कर्मभावे च विचारं सङ्कोचयन् कवन्धमीमासकस्तु राहुमीमासकैरपि प्रतिवक्तव्य , 'सिद्धेऽपि व्युत्पत्तिसम्भवात् । अपासे स्वतः पुमर्थे च विषये प्रवृत्त्यनङ्गत्वे ऽपि श्रवणादियोगात् अर्थज्ञानस्य स्वनन्तत्वे उपायानुष्ठानशेषत्वेऽपि तदुपयोगिसिद्धार्थबाधयोगाच्च' इति । कर्मशेषभूतत्वात्मानं शास्त्रान्तराद्विचार इति वदताऽपि शारीरक शास्त्रैकदेश इति स्वीकर्तव्यम् , अन्यनस्तदयोगात् । तेनैव दन्विमुक्तकपित्थ-वायेन निस्सार एव वेदान्त इति नास्तिकानां वचनमव्यूयते ।

अस्तु तर्हि ब्रह्मैकविषयतया विचारसङ्कोच , अतिशयितपुरुषार्थपतीती , 'स्थितेऽविन्दे' इति न्यायावनारादिति चेन्न , कर्मविचारस्य कैश्चिदप्यननुष्ठानपसङ्गात् । अस्तिवति चेन्न , प्रत्यक्षविरोधात् । अनिशयिनपुरुषार्थपनीत्यभावात् कस्यचिदुपपत्तिरिति चेन्न , तदभावे तस्य त्वय-नमागानभयनाद्वा तत्सह कारिविरहाद्वा नान्य विधे कृत्स्नविषयत्वस्यापनात् । न द्वितीय , साक्षात्प्रयनादेव तत्रापि तत्सिद्धे । न हि साक्षात्प्रयनविधेस्तत्रैव सर्वमार , अन्यत्रापि तत्पसङ्गात् । तथात्वे वा क शास्त्रारम्भः ॥ तत्सिद्धा वन्मनादिदुर्वासनादादृश्यात् अपथे प्रवर्तन्ते कर्ममीमासका इति चेन्न , त्वयाऽपि विविदिषासाधनाधिकारे कर्मणा सत्प्रयत्नस्वीकारात् ॥ तथाऽपि तद्विचार शारीरकशेष इति चेत् , सिद्ध शास्त्रैक्यम् । कर्म स्वरूपाद्विचारमन्तरेण विविदिषार्थविनियोगायोगात् । वेदनार्थविचारशेषेऽपि किं पुनः ॥ भवान्शरीरं धृक्कृतविशेषमृदितकषायस्य कस्यचिदयत्नेन विविदिषोत्पत्तौ किं तदर्थकर्मविचारेणेति चेन्न , तथैव कस्यचिदत्यन्तमृदितकषायस्य जातिस्मरणादिवत् (जातिस्मरादिवत्) सिद्धज्ञाननया शारीरकेऽप्यनारम्भात् ॥ तदर्थस्य तदारम्भ इति चेत् , एवमुभयार्थस्य उभयारम्भ इति तुर्यम् । न ह्यनधिकारिण विधिरधिकुरुते , रागोऽपि तथा । 'न ह्यशक्नीयमर्थं वेदोऽपि बिदधाति' इति न्यायात् ।

यदा च यावज्जीवमनुष्ठेयं ज्ञानमपवर्गोपाय इति सेत्स्यति , तदा तदुपचयार्थं तदर्थविविदिषानुवृत्त्यर्थे ॥ सत्कर्मणा नित्यानुष्ठेयत्वेन विचारोऽवश्यमासीत् । न च ज-मान्तरकर्मवलात् यावज्जीव विविदिषा स्यादिति निश्चेतुं शक्यम् , प्राक्तनैरघनैर्वा प्रबलैर्विरोधिकर्मभिः तत्पतिषन्धशङ्कयाऽपि नित्यं सत्कर्मणां सम्राट्त्वात् । अन्यथा प्राक्तनैरेव कर्मभिर्गृहिस्तादिनि कारीर्यादिक नानुष्ठेयेत ।

ब्रह्मचरितो वाऽस्तु । प्रतिवक्तव्य इत्युक्तप्रतिवचनप्रकारमाह सिद्धेऽपीति । अतः , 'याधायोगाद्येति' इतिशास्त्रस्य प्रतिपत्तय इत्यत्रान्वयः । चतुस्तुत्यधिकरणरचनायां तेषामस्याङ्गत्वप्रसङ्गेऽपि अस्मादिष्टमपेक्षमिदं न तद्विष्टमिति एव तत्प्रतिवचनं भवेदिति । तदुपयोगिसिद्धार्थं = कर्मोपयोगी तच्छेषभूत आत्मा । शास्त्रैकदेश इतीति । वेदरूपशास्त्रिकदेशविचाररूपत्वात् शारीरकस्य , कर्ममति-पादकवेदैकदेशाज्ञापितरूपस्य तच्छेषत्वे संभवति न वेदबहिष्कृतापितस्य तत् पुन मिति भावः । तेनैव = शारीरकेणैव । पूर्वं तत्साद्विष्टमात्रं संकोचहेतुर्बोध्यम् । अथ नियामकमदृशोपयुक्तं प्रकृति संकोचं विचारस्य दाक्ते भवतुतीति । तत्सहकारी = भाषानप्रतीत्यादि । गवैव सर्वमार = कर्मविचारा-पेक्षितसहकार्यलभककथम् । अपथे प्रवर्तन्ते इत्युक्तमयुक्तमित्याह त्वयापीति । जातिस्मराः = उत्तरज-मति पूर्वपूर्वजन्मवृत्तस्मृतिविनिष्ठाः । रागोऽपि तथेत्यस्य न्यायादित्येतद्व्याख्यातव्यं योजनम् ।

न च नित्यनैमित्तिकविधि विविदिषोत्पत्त्या निवर्तते, वर्णाश्रमादिनिवचनत्वात्तस्य ॥ वर्णाश्रमाद्य भिमाननिवृत्त्या तन्निवृत्तिरिति चेत्, केयमभिमाननिवृत्तिः ? किं तदश्रमस्य निवृत्तिः, उत स्वसमवेतस्य श्रमस्य निवृत्तिः, किंवा देहात्मनादात्म्यश्रमस्य निवृत्तिः, अथवा वर्णाश्रमाद्याश्रयपिण्डसम्बन्धश्रान्ति-निवृत्तिः, अथवा पिण्डस्यैव निवृत्तिः ? नाद्यः, असिद्धेः । न द्वितीयः, कर्ममीमांसकानामपि पारलौकिक-कामविदा वर्णादेस्त्वसमवेतत्वश्रममाभावेन कर्मणामधिकार्यमावपसङ्गात् । न हि देहात्मश्रमवन्तः प्रति धर्मोपदेशः । न तृतीयः, श्रमनिवृत्तिर्हि देहातिरिक्तात्मविषयमौपयिकतया पारलौकिककर्मानुष्ठान-योग्यतामेवावहेदिति कथं तथा सा निवर्तते ? न चतुर्थः, तत्सम्बन्धस्य सत्यत्वेन श्रमत्वासिद्धेः । न पञ्चमः, श्रमविचारस्याप्यनारम्भपसङ्गात्, प्रत्यक्षादिविरोधाच्च ॥ वास्तवनिवृत्तिमात्रविवशायामविरोध इति चेन्न, तस्य कर्माधिकारदशायामपि भवता स्वीकारात् । किंच यावना कर्माधिकारो निवर्तत इति मनुष्ये, तावना वेदान्तश्रवणाद्यधिकारोऽपि निवर्तत इति श्रममीमांसैव न स्यात् । न चायमिष्टपसङ्गः, तत्त्वज्ञानोदयात्पूर्वं तदनभ्युपगमात् ।

ननु कर्ममीमांसाया वेदान्तविचारानुपयुक्तत्वात् न तथा सहास्यैकशास्त्रधमिति चेन्न, अनुपयोगा-सिद्धेः ॥ कोऽसावुपयोग इति चेत्, न्यायोपजीवन तावत् । तथाहि—वाङ्मन्तरनिमित्तमामाण्य निराकरणेन 'प्रमाणलक्षण तावत् कृतस्तेष्वप्युक्तम् । मेदलक्षणोपजीवी च गुणोपसहारवादः । तार्तौपाद्य श्रुतिलिङ्गादप्यस्मार्तिका । प्रशुक्तिश्च वर्णाश्रमादिधर्माणां विद्याप्रयुक्तत्वाश्रमप्रयुक्तत्वादिविशेषे निविशते । गतिचिन्ताया च पञ्चमिकः क्रमः । कर्ता विद्याधिकारिचिन्तने विशेष्यते । अतिदेशादयम्, 'तदेव रूप यदमुष्य रूपम्' इत्यादिषु । अः कर्ममीमांसानिरूपितस्वरूपैस्तत्त्व-न्यायैरेव हि वेदान्तार्थो विचार्यते । अपूर्वास्तिवत् कतिपये न्यायाः ॥ विद्याङ्गभूतयज्ञादित्स्वरूपशिक्षणं च, अन्यथा, 'यज्ञेन' इत्यादिवाक्यार्थानवबोधपसङ्गात् । न ह्यविदितपदार्थविशेषो वाक्यार्थविसायी स्यात् ॥ यज्ञादिकल्पनं च तत्तत्तत् क्रियते, तदपि यज्ञादित्स्वरूपनिरूपणसापेक्षम् ।

यथातिशयिणपुरुषार्थवतीत्या तदर्थी वेदान्तभाग एव प्रवर्ततामिति, तत्रेय मनीति किमापात-सम्भवा, उत निर्णयात्मिका ? न प्रथमः, 'अपाम सोमममृता अमम', 'अक्षय्यं ह वै चतुर्मास्यपाजिनं सुकृतं भवति' इति कर्मभागेऽप्यक्षय्यफलापातोपलम्भात्, श्रमभागेऽपि, 'न प्रेत्य सज्ञाऽस्ति' इत्यादिभिर-पुरुषार्थापातोपलम्भात् । ननु पूर्वापरवाक्यानुगुण्यात् तेषां स्तुतिमात्रपरत्वम्, अस्य तु वाक्यस्य तत्सादेव

काम्यकर्मणा कामना विना विविदिषार्थमनुष्ठेयत्वात् कर्मात्याग उक्तः । अथ विविदिषार्थ-त्वाभावेऽप्यवर्जनीय कर्माऽऽह न चेति । ननु ब्रह्मा प्रति कर्मणं शेषवेऽपि कर्मविचारस्य प्राग्भागे न सिध्यति पञ्चादपि विचारसम्भवात् । यदि ब्रह्मविचारोऽयं कर्मविचारः विना दुष्कर-स्यात्, तदैव तस्य प्राग्भावः स्यात् । ननु नेति शङ्कते नान्विति । पूर्वोत्तरमीमांसयोः क्रमे-पञ्चमाध्यायोक्तानि कर्मनियामकप्रमाणानि पठपि सन्तीति अधिकरणसारावली चिन्तामण्यादितो द्रष्टव्यम् । अतिशयितपुरुषार्थप्रतीयेति प्रागुक्तमप्युक्तमिति भाष्योक्तरीत्या वक्तुमाह यथेति ।

परमपुरुषार्थ एव तत्पर्यमिति वैश्वमतीति चेत् ; किं तेन, अप्रमितत्वेन विचारनियमं प्रति अनुपकार-
कत्वात् । न द्वितीयः, मीमांसया विना तदसिद्धेः ॥ तत्त्वविदुषदेशात् तत्सिद्धिः संभवतीति चेत्, तर्हि
ब्रह्ममीमांसाया अप्यनारम्भः स्यात् ; तदुपदेशत एव ब्रह्मस्वरूपसिद्धेः ; तत एव अग्रनिवृत्तेश्च ।

अत एकस्यैव पुरुषस्य वेदोदितसर्वपुरुषार्थयोग्यतामाश्रित्य एकव्याख्येयव्याख्यानात्मना विंशति-
लक्षणमेकं शालमिति ॥

एतेनार्थप्रयोजनाधिकारिभेदाच्छालभेद इति निरस्तम्, सामान्यतो वेदार्थवदर्थित्वरूपेण तेषां
भेदासिद्धेः, अवान्तरार्थभेदादेः शालैवयेऽप्यविरोधात् । अन्यथा षट्काव्यायादिभेदेऽपि भिन्नशालत्व-
प्रसङ्गात् । न चैवं वेदान्तुबन्धित्वावशेवात् विद्यास्थानभेदविलयप्रसङ्ग इति वाच्यम्, उपकारभेदेन
तद्देवव्यवस्थापनात् । अत एव हीतिहासपुराणयोर्दूरविप्रकर्षादेकविद्यास्थानत्वनिवयमः । न च धर्मशाल-
स्येवास महर्षिभिः पृथक्परिसङ्गयानम् ।

तथाऽपि भिन्नकर्तृकयोः कथमेकप्रबन्धत्वमिति चेत्त ; एकेनापि कर्त्ताऽनेककार्यारम्भदर्शनात्,
अनेकैरप्येकप्रथमपुराणकारादिनिर्माणदर्शनाच्च ॥ नियन्त्रणेऽप्यविशेष इति चेत्त ; तन्नाप्येकेन विदुषा
अनेकप्रबन्धकरणदर्शनात्, पाणिनीयवृत्ति-कादम्बरीप्रभृतिषु चानेककर्तृकत्वेऽप्येकप्रबन्धत्वसंप्रतिपत्तेश्च ।
तत्र कर्तृभेदे किं प्रमाणमिति चेत्त, कर्मब्रह्ममीमांसयोरपि ना किम् ! उपदेशपारम्पर्यमिति चेत्त, तुर्यम् ॥

अस्तु तदर्थविरोधाद्भेद इति चेत्त ; कोऽसौ विरोधः ? द्वैताद्वैतयोश्चरत्वमिति चेत्त, तयोरैक
निष्ठत्वासिद्धेः । न हि कर्मकाण्डनिरूपितफलकरणोत्कर्तव्यतादीनामैक्यं ब्रह्मविद्यादिविषयेषु वेदान्ते-
ष्वभिधीयते । तत्सत्यत्वविद्यारूपप्रतिपादनात् विरोध इति चेत्त, वेदान्तभागस्य प्रथमविद्यात्वनात्पर्या
भ्युपगमे कर्मभागस्य तत्सत्यत्वप्रतिपादननात्पर्यासिद्धेः । सत्यत्वाभावेऽपि हि स्वतुल्यवाच्यहारिकमर्थादया
फलकरणभावादिकं निरूपयितुं शक्यते । अन्यथा वेदान्तविचारस्यापि प्रमाणतर्कादिभेदसापेक्षत्वेन
संन्यासात्प्रसङ्गः । सगुणब्रह्मोपासनेन फलादिक्लितनमपि शालान्तरसार्थं स्यात् । यदा स्वस्तुक्तन्यायेन
सकलकर्मसमाराध्यमनन्तगुणविभूतिकं ब्रह्म वेदान्तवेद्यम्, तदा तु न विरोधगम्योऽपि ॥

निरीश्वरत्वसेश्वरत्वाभ्यां विरोध इति चेत्त ; जैमिनिमूलेऽश्वरप्रतिक्षेपादर्शनात् । अर्वाचीन
व्याख्यातृजल्पितानां तु अनादरणीयत्वात् । अत एव शेषश्रमीमांसापक्षोऽपि नातीव विच्छिन्नः ;
परैरनुयते च । देवताकाण्डं च कर्मकाण्डशेषतया भाष्यकारैः परिगृहीतम् । 'उदुक्तं सकर्वे' इति तत्तत्त्व

एवं विचारसंकोचाद्वैकशास्त्र्यपण्डनं निरस्तम् । अथ अर्थभेदात् फलभेदात् अधिकारि-
भेदात् कर्तृभेदात् प्रमेयविरोधात् तत्तत्त्वत्रैमिप्रायविरोधाच्च नैकशास्त्रत्वमिति शङ्काः परिहरति
एतेनेत्यादिना । वृत्तीति । काशिकावृत्तिभागयोः वामनजयादित्यां, कादम्बरीभागयोर्षणभूषणां ।
संकर्यस्य देवताकाण्डमिति प्रसिद्धिसत्त्वात् जैमिनीयत्वेन च तस्य प्राचीनोक्तत्वात् न देवता-
पलापो जैमिनिरुतः । अत एव देवतासार्थमीमस्य ग्रहणोऽपीत्याह देवतेति । संकर्यविषयो विचारः
साराधलिपारमार्थभूषणादौ द्रष्टव्यः । कर्मकाण्डशेषतयेति । अत एव अथेत्यस्य कर्मविचारानन्तरमि-
त्यर्थो भाषितः, न तु देवताविचारानन्तरमिति । अर्वाचीनोदाहृतदेवताकाण्डसूत्राणां जैमिनीयत्वे

सूत्राणि चोदाहरन्ति । तस्य च काण्डस्योपसंहारे, 'अग्ने हरौ तद्गर्भनात्' इति देवताकाष्ठा पदस्य, 'स विष्णुराह हि' इति सर्वदेवताराधनानां तत्पर्यवसानाय तस्य सर्वान्तरात्मत्वेन व्याप्तिं प्रतिपाद्य, 'तं ब्रमेत्या चक्षते तं ब्रमेत्या चक्षते' इति तत्स्यैव वेदान्तवेद्यपरब्रह्मत्वोपक्षेपेणोपसंहारात्, नामान्यतोऽपि विशेषनश्वरः प्रस्तुत इति तत्त्वविदा संभवाय । अत एव कर्मकाण्डदेवताधिकरणमपि कर्मपाठस्यप्रातरम् ; किम-लौकिकदेवताविग्रहादिसमर्थनपयासेन, यथाश्रुतकर्मण एव फलपदत्वशक्तिरित्येतावन्वैवोक्तेन परप्रति-क्षेपात् ; अक्षुतवेदान्तानां प्ररोचनासिद्धेश्च । सहसा च गुह्यार्थानामवचनीयत्वात् । एवं सति ब्रह्मकाण्ड-देवताधिकरणैकरस्यसिद्धे । द्रव्यदेवतयोर्द्रव्यलीयस्त्ववर्णनमपि न देवताविग्रहाद्यपारमार्थ्यलिङ्गम्, प्रतीतिसन्निकर्षविपकर्षाभ्यामेव प्राचर्यदौर्लभ्यसिद्धे । यद्यपि द्रव्यस्यापि धर्मत्व प्ररोक्षम्, अथापि स्वरूपतः प्रत्यक्षनया दिशोऽस्त्वयेव । एवं सर्वताविरोध सेश्वरमीमांसायामनुमन्वात-य ।

तथाऽपि, 'मध्वादिष्वसम्भवादनधिकारं जैमिनि', 'धर्मं जैमिनिरस एव', 'शेषत्वात्पुरुषार्थवादो यथाऽन्येष्विनि जैमिनि', 'परमार्थं जैमिनिरचोदनाद्यापवदति हि', 'परं जैमिनिर्मुक्तत्वात्', 'ब्रह्मेण जैमिनिरुपभ्यासादिरयः', 'भाव जैमिनिर्विकल्पापननात्' इति सूत्रेषु जैमिनिमतस्य पूर्वपक्षत्वेनोपपाद-नाद्विरोधसिद्ध इति चेन्न, अत्यन्तरा(अल्पातरा) प्रचानार्थविवादस्य प्रधानभेदत्वाभावात् । अत एव हि शास्त्रेषु वार्तिकावनारः । किं पूर्वकृतमासादखण्डविषमाशापनयनेन शेषनिर्माणे तदैव नास्ति ! अतः प्रतिसंस्कारेणास्त्रापि सन्धानम् । यद्वा वैभवोक्तेषु तत्त्वप्रभो मन्दविषया मा भूदिति तदनुवादप्रतिक्षेपौ । 'तदुक्तं', 'तदुक्तम्' इति जैमिनिपरिग्रह एव बहुशो दृश्यते । विशेषतश्च, 'साक्षादप्यविरोधं जैमिनि', 'तदुक्तं', 'तदुक्तम्' इति जैमिनिपरिग्रह एव बहुशो दृश्यते । विशेषतश्च, 'साक्षादप्यविरोधं जैमिनि', 'सम्पत्तेरिति जैमिनिस्तथा हि दर्शयति', 'अन्यार्थं तु जैमिनि प्रश्रव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके', 'तद्भूतस्य तु नातद्भावो जैमिनेरपि नियमात् तद्वरूपाभावेभ्य' इति सूत्रेषु भगवता बादरायणेन स्वामिमतार्थस्यापनाय जैमिनिः स्वनाम्नैवोपात्त । स च भगवान् जैमिनि, 'औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्भवस्तस्य ज्ञानमुप-

सुतरां जैमिनेः सेश्वरत्वसिद्धिः । काशकृत्स्नी मीमांसेति व्याकरणशास्त्रे मीमांसायाः काशकृत्स्न-प्रोक्तत्वोक्त्या तत्प्रवृत्तविषयत्वाग्रगमात् जैमिनिर्कृतप्रवृत्तप्रवृत्तसोक्तानां देवतानां जैमिन्य-भिमतत्वस्यापि सिद्ध्या सेश्वरत्वं संमन्तव्यमित्याह तस्य चेति । जैमिनीयसंस्कल्पे संप्रत्युपलभ्यमाने इमानि सूत्राणि न सन्ति । पूर्णसंस्कारोपलब्ध उनिश्चये तथा सुवचम् । नूनं प्रवृत्ता काशकृत्स्नेन जैमिनीयसंस्कारस्य देवताविषयकः कश्चिदनुबन्धः कृतः । अनुबन्धचादेव तस्यापि संस्कारेण व्यवहारः, तदन्तिमसूत्रेण शारीरकस्य संगतिवर्णनञ्च । एतदैकशास्त्र्यौचित्यायैव देवतासार्वभौमपर-शारीरकप्रागभागे सर्वदेवतानिरूपणस्य तेन कृतत्वात् । तद्वदस्य शारीरकस्यानुबन्धसोदावनिवेशात् इतरदेवताप्रतिपादकमागानां कर्मकाण्डे विप्रकीर्णत्ववत् शारीरकप्रमेयस्य तद्वत्त्वाभावात् विशिष्ट-प्रधानभूतोपनिषदर्थत्वात् पार्थक्यमिति तच्छेत्तुमनिरासार्थं भाष्ये कर्मविचारानन्तरमित्यथवाधार्थ-वर्णनमकार्यमिति । प्रतीतिसंनिकर्षेति । कर्मागद्वयदेवतयोर्मध्ये द्रव्यं प्रत्यक्षदृश्यमिति प्रतीति-संनिकर्षः । देवता तु प्रत्यक्षोपजीविश्रुतिगम्यगम्येति विलम्बात् विप्रनयः । अतो द्रव्यघटितसा-दृश्यमेव पुरस्कृत्य प्रवृत्तिरिति प्रावः । निर्णय इति । धर्मत्वं = श्रुत्येकसमधिगम्यं श्रेयसाधनान्यम् सेश्वरमीमांसायामिति । एषामेवाचार्याणामयं ग्रन्थः ॥

देशोऽन्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे तत् प्रमाणं वादरायणस्यानपेक्षत्वात्' इति स्तोत्रार्थमप्रतिपत्तये स्वाचार्यं वादरायणमेव पुरस्करोति । जैमिनेर्वादरायणशिष्यत्वं च महाभारतादिषु प्रसिद्धम्—'सुमन्तु जैमिनिं वैश्व वैशम्पायनमेव च' इत्यादिना(दौ०) ॥ नन्वत व्यासशिष्यो जैमिनिरित्युक्तम् ॥ सत्यम्, व्यास एवात्र वादरायण—'द्वीपे बदरिकामिश्रे वादरायणमच्युतम् । पराशरात् सत्यवती पुत्र लेभे परन्तपम्' इति हि स्मर्यते । व्यासव्यतिरिक्तेऽपि वादरायणसञ्ज्ञा प्रयुक्तेति चेत्, तथाऽपि, 'तपोविशिष्टादपि वै वसिष्ठान्मुनिसत्तमात् । मन्ये ज्येष्ठतमं त्वाऽद्य रहस्यज्ञानवेदने(नान्) ॥' इति रहस्यतमार्थज्ञापकत्वेन प्रसिद्धिप्रकर्षादेः समवायादत्र(चात्र०) व्यास एव स्वीक्रियते । अत एव हि युष्मद्भूमिकामाश्रिता वाचस्पतिप्रभृतयोऽपि व्यासमेव ब्रह्मसूत्रकृत्वाचख्यु । येषु च सूत्रेषु पूर्वपक्षतया जैमिनिमतमुक्तं शारीरके, तेष्वपि देवतासद्भावं परब्रह्मसद्भावं मुक्तस्य परब्रह्मसाम्यापत्तिर्विग्रहादिसद्भावश्च प्रतीयते, तदपि च तत्प्रणीतकर्मकाण्डदेवताधिकरणादेरन्यपरत्वं स्थिरीकरोति । न ह्यर्वाचीनवत् जैमिनिहृदयानभिज्ञस्तदाचार्यो वादरायण । अतः परस्परसम्भत्या कार्योन्तरेष्विवासापि यथाशकरणमपि युक्तम् ।

तदेतद्विलम्बमभिप्रेत्योक्तं भगवता बोधायनेन—'सहितमेतच्छारीरकं जैमिनीयेन षोडशलक्षणेनेति शास्त्रैकत्वसिद्धिः' इति । तदेतदुपादाय व्यस्तृणीतं च भाष्यकारः ।

नन्वेतावताऽपि कर्मब्रह्ममीमांसयोरैकशास्त्रत्वे प्रत्येकस्ये वा किं प्रमाणमुपपद्यतमिति चेत्, किं वा कर्मकाण्डद्वादशाध्याय्यादौ शारीरकचतुरध्याय्या च प्रत्येकमैकशास्त्रत्वे त्वया निर्णीतम् । क्रमविशेषनियामकसंगतिविशेषविशिष्टाविरुद्धावांतरार्थशास्त्रांतरव्यावृत्तासाधारणोपकारार्हसमकारैकमवा-नार्थत्वमिति चेत्—इदं तु किंप्रमाणमिति निपुणो मूढा त्वमेव निरूपय, त्यज वा सर्वतैवम् । तस्मात्, 'अथातो धर्मजिज्ञासा' इत्यारभ्य 'अनादृतिदशब्दादनादृतिदशब्दात्' इत्येवमन्तं कर्मदेवतापरदेवतागोचरतया विभक्तकाण्डस्य विशतिलक्षणमेकं शास्त्रमिति । तदिदं—'मीमांसाशास्त्रम्' इत्यादिना भाष्येण दर्शितमिति ॥

॥ इति शतद्वय्याम् ऐकशास्त्रसमर्पणत्रयस्तुतीय ॥ ३ ॥

॥ अथ अविधेयज्ञानभङ्गवादशतुर्थः ॥ ४ ॥

विधिप्रस्तैर्यत्तत् कथितमविधेयश्रुतिपर्यवधिष्वे दुःस्वाधेर्विलयमविधेया मतिरिति । तद्वद्व्योपाय भगवदुपसर्गि प्रथयते नमस्यामस्यामो यतिपरिवृद्धाय प्रतिकूलम् ॥

येदनादिति । येन प्रापणम् । अत्र आह रहस्यार्थज्ञापकत्वेनेति ॥ ३ ॥

(४) विधिप्रस्तैरिति । विहितोपायानुष्ठानसाध्यत्वे सत्सारनिवृत्ते, सत्सारस्य सत्यस्य म्यादिति भीतेरित्यर्थः । अविधेयश्रुतिपर्यवधिरिति वास्तव्यं श्रुतिमार्गं यथा विधेयं यद्य सुग्रहो न भवति भगवत्कल्पका इति श्रुत्येवमुपेक्षितत्वात् । अविधेया = विधिवाक्येन वर्तय्यत्वेनानुच्यमाना । भगवदुपसर्गि = भगवदुपासनं शास्त्रविहितमुपायत्वेन लघुसिद्धान्तादौ प्रथयते = प्रकाशयते यतीन्द्राय नमस्याम्—नमस्त्रियाम् अस्याम्—समर्पणम् । समूलस्य अज्ञानसहितस्य अलीकस्य धीतः =

यदेतत् आनजनजल्पनम्-समूलस्य ससारस्य सविभाते परस्मिन् ब्रह्मण्यारोपितत्वात् अलीककलधीता देरिवाधिष्ठानयाथात्म्याप्यवसायादेव विलयः, न पुनः कर्मणोपासनेन वा विहितेनादृष्टद्वारा । आहुष्य,

“मणिमन्त्रौषधादिभ्यो दण्डघातादिनाऽपि वा । क्रियते नैव केनापि मायाकुण्डलितखण्डनम् ॥” इति । यत्पुनः उन्मत्तान् प्रति मिषज्यते, तदपि तत्त्वानारोपितत्वाभिमतदोषविशेषमोक्षणायैव, न पुनस्तदधीनधीविशेषमालसिद्धमिथ्यापदार्थनिवर्तनाय । दोषे तु शममुपेयुषि स्वरसवाहितस्वज्ञानादेव तत्तिष्ठति । अत्राप्याहुः, “आन्तमेवजनिर्माणं न आन्तेरुपशान्तये । किन्तु आग्निनिदानस्य दोषरूपोपशान्तये ॥” इति । न चात्रापि दोषनिवारणाय वैषापेक्षानुपवेशः, दोषस्याप्यत्र दृष्टान्ताधीनसिद्धितया मिथ्या ॥ विशेषेण एकहेल्यैव तत्त्वज्ञानेन निवार्यत्वात् । ततश्च—

श्लो विधिमिथ्यात्वविज्ञानकुक्षिनिक्षेपमक्षिण । नापेक्षते पुनर्दोष कर्मावसात्मन्यवकाशम् ॥

लौकिकस्य तु दोषस्य व्यावहारिकव्यवस्थानतिष्ठमात्रैपमाद्यवकाशः । यद्यप्यविद्यायामपि सा समाना, तथाऽपि तथाविधत्वबोधनाय मवृत्तत्वाद्वाच्यस्य, तथातैव तत्तिष्ठत्पुनरपि । न च ज्ञानस्वरूपेण विधातुं शक्यम्, अत्र एव ‘द्रष्टव्य’ इत्यपि कळानुवाद इति निरूपेषु । तदर्थतया च न श्रवणादिविधिनैरर्थव्ययम् । तादर्थ्यं च प्रतिवचकमेव सा नानिरसनद्वारेण । तस्याश्च प्रतिबन्धकत्वमसम्भावनाविपरीतसम्भावनरूपविधिविशेषहेतुत्वात् । ‘ब्रह्म वेद’ इत्यादौ च ज्ञानमात्रमैव मोक्षहेतुत्वमर्थते । न चास्य व्यवसितमिदमेव ज्ञानस्य विधेयत्वसम्भवः । ‘अपाते शास्त्रार्थवत्’ इति हि न्यायविद् । यत्पुनः नाय सर्प इति बुद्ध्यस्वेत्यादौ अगतिवृत्त्यर्थं ज्ञानविधिबद्धइत्यते, तत्रापि नाय सर्प इत्येतावतैव सिद्धं ज्ञानं विस्मयमभिसंघाय विधेयवदनुवर्तते । यदि च नाय सर्प इत्येतावता अगति न निवर्तते, तदा ज नीहीति परशतविधानेऽपि कथं तत्तिष्ठति ? अत्र ‘तत्त्वमसि’ इत्याद्युपदेशात् ‘सोऽहम्’ इत्यादिरूपेण विवर्तमानया धियैव विशुद्धाधिष्ठाननिष्ठया समूलभेदअमो-मूलनमिति ॥

अत्र अम-श्लो सिद्धे विश्वस्य मिथ्यात्वे घीमात्रात् तत्तिष्ठवर्तनम् । तदेव न घटेतेति यथावदभिधासने (15 16) ॥ यत्पुनः लौकिकदोषसाविद्यायाश्च मिथ्यात्वाविशेषेऽपि व्यावहारिकव्यवस्थया वैषम्यमुक्तम्, तदपि न, मिथ्यमूलानामपि काचकामलादिदोषाणां ज्ञानेतरनिवर्त्यत्वे दृष्टे मणि अविद्यायामपि तदविरोधात् ॥ अत्रविरोधः, तथाऽपि प्रबोधकोपदेशजन्यज्ञानादेव तत्तिष्ठत्पुनरपि हेतवन्तरपरिमहे कल्पनागौरव

शुक्तिरूपम् । तत्राधिष्ठानयाथात्म्यं शुक्तितत्त्वम् । अत्र तत् अखण्डब्रह्म । मायाकुण्डली = रज्जुसर्पः । मिषज्यते—मेवजदानेन चिकित्सा क्रियते । उन्मादकल्पितानां तत्त्वज्ञानादस्य मेवज कुतो दीयत इति प्रश्नः । आन्तेति । आन्तस्वधन्धीत्यर्थः । आन्तपुरणार्थेति यावत् । दृष्टान्ताधीनसिद्धितया = ब्रह्मणि कविरततया । व्यावहारिकव्यवस्थानतिक्रमात् = प्रातिभासिकत्वाभावात् प्रातिभासिकचिलक्षणत्वात् । सा = व्यावहारिकव्यवस्था । तथाविधत्वेति । लोबिकतिमिरादिदोषे हि न व्यावहारिकसत्यबुद्धिलोकस्य किं तु पारमार्थिकत्वबुद्धिरेव । ततो मेवजापेक्षा । तथाविधव्यस्य = दृष्टान्ताधीनसिद्धित्वस्य प्रबोधनं वाक्येन । तन्निवर्तकसाक्षात्कारोपादानादिति यावत् । तदर्थतयेति । श्रवणादीनां तदर्थत्वादित्यर्थः । असिधास्यत इति । दृश्यत्वानुमाननिर्मादिधादे इति दोषः । इदं प्रथम

मिति चेत् ; श्रुते तदभावात् । तत्परिग्रह एव तत्प्रसङ्गाच्च । न हि श्रुतहानं न्याय्यम् । ये च ब्रह्मव्यतिरिक्तं सर्वं मिथ्येति प्रयोजकज्ञानवन्तः, तेऽपि चक्षुरादिगततिमिरादिदोषनाशाय प्रतिमटभङ्गाय च मेघज-
शलादीन् प्रयुज्जाना दृश्यन्ते ; न पुनर्मिथ्यात्वाध्यवसायमहाभेषजं प्रमाणयन्तो जोषमासते । आहुश्च —
'मायावादिसत्स्याश्च महारोगेण पीडिताः (दूषिताः) । मध्ये शयाना दृश्यन्ते किंच मेघजकाङ्क्षिणः ॥'
इति । तस्माद्विधायामपि मिथ्यात्वाध्यवसायस्य प्रयोजकोपदेशवशात् सिद्धावपि दोषान्तरवदेव
ज्ञानेतरहेतुनिवर्त्यत्वाविरोधात् उदर्थे कर्माङ्गकोपासनविधानं नानुपपन्नम् । उक्तं च वरदराजाचार्यैः—
'यथा हरीतकीखादः क्रियते दोषशान्तये । तद्वत् दुरितशान्त्यर्थं क्रियतां हरिकीर्तनम् ॥' इति ।

यत्कृतं—न ज्ञानं स्वरूपेण विधातुं शक्यमिति—तत् किं ज्ञानस्याभावरूपतया, उत अभावार्यन्तया,
यद्वा साक्षात्प्रत्यक्षविषयत्वाभावात्, अथवा साक्षात्पुरुषव्यापारत्वाभावात्, उत सांशभावानुपवेश-
विरहात्, अन्यस्याद्वा कुतश्चिदिति । न प्रथमः, भवत्पक्षे वृत्तिरूपस्य, परपक्षे तु आत्मविशेषगुणस्य,
असत्पक्षे तु तदवस्थाविशेषरूपस्य करणाधीनतया भाव्यत्वसिद्धेः । आहुश्च—'कादाचित्कत्वभावेन
'भाव्यत्वं केन वार्यते । तस्याकारणजन्यत्वे चार्थाक्रमतत्त्ववर्णम् ॥' इति । न द्वितीयः, 'हा
अवबोधने' इति भाषार्थन्यैव पाणिनीयस्मरणात् । आत्मस्वरूपभूतज्ञानस्य तु विधानप्रसङ्गाभावात् । न
तृतीयः, प्रयत्नस्याविधेयत्वप्रसङ्गात् ; लोके हि स्वाभिमतकार्यार्थं प्रयतेतेति प्रयत्नविषयविधानदर्शनात् (!) ।
न चतुर्थः, भावार्थान्तराणामप्यविधेयत्वप्रसङ्गात् । न पञ्चमः, 'यष्ट्यः' इत्यादौ यागादेरिव 'द्रष्टव्यः'
इत्यादौ दर्शनादेरपि तदनुपवेशे विरोधाभावात् । नापि षष्ठः, ज्ञानविधिविरोधिनः कस्यचिदन्यस्यापि
कुनश्चित्सिद्धयभावात् ।

किञ्च यदि ज्ञानं न विधेयम्, कथं तर्हि यागादिविधिरपि न भवेत् ? यागोऽपि हि
देवतोद्देशेन द्रव्यत्यागात्मा बुद्धिविशेष एव । एवञ्च द्वादशादे अविवाक्ये दशमेऽहनि बुद्धिविशेष

युपगमम् 'यत्तु' इत्यादेः द्वितीयदूषणत्वात् तदपीति अपिशब्दः । तत्परिग्रह एव = भूतादुपासनादन्यस्य
चाक्ष्यजन्यज्ञानस्योपायतया परिग्रह एव । हरीतकीति । न हि दोषमिथ्यात्वज्ञानमेवालमिष्यद्वैती
दोषशान्तये हरीतकीं न खादति । तथा हरिकीर्तनमपीत्यर्थः । अभावेत्येति । अकार्येत्यर्थः । अभावार्थः =
अघातवर्थः । सांशभावनेति । पचेत् पचतीत्यादौ भावनायाः आग्यातात्पर्यस्य किं भावयेत् केन भावयेत्
कथं भावयेदित्याकांक्षावशात् साध्यसाधनेतिकर्तव्यतारूपांशव्यवशिशिष्टत्वं प्रसिद्धम् । तदत्र नास्ति,
शाघातृत्तराग्यातेन भावनाया एवानुकेरिति भावः । परपक्षे = तार्किकपक्षे । तदवस्थाविशेषेति ।
आत्मगुणभूतधर्मभूतज्ञानावस्थाविशेषेत्यर्थः । चार्वाकिति । तैः कारणात् कार्यं न भवति ; किन्तु
अस्मादेवेति कारणनिरपेक्षत्वोक्तेरिति भावः । भावार्थान्तराणां = वाचिकव्यापारादिघातवर्थानाम् ।
यष्ट्यः इति । यागस्य देवतोद्देश्यकद्रव्यत्यागरूपतया तस्य च स्वस्त्वनिवृत्ति-परस्त्वोत्पत्तिविययक-
ज्ञानतद्विच्छेदान्तररूपत्वेऽपि यथा भावनानुपवेशः, तथेत्यर्थः । उदाहरणान्तरमाह एवञ्चेति ।
एवञ्च = ज्ञानस्याविधेयत्वे सति चेत्यर्थः । बुद्धिविशेषेति । ऐन्द्रयायवादिस्तोमरसग्रहणं विधातुं
युक्तम् ; व्यापारत्वात् । मनसि सोमरसगृहीतत्वशुद्धिरेव मानसग्रहः ; स कथं विदित इति ।

रूपस्य मानसप्रहादे कथं विधेयतेष्यते ? कथं वा मनश्चिदाधमीना दृष्टिरूपाणां तत्त्वविषयाणां चोपासनानां विधेयत्वमिष्यते ? कथञ्च दर्शनाद्येतयाऽपि श्रवणमनननिदिध्यासनानि विधेयानीच्छसि ? तान्यपि ज्ञानविशेषरूपाण्येव । ननु न तानि ज्ञानरूपाणि ; अपितु तदर्थन्यापाररूपाणीति चेत्-तत्र, तदर्थत्वे सत्यपि तेषामपि स्वरूपस्य ज्ञानरूपत्वात् । अथर्णं हि नाम तत्त्वदर्शिना आचार्यात् न्याययुक्तार्थप्रवृत्तम् ; मननमपि तथा एवमेवैतदिति युक्तं प्रतिष्ठापनरूपो व्यवसायः, निदिध्यासनमपि अनवरतभावनात्मकस्मृतिसन्तानम् । तदेवमेषां ज्ञानभूतानामेव यदि विधेयत्वमिष्येत, कथं 'दृष्टव्य' इत्यत्र दर्शनस्य विधेयत्वं नेष्यते । तथाच—

श्लो. 'विष्णुर्यष्टव्य' इत्यादौ विविधाधनदर्शनात् । सर्वत्र स्याच्च तद्वाधोऽदर्शने वा न बाधनम् ॥

अथ च ध्यानफलतया दर्शनमनूयत इति मन्यसे, तदा मननध्यानयोरपि पूर्वपूर्वफलतयाऽनुवाद इति किं न कल्पयसि ? अस्त्वेवमिति चेन्न ; 'फलोपकार्यज्ञतया श्रवणादित्यविधि' इति युष्माभिः प्रतिपादनात् । तथाचैकत्रैव विधेयत्वमनुवाद्यत्वं चेति विरोधः, न हि विरुद्धाद्वैतद्वयापत्तिरनुमन्यते सान्निधिकैः । उक्तं हि—, 'उद्देशेनानुवादेन प्राधान्येन समन्वितम् । उपादानं विधानं वा गुणत्वं नैव दृश्यते ॥' इति । 'उपस्थितेऽतस्तद्वचनात्' इति सूत्रोक्तन्यायेन उपासनस्य सासारिकफलोत्तीर्णं पाकरणिकस्वरूपाविर्भावपूर्वकनिरतिशयानन्दब्रह्मानुभवाख्यफले सति, 'दृष्टव्य' इत्यत्र निष्कारणविधिभङ्गभयासेन दर्शनस्य फलत्वं किमर्थं कल्प्यते ? ॥ नियोगसाध्यत्वे मोक्षस्यानित्यत्वप्रसङ्गादिति चेन्न, मोक्षशब्देन दुःखध्वंसविवक्षायां साध्यत्वेऽपि नित्यत्वोपपत्तेः । प्रायश्चित्तधर्मसाध्यतापञ्चसवच्च । न च दुःखपञ्चसो मोक्षः, किन्तु दुःखहेतुसर्वकर्मध्वंसः, दुःखस्य क्षणिकत्वेन सत्यमेव विनाशात् । पुनर्दुःखानुत्पत्तिविवक्षायां तस्या साध्यत्वमाभावेन प्रसङ्गकाभावात् । ब्रह्मस्वरूपविवक्षायामपि तेनैव दत्तोत्तरत्वम् । न ह्यनादिसिद्धे ब्रह्म उपायसाध्यमित्यनुमत्तो ब्रवीति । स्वरूपाविर्भावविवक्षायामपि नियोगविशेषादत्यन्तवृत्ते (निवृत्ते ?)

मनश्चिदादीति अशुद्धम् । मनश्चिदादीति शोध्यम् । पूर्वविकल्पाधिकरणे (शा सू ३ ३ ४४) भावप्रकाशिका भाष्यार्थवर्णनादि द्रष्टव्यम् । तथेति । श्रवणवदित्यर्थः ।

विष्णुर्यष्टव्य इति । उपाश्रुयाज्जे, 'विष्णुर्यष्टव्यो यष्टव्योऽजामित्वाय, प्रजापतिरुपाश्रु यष्टव्योऽजामित्वाय, अग्नीषोमाश्रुपाश्रु यष्टव्योऽजामित्वाय' इति वाक्यैः विष्ण्वादिदेवताधिधानमित्याशयः, वाक्यमिदम् उपाश्रुयाजमन्तरा यजतीति आग्नेयाम्नीषोमीयपुरोडाशयामद्वयमध्ये उपाश्रुयाजरूपाज्यद्रव्यकयागधिधानात् तत्र विष्ण्वादिदेवतानां मन्त्रलिङ्गादेव विकल्पेन प्राप्तत्वात् अर्थवादमात्रमिदं वाक्यमिति यष्टव्य इति न विधिः । अजामित्वाय = अतन्द्रित्वाय । पुरोडाशयागानामेवानुस्यूतं करणे एकजातीयया तन्द्रा स्यात् । आज्ययागस्य मध्ये घटने तत्साह इति स्तुतिमात्रमित्युक्तम् । तावता सर्वत्र यष्टव्य इत्यत्र विधिर्नैति न शक्यं वक्तुम् । तथेत्यर्थः । उक्तं हीति । उद्देश्योपादेयभावः अनुवायविधेयभावः प्रधानाङ्गभाव इति संबन्धाः । उद्देश्योपादीयते, अनुष्ठ विधीयत इत्येव तान्त्रिकशुद्धव्यवहारः । अथापि, 'उद्दिश्य विधीयते', 'उद्देश्यविधेयभावः' इति व्यवहार एव सर्वैः क्रियते, उद्देश्यपदस्यानुवाद्येत्यर्थविवक्षया । सर्वथा—श्लो उद्देश्यत्वानुवाद्यचप्राधान्यत्रिकमेकतः । उपादेयविधेयाङ्गभावानां त्रिकमन्यत—इति त्रिकद्वयं निरूप्यनिरूपकभावापन्नं मिथो विरुद्धम् । उपपत्तेरिति । घटादिध्वंसवदिति शेषः । अतः 'एव उपरि चकार ।

प्रतिबन्धे स्वरूपमात्राधीनस्य स्वरूपाविर्भावस्य स्वरूपवन्नित्यत्वात् पुन प्रतिबन्धाभावाच्चानिवर्त्यत्वमुपपद्यते ।

ननु दध्नासन्नविधौ फलनया मोक्ष स्वीक्रियते, तर्हि श्रवणमननदर्शनविधीना किं फलमिति चेत्, 'श्रोत यो मन्तव्यः' इत्यनयोर्विधित्वाभावात्, 'द्रष्टव्य' इत्यस्य तु पृथग्विधित्वाभावात्, निदिध्यामनापरपर्यायगुणासम्भवे दर्शनरूप तस्मिन् विधेयम् । तथा हि—श्रवण तावत् साङ्गसशिरस्कृत्वाध्यायाध्ययनजनितापातपनीतिविहितपुरुषार्थनत्साधननिर्णयार्थिन पुरुषस्य रागत एव सिद्धमिति न तत् विध्यपेक्षा । श्रवणमन्त्रार्थत्वात् मननस्य तदपि तत् एव सिद्धमिति न तत्रापि । अतो यथावस्थित वाक्याधीनसायस्य ध्यानोपकारकत्वात् तज्जनकयो श्रवणमननयोरिहानुवाद एव । ध्यान त्वपातत्वात् विधेयमेव । यद्यपि चात्त विषयस्यानुकूलत्वात् तच्चिन्तनेऽपि राग सम्भवति, तथाऽपि तत्तद्गुणविशेष विशिष्टस्याहरहरनुवर्तनीयस्य साङ्गस्य तस्य फलसाधनत्वविषयमन्तरेण तथाविधविशिष्टानुष्ठानस्य रागपातत्वं न संभवति । सा च धीश्रोतनयैव । तन्मूलश्च रागो यागादिव्यपि समानो विधेरपेक्षितश्चेति न दोषः ।

ननु यदि ध्यानोपकारकतया श्रवणमननयोरनुवादः, तर्हि, 'द्रष्टव्य' इत्येव विधिरस्तु, ध्यान तु तदुपकारकत्वेन सिद्धत्वात् श्रवणादिवदनुवाद इति कल्प्यमिति चेत्, ध्यानस्य दर्शनोपकारकत्वं किमदृष्टद्वारा, उत दृष्टद्वारा ? न पूर्वं, तस्य चोदनामन्तरेणासिद्धे । उत्तरत्रापि दर्शनशब्देन किं चाक्षुषज्ञान विवक्षितम्, उत प्रत्यक्षमात्रम्, यद्वा प्रत्यक्षसमानाकारमिति ? अथे, 'न चक्षुषा गृह्यते नापि वाचा, मनसा तु विशुद्धेन' इत्यादिश्रुतिविरोधः । द्वितीयेऽपि किं लौकिक प्रत्यक्षम्, उत योगिप्रत्यक्षम् ? पूर्वतः ध्यानस्य लौकिकप्रत्यक्षजनकतायामन्योन्यतिरेकाद्यभावेन अदृष्टद्वारा तत्सिद्धौ तत्रापि चित्तापशुफलत्वादाविव विध्यपेक्षैव । भावनावलज्ज तु प्रत्यक्ष नाभ्युपगच्छाम । तस्य च, 'वृक्षेऽवृक्षे च पश्यामि' इतिवत् आन्तौ स्मृतिवैशद्यमात्रे वा पर्यवसानात् । न आन्ति, अनङ्गीकारात् । नापि स्मृतिवैशद्यम्, अस्तपेशङ्गीकारमसङ्गात् । इतरत्तु योगिप्रत्यक्षस्य प्रकृष्टादृष्टजन्यत्वात् तन्मूलावध्यपेक्षायाम्, 'निदिध्यासिन य' इत्ययमेवात्र विधिरङ्गीकार्ये । तृतीये तु, 'द्रष्टव्य' इत्यनेन ध्यानस्यैव वैशद्यलक्षणविशेषविधानमिति तदेव सामान्यतः, निदिध्यासित य इत्युच्यते इति वैशद्यविशिष्टध्यानसिद्धौ ध्यानदर्शनयोस्साध्यसाधनभावाभावात् कथं दर्शनाद्यनया ध्यानानुवादः ?

नन्वेवमस्तु ध्यानस्य विधेयता, दर्शनं तु योगिप्रत्यक्षात्मकं पृथग्विधेयमिति किं नाङ्गीक्रियते । पृथक्फलनिर्देशाभावादिति न वक्तव्यम्, मोक्षार्थनया विधेयस्य दर्शनस्य प्रधानत्वे तत्तिरेकतया ध्यानस्यापि विधाने पृथक्फलनैरपेक्षयात् । प्रधानवाक्यार्थैवयुगपत्पेक्षे । अन्यथा दर्शनशब्दस्य मुख्यार्थमङ्गश्चेति चेत्-

नैवम्, 'ध्रुवा स्मृतिः, स्मृतिसंज्ञे सर्वमन्योना विपरीतः' इति कचित् ध्रुवानुस्मृते साक्षात्सर्वमन्य विपरीतशब्देन श्रूयते स्मृतिसंज्ञे इति सप्तम्या । कञ्चित् "मिथ्यते हृदयमग्निदिलयन्ते सर्वमश्या । क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे ॥" इति दर्शनस्य तथैव फलसाधनत्वं श्रूयते ।

चिदिति । चित्तानामन्या इष्टे अपशुफलत्वादाविधेत्यर्थः । तृतीये = दर्शनसमानाकारत्वपक्षे । तथैव = सप्तम्येव ।

अनयोर्न तावत् एकफलसाधनयोर्विकल्पः ; गुरुलघुविकल्पायोगात् । अविकारिभेदेन व्यवस्थितविकल्प-
कल्पनायामतिगौरवम्, विकल्पकल्पन(ना!)तद्व्यवस्थाकल्पना चेति । किञ्च विकल्पस्य प्रयोगतत्वेन
प्रामाण्यत्यागप्रामाण्यस्वीकार स्वीकृतप्रामाण्यपरित्याग[परित्यक्तप्रामाण्यस्वीकार !]—आवृत्तिरुपाद्यदोष-
दुष्टत्वाद्व्याप्यत्वमेव । नापि समुच्चयः, यौगपद्यस्याशङ्क्यत्वात् । क्रमेऽप्युपकार्योपकारकयोर्लघुकार्यस्य
फलहेतोरङ्गिनः साङ्गेन सह समुच्चयायोगात् । न च क्रमिकयोरपि दर्शपूर्णमासयोरिव ध्रुवानुस्मृति-
दर्शनयोरेकं करणत्वम्, तदुपस्थापकश्रुत्याद्यभावात् । न च अङ्गमूलायां ध्रुवानुस्मृतावङ्गिनो दर्शनस्यैव
फलं कीर्यते इति न विरोध इति वाच्यम् ; अङ्गाङ्गिभावस्याप्यनिश्चितत्वात् । दृष्टद्वारस्यासिद्धेः ।
अदृष्टद्वारकल्पने गौरवात् । स्वतः प्रतीकप्रानार्थभङ्गे च अग्रहनिर्दोषात् । न चात्र प्रजापतिवाच्यमयः ;
भूयसाभ्यामविरोधात् । 'द्विधे बहूनां वचनम्' इति तान्त्रिकाः । मृयांसि हि वाक्यानि ध्यातोरासनादि-
शब्दध्रुवानुस्मृतिमेव मोक्षसाधनमभिदधति । न केवलं श्रुतिरेव ; स्मृतीतिहासपुराणसर्वोत्तरतन्त्रयोग
सारूपशास्त्राप्यपि । दर्शने स्वस्ववाक्यावसितम् । एवमीधरोपासनस्यैव भूयोभिर्वाच्यैर्मोक्षसाधनत्वावसायात्
तदव्यनिषेधसामर्थ्यात् काचित्कजीवोपासनानां मोक्षसाधनतया श्रुतानां यथास्त्रिं जीवविदिष्टप्रमाण
विषयतया अङ्गतया वा निर्वाहः ; अत्र तु न तथेति विशेषः । अतः परिशेषात् ध्रुवानुस्मृतिदर्शनयोरेव
एव पर्यवसानम् । विस्तृतं चैतत् भाष्य एव ; छागपशुभ्यायेन वेदनश्रयानादिशब्दानामुत्तरोत्तरं
विश्रान्तिप्रतिपादनात् ।

एवं स्थिते, स्मृतिदर्शनशब्दयोर्मुह्यैकार्थासम्भवे कस्यचिदौपचारिकत्वमवश्यः अयगीयमिति चाव-
धारिते स्मृतिशब्देन प्रत्यक्षज्ञानोपचारे अतिशयासिद्धेः, दर्शनशब्देन तु स्मृतेरुपचारे प्रत्यक्षसमाना-
कारतारूपवैशद्यातिशयलक्षणविशेषसिद्धेश्च दर्शनशब्देन विशदतया ध्रुवानुस्मृतिरेव विवक्षितेत्यङ्गीक्रियते ।
अनोऽपि, 'निदिध्यासितव्यः' इति ध्रुवानुस्मृतिविधानात् ; 'द्रष्टव्यः' इत्येवमपि तद्विशेषसम्पर्कमिति ।
तेन, 'स्मृतिलक्ष्मे सर्वप्रन्थीनां विप्रमोक्षः', 'तस्मिन् दृष्टे पराचरे' इत्यत्र छागपशुभ्यायनिर्णयोऽर्थः एकस्मिन्नपि
वाक्ये, 'निदिध्यासितव्यः, द्रष्टव्यः' इत्यनयोर्प्याश्रीयत इति न विरोधः । न च तद्व्यपत्यद्वयविरोधः,
'अग्रे पथिकृते' इत्यादिपु एकविधेयत्वेऽपि चतुर्थीद्वयवत् अविरोधात् । एवं स्थिते यदि वाक्यार्थज्ञानस्य
मोक्षोपायता, तदोपासनादिविधिवैरर्थवयं दुष्परिहरम् । शब्दजन्यप्रत्यक्षवादस्तु परिहरिष्ये (७) ।

विकल्पस्येति । याने व्रीहियवयोर्विकल्पः । तत्ताष्टी दोषाः प्रामाण्यत्यागः, अप्रामाण्यस्वीकारः,
स्वीकृताप्रामाण्यत्यागः, त्यक्तप्रामाण्यस्वीकार इति चत्वारो दोषाः । एतद्वृत्तौ अपि भवन्ति । यथा
मोक्षानुष्ठानकाले यवशास्त्रे आद्यद्वयम् ; अथ यवानुष्ठाने तन्त्रान्यद्वयम् ; तदा व्रीहिशस्त्रेऽपि आद्यद्वयम् ;
पुनर्व्रीहानुष्ठाने व्रीहिशस्त्रे अन्यद्वयमिति । इदञ्च प्रयोगतत्वेनोपपाद्यम् । प्रयोगतत्वेनेति पदप्रयोगात्
अत्र ध्यानरूपोपायानुष्ठायिहृतं दर्शनशास्त्रं दोषद्वयम्, दर्शनानुष्ठायिहृतं ध्यानशास्त्रं दोषद्वयमित्ये-
तावदेवेति ज्ञापयति । एवमपि दोषचतुष्टयान्तरग्रहणेनाद्यदोषद्वयम्—एवोपाय-प्राहिणा अन्योपा-
यस्य स्वविषयकत्वबाधः ; तस्य सर्वथाऽननुष्ठानम्, तन्मूलभगवदनुग्रहावाधः ; तन्मूलफलराधदेति ।
एकं करणत्वम्—दर्शपूर्णमासाभ्यामिति श्रुत्या तत्र द्वित्वावच्छिन्नसमुदायनिष्ठमेकं करणत्वम् ।
प्रजापतिवाच्येति । तत्राङ्गभूतजीवोपासने दहरविद्यायोगिकफलकीर्तनमित्युक्तम् ।

यत्तु वाक्यार्थज्ञानोत्पत्तौ प्रतिबन्धकमेदवासनानिरासद्वारेण श्रवणमनननिदिध्यासनानामुपकार-
कत्वमुक्तम्—तदपि हास्यम्; वाक्यस्याकाङ्क्षायोग्यतासन्निधिपरामर्शमन्तरेणापेक्षणीयान्तरमावात् ।
सत्यां तु सामग्र्यां वाक्यार्थज्ञानानुत्पत्त्यनुपपत्तेः । न च प्रतिबन्धकमपि सामग्रीवैकल्यपर्यवसितम् ।

यथाऽऽहुः—“प्रतिबन्धो विसामग्री तद्धेतुः प्रतिबन्धकः” (न्या.कू.) इति ।

विपरीतवासनायाः प्रतिबन्धकत्वस्यैवासिद्धेः । सत्यामपि विपरीतसर्पादिवासनायामासोपदेश
लिङ्गादिभिः सर्पादिबाधकं तत्त्वज्ञानमुत्पद्यते । अत एव, ‘असम्भावनाविपरीतसम्भावनासूचितविशेषद्वारा
मेदवासनायाः प्रतिबन्धकत्वम्’ इत्येतदपि निरस्तम् । यदि च मेदवासनानिरस्तनद्वारेणाद्वैतवाक्यार्थ-
ज्ञानोत्पत्तिरिष्यते, तदा न कदाचिदपि तदुत्पत्तिः सेत्स्यति; उक्तं हि—

“यावच्छरीरं तां हि किं न वर्तेत वासना । तन्नित्यतौ कथं पुंसामुन्मीलननिमीलने ॥” इति ।

किञ्च अनादिकालोपचितानां पटुतरमत्ययाभ्यासादरैर्दृढतरनिरूढानामपरिमितानां मेदवासनानां कतिपय
कालसाध्याविशदप्रत्ययादिमूलास्त्रीयस्तमाद्वैतवासनया निरसितुमशक्यत्वात् ।

किञ्च तत्त्वज्ञाने सति तद्विषयमावयथा तद्विपरीतवासनानिरासः तन्निरासे च तत्त्वज्ञानमिति
मिथस्त्रयः स्यात् । तदप्याहुः—

‘उत्पन्ने सति विज्ञाने वासना तु निरस्यते । निरस्तवासनस्यैव विज्ञानमिति दुर्भणम्॥’ इति ।

अनुत्पन्न एव तत्त्वज्ञाने श्रवणमनननिदिध्यासनैः कृत्वा तन्निरास इति चेत्—किं तानि
तत्त्वगोचराणि, उत अतत्त्वगोचराणि ? पूर्वं विपरीतवासनायां सत्यां तेषामप्यनुत्पत्तिरेव । उत्पन्न,
अतत्त्ववासनया कथं तत्त्वज्ञानोत्पत्तिप्रतिबन्धकवासनानिरासः ? तथाच—, ‘सागरं गन्धुकामस्य हिम-
वद्भगवतोभयम्’ इति न्यायः । किञ्च अमेदज्ञाने सिद्धे मेदवासनानिरासस्य किमर्थमपेक्षा ? तदसिद्धौ तु
सत्प्रतिपक्षवासनानिरासाभिलाषानुत्थानम् । न ह्यमेदज्ञानपत्तीतिरमेदपत्तीतिमन्तरेण स्यात् । न च पत्तीति तु
वैशद्यावैशद्यादिवैवर्त्यं स्वया वक्तुं शक्यम् ; अमेदस्य ब्रह्मत्वरूपयमाणस्य सर्वदैकरूपत्वात् ।
विशेषमद्वे च मेदपत्तीतिव्यपसङ्गात् । न च व्यावहारिकमेदोऽज्ञास्त्रीति वाच्यम् ; मेदवासनानिरास-
द्वारेणामेदग्रहस्य परमार्थविषयत्वात् । अतो न मेदवासनानिरासद्वारेण श्रवणादित्यस्य दर्शनोपकारकत्वमिति ।

यत्पुनः उक्तम्, ‘ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति’ इत्यादौ ज्ञानमात्रस्यैव मोक्षहेतुत्वं श्रूयते । न हि प्रतिपन्नेऽर्थे
नास्ति कृत्यं न्याय्यम् । अत एवोच्यते, ‘नैया [करणमिति:] तर्केणापने(नी)या’ (कठोप) इतीति—तदप्यसत् ;

पर्यवसितमिति । सामग्रीवैकल्यमेव प्रतिबन्धकमिति स्वयाऽपि मन्यते । अतः तत् प्रतिबन्धकं
न किञ्चिदपीत्यर्थः । यथाहुरिति । उदयनाचार्याः । “प्रतिबन्धो विसामग्री तद्धेतुः प्रतिबन्धकः”
इति न्यायकुसुमाञ्जलिकारिका । प्रतिबन्धोऽपीति मूलादर्शनमूलोऽपपाठः । विवृणञ्च तैरेव तत्र,
“सामग्रीवैकल्यं प्रतिबन्धपदार्थः । तद्वयोक्तारस्तु प्रतिबन्धकाः” इति । मणिमन्त्रादयः प्रतिबन्ध-
भूताः सामग्र्यभावरूपत्वात् ; मण्यादिप्रयोजकतृणां तु प्रतिबन्धकत्वमिति तदाशयः । भूतानां तु प्रतिबन्ध-
कानुत्पत्तिः ; तत्प्रयोजकत्वात् मण्यादय एव प्रतिबन्धका इत्येवेत्यन्यदेतत् । किञ्चेति हेत्यन्तरसमुच्चयः ।

अथ वाचितानुवृत्तिमङ्गवादः पञ्चमः ॥ ५ ॥

नानुवर्तेत संसारो यत्प्रसादैकवाधितः । प्रसीदतु स मे देवः प्रथमाजलिक्किङ्करः ।

यदुच्यते—तत्त्वमस्यादिवाक्यात् तत्त्वज्ञाने जातेऽपि ब्रह्मविदा वाचितानुवृत्त्या भेदप्रतिभासादे आशरीरमनुवृत्तिः, तदनुवृत्तावपि, छिन्नमूलनया दम्बपटादिवदव-धकत्वं च-इति-नत पृच्छाम-वाधितत्वे कथमनुवृत्तिर्भवता वक्तव्या, तस्या वा तत् कथम् ॥ प्रमाणबलात् मिथ्यात्वाध्यवसायेऽपि द्विचन्द्रादिविवक्षितदोषमहिम्ना प्रतिभासानुवृत्तिरिति न विरोध इति चेत्—समस्तद्वैतकुक्षिम्भरिणाऽप्यद्वैतज्ञानेनावधितः कोऽसौ दोषः ॥ अविद्यैवेति चेत्—कथं सर्वत्रियानिवृत्तिः ? न हि तन्निवृत्तावपर्यवसितं कश्चित् पाषो नाम ॥ नन्निवृत्तावपि तन्मूलवासनाऽस्तीति चेत्—सा किं ब्रह्मवत् सत्यं वात् तत्त्वज्ञानेनावधिता, उत मिथ्यात्वेऽपि तदविषयत्वात् ? न प्रथमः, द्वैत-अपसिद्धा-तादिदोषमङ्गात् । न च सा तत्त्वस्वरूपानुपवेशिनी, भेदप्रतिभासानुवृत्तेरनिर्भोक्षप्रसङ्गात् । ब्रह्मण सावधत्वादितोष-प्रसङ्गाच्च । न चासत्याविधोषात्ता वासना सत्येति संपद्यते । न चोपादानध्वसे कार्यानुवृत्तिप्र-मत्तोऽप्यनुसम्बधते । नापि द्वितीयः, वासनाया अपि ध्वण-समयसमधिगतब्रह्म-यतिरेकलक्षणैकोपाधिकोडीकारात् । अन्यथा तु अविद्याया अपि बाधकज्ञानाविषयत्वं प्रसङ्गात् ॥ ‘नेह नानास्ति’ इत्यादेरविधोषात् तद्विषयत्वमिति चेत्—तुल्यम् । यदि च बाधयार्थज्ञानात् वासना न निर्वर्तते, कुतस्तर्हि तन्निवृत्तिः ? न तावत् अदृष्टादेः, तथा सति ज्ञानवाध्यत्वामाधेन सत्यत्वप्रसङ्गात् । अथ एव न स्वनं, व्याघाताच्च । न हि वध्यातकयोस्तादात्म्यं दृष्टम् । न च सहकार्य-तरमन्तरेण घटादि विषे स्वपध्वंसहेतुता । अहेतुकविनाशवादे तु सौगतचार्याकादिसौहार्दोद्धारप्रसङ्गः । अविद्यायाश्च तद्वदेवा-हेतुकनिवृत्त्यविरोधः स्यात् । न च दहन-अ-त्यशब्द-चरमसंस्कारादिवदिति वाच्यम्, तत्रापि तत्तदवस्थान्तर-कालविशेषादिसामग्रीसहितपरमेश्वरसङ्गत्वस्य कारणस्यासामिरम्बुपपन्नात् । द्विचन्द्रादौ तु अङ्गुलपट्टमतिमिरादिदोषस्य—चन्द्रैकत्वज्ञानाविषयत्वात्, तदुभयविषयैकज्ञानोदयेऽपि पादवैष्यनारका-

(५) संसारः = प्रेत्यभावपरम्परा । अद्वैतिभिः मिथ्यावास्तुनिवृत्तिमात्रे वाधशब्दः परिभाषितः । तादृशवस्तुत्पत्त्यादेरभावात् न सोऽर्थः । किन्तु निवृत्तिसामान्यं वा, चेतनविषये वाधनं पीडनमिति, ज्ञानविषये वाधनं अप्रमात्यमिथ्यावादानमित्यादि वा यथायथं भजतीति, याधित इति प्रयोगेण ज्ञापितम् । प्रसादो दुर्लभं निग्रहपरत्वादित्येतन्निराकर्तुं कल्याणगुणातिशयमाह प्रथमेति । उपायानुष्ठानार्थप्रवृत्तौ प्रथमतो जातो योऽजलिः, तत एव, किं ते कार्यमिति स्मरणे किङ्करयत् । अथ चाऽऽदिष्ट इव निर्वर्तयति । तस्य तथाऽभिमानेऽपि स न प्रसाद एव, स एव हि स्वामीति । द्वैतेति । भेदेत्यर्थः । अपर्यवसित इति । मूलनिवृत्त्यविधाने कार्याणामुत्पत्त्या वाधासिद्धिरिति भावः । तन्मूलेति । तदधीनेत्यर्थः । समधिगतप्रज्ञा यतिरेवेति । गृहीतग्रन्थान्यत्वेत्यर्थः । स्वनं = धाटणदेव । ननु प्रतियोगिनोऽपि ध्वंसं प्रति हेतुतायाः सर्वसंभन्तत्वात् स्वानो निवृत्तिर्युक्तेत्यत्राह न च सहकारितीति । दहनेति । वह्नेर्दक्षि विनाश्य अनुविनाशोऽनुमगसिद्धः (न्या-द-) । धीर्धीनरान्यायेन शब्द-परम्पराया अन्तिमशब्दरूपोपान्त्यशब्देन नाश इति तार्किकाः । संस्काराणां स्मृणादिनिर्गन्धेऽपि चरमसंस्कारस्य कार्याभावात् स्वत एव नाश इति चेष्टम् । तद्वदिनि भावः । द्विचन्द्रादौ तु इत्यस्य धनु-वृत्तिर्घटत इत्यजान्वयः । दोषस्येत्यस्य च । तावन्पर्यन्तमेव वाच्यम् । ननु निमित्त-द्वैत-योमयपरिपक्व

प्रकाशस्यैव दोषप्रकाशांशस्य चन्द्रैकत्वप्रकाशेन विरोधाभावात्, दोषो मिथ्येति तु ज्ञानस्य लौकिका-
नामनुदयात् ; यौक्तिकमिथ्यात्वज्ञानस्यैव आन्तित्वेन तत्सत्यत्वाद्यावाप इति तन्मूलग्रमपरानुवृत्तिर्घटते ।
तद्विषयान्यथात्वाध्यवसायेन भयविस्मयादिकार्यनिवृत्तिश्च । तव तु न तथा, कारणभूताविद्यावत् कार्य-
भूतशोकादिवच्च, मध्यगतमेदवासनामेदज्ञानयोरप्येकहेतुस्यैव निवार्यत्वात् । अनुवृत्तावपि माध्यवाधकयो-
राविद्यत्वेन वास्तवप्राप्ताभावात् ; विशेषेण बाधकबलासम्भवाच्चेति । तदेतत् सर्वप्रभेदेभ्यः सत्यपि
वाक्यार्थज्ञाने इत्यादि, भयादिकार्यं तु निवर्तते इत्यन्तं भाषितम् ॥ ५ ॥

॥ इति शतदूषण्यां याघितानुवृत्तिभङ्गवादः पञ्चमः ॥ ५ ॥

—०—०—

॥ अथ विविदिषासाधनत्वभङ्गवादः षष्ठः ॥ ६ ॥

दृष्टानुश्रविकार्यज्ञातविमुखान् पुंसोऽधिकृत्य श्रुतौ

यज्ञादिर्विदुषास्तिसाधनतया साक्षात् विधिं प्राप्नुते(प्राप्यते ?) ।

लीलामोगविभूतिद्युग्मभरितस्वात्मप्रदानोन्मुखः

श्रीमान् अस्तु स मे समस्तदुरितोच्चाराय नारायणः ॥

यदुच्यते, “तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन” इत्यत्र
यज्ञादिकं विविदिषासाधनत्वेन विधीयते, न तु वेदनसाधनत्वेन, वस्तुविरोधात् ; श्रुत्यश्रयपर्यालोचनाद्य-
विविदिषन्तीति हि श्रूयते ; न पुनः विदन्तीति । तत्र ब्रूमः—कोऽसौ वस्तुविरोधस्तावत् ? (1) किं
ज्ञानस्य यज्ञादिभिस्साधयितुमशक्यत्वम् ? (2) उत तेषां ज्ञानाद्भूतशमादिप्रत्यनीकारमस्त्वम् ? (3) यद्वा
तत्त्वज्ञानफलापवर्गप्रत्यनीकतिवर्गसाधकत्वम् ? (4) यद्वा आश्रयाङ्गतया विहितानां विद्याङ्गत्वे नित्या-
नित्यसंयोगविरोधः ? (5) अन्यो वा कश्चिदिति ।

न प्रथमः । स हि यज्ञादिकमन्तरेण उत्पत्तिदर्शनाद्वा, यज्ञादिसन्निधावप्यनुत्पत्तिदर्शनाद्वा ! आद्ये तु
असिद्धिः, माघीनेष्वर्वाचीनेषु वाऽधिकारिष्वननुष्ठितगुद्वर्धनेषु विद्योत्पत्तेरसिद्धत्वात् । द्वितीये तु
अप्रयोजकता । सामग्र्यैव हि कार्योत्पत्तिः ; न पुनर्हेतुमात्रात् । सम्भवति च प्रायशः कर्मकर्तृसाधन-
समूहालम्बनज्ञानं भवितुमर्हतीत्यत्राह तदुभयेति । कदाचित् चन्द्रैकत्वेन सह तारापि गृह्यत । तावता न
हि तारायाघः अविरोध्यत्वात् । तथेति । तव त्विति । त्वद्विमतविषये तु इत्यर्थः । आविद्यत्वेन =
अविद्याकार्यत्वेन ॥ ५ ॥

(६) आनुश्रविकेति । वैदिकेत्यर्थः । आमुष्मिकेति यावत् । अर्थज्ञातं = फलनिवहः । तद्विमुक्तान् =
मुमुक्षून् । ‘साक्षात् यदुपास्तिसाधनतया’ इत्यन्वयः । न तु विविदिषाद्वारेति भावः । प्राप्नुत-
इत्यनुद्धम् । प्राप्यत इति पठनीयम् । निजन्तात् कर्मणि यक् । प्रापित इत्यर्थः । ‘यज्ञेन दानेन’
इत्यादिरत्र श्रुतिः । साधनत्वं दुरितोत्तरणद्वारा । तत्पूचनायान्ते दुरितोत्तरायेत्युक्तम् ।

पर्यालोचनाच्चेति । भाष्येऽप्येवम् । ज्ञापकहेतुः । विविदिषासाधनत्वविधानावागमः श्रुत्यश्र-
सम्प्रत्ययपर्यालोचनकृतः । वस्तुविरोधस्तावदिति । प्रथमोक्तो वस्तुविरोध इत्यर्थः । व्यतिरेकनियम-
भंगाद्वा, अवयवनिषमभंगाच्चेति पृच्छति सहीति । हेतुमात्रात् = एककारणमात्रात् । कर्मेति ।

वैगुण्यम् । अन्यथा चित्तापशुफलत्वादावपि कस्ते समाश्वासः ? ॥ तस्यास्तत्साधनत्व विदधाति श्रुतिरिति चेत्, अत्रापि यदि श्रुतिर्विदधाति, तदा तद्वदेव समाश्वासिहि । अन्यथा विविदिपासाधनत्वेऽपि त्वया न समाश्वासितव्यम्, तत्रापि साध्यसाधनमावत्य श्रुत्येकावसेयत्वात् । 'कुर्वद्वाऽयमकुर्वद्वा' इत्यादि चार्वाकदुर्वादस्य त्वयाऽप्यसर्तयत्वात् । व्यभिचारस्य च सम्भवात् । एतेन—वाक्यजन्यपरमितीरूपस्य सफकारज-यस्मृतिसन्तितीरूपस्य वा वेदनस्य किं कर्मापेक्षयेति निरस्तम्, इच्छाया अभ्यनुकूलतापोधा धीनोत्पत्ते किं कर्मापेक्षयेति समत्वात् ॥ अतः करणनैर्मल्यद्वारेणेति चेत्, तुल्यम्, 'यत्रोमयोऽसमो दोषः' इत्यभिमुक्तवचनं किमर्थमित्य विस्मरसि । 'कपाये कर्मभि पक्वे ततो ज्ञानं प्रवर्तते' इत्यादि वाचनिकार्यातिलङ्घनं तवाधिकम् ।

नापि द्वितीय, शमादेरविहिताप्रतिबिद्धनिषिद्धविषयत्वेन विद्याव्रतया विहितेभ्यः कर्मभ्यो व्यतिरिक्तविषयत्वात् । विहितस्य च, 'धर्मेण पापमपनुदति', 'कपायपक्ति कर्माणि ज्ञानं तु परमा गतिः' इत्यादिभिर्विधोपकारकत्वस्यैव श्रुतत्वात् ।

न च तृतीय, फलाभिसन्धिबिहरादेव त्विगर्गानारम्भात्, अनेकफलसाधनस्यापि ज्योतिष्टोमादे रभिसन्धिविशेषेण फलं प्रति नियमस्य सर्वैरभ्युपगन्तव्यत्वात् ।

अत एव न चतुर्थ, तत्रापि विनियोगपृथक्त्वेन नित्यानित्यसयोगविरोधाभावात् । तदेतत् सर्वे सूत्रकारैरेव विस्पष्टमुक्तम्—'सर्वपेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्वत्', 'शमदमाधुपेतेस्त्याद्यथाऽपि तु तद्विधे तदङ्गस्य तेवामध्यवश्यानुष्ठेयत्वात्', 'विहितत्वाच्चाश्रमकर्माणि', 'सहकारित्वेन च', 'अग्निहोत्रादि तु तत्कार्यायैव तदङ्गानात्' इत्यादिभिः । (५)

या च ते श्रुत्यक्षरपर्यालोचना, सोऽपि हस्तसमालोच, 'सोऽन्वेष्टव्य, स विजिज्ञासित य', 'तद्विजिज्ञासितव्यम्', 'ओत यो मनस्यो निदिध्यासितव्य' इत्यादिश्रुतिशीलापरामर्शात् । न हि तेषु

इदं व्यापसूत्रम् । कर्मवैगुण्यं कृतवैगुण्यं साधनवैगुण्यञ्च । चिन्तति । 'चिन्तया यजेत पशुकाम' इति पञ्चम्यविहिता चित्राद्या काचिदिष्टि । तदादावित्यर्थः ।

कुर्वेदिति । कारणमिति त्वयाऽस्मिन् यमानं किं कुर्वेत् = कार्योत्पादनत्वमात्रम्, अकुर्वद्वा = तद्विहितं वा । आद्ये मृदादिक घटादिक प्रतिक्षणमुत्पादयेत् । न चेत्, कदापि नोत्पादयेत् । अतः कार्य कारणभावः कुत्रापि नास्तीति चार्वाकदुर्वादः । ननु न तदुद्गदिऽऽस्माभिः प्रियते । कर्मणि घृतेऽपि वेदनस्य कदाचिदभावात् तत्साधनत्वव्याग इत्यत्राह व्यभिचारस्य चेति । अविहितप्रतिषिद्धेति । विहितयागादि । प्रतिपिद्धम् = कलञ्जमक्षणादि । तदुभयमिदं लोकव्यवहारादि । तद्यादाराधयविजं नीयमिदं ग्राह्यम् । निषिद्धं तु सर्वं वर्ज्यमेव ॥ 'या च ते' इत्यादे पूर्वं पूर्वैरुक्तविरूप पञ्चम-कल्पद्रूपभाग स्थितो अत्र इति भाव्यम् ।

सोऽपीति पुलिगनिर्देशो धियेयानुसारात् । हस्तसमालोच = हस्तगतमात्रविषयकापातप्रत्यय । आलोचनं व्यापार इन्द्रियाणामिति वत् प्रयोगः । वाक्यघटकाशानामन्वयशोधनाभावात् आलोचन-त्वम् । वाक्यान्तरपरिशीलनात् समालोचनत्वम् । एकहस्त उदेयापरहस्तोऽपीति च आपातप्रित्तनम् । अन्यथाऽपि भावात् ॥ अत्र सप्रत्ययाध्यायव्यविचारपूर्वकं व्याकरणविरोधप्रदानं परमार्थभूषणे द्रष्टव्यम् ॥ ६ ॥

सन्त्ययार्थविधिपरत्व भवनाऽपि स्वीकृतम् । विधिबलावसितपुरुषार्थमाधनत्वायैसिद्धेच्छानुवादरूपत्वात् प्रत्ययस्य ॥ ध्यायीतेत्यादिविध्यन्तरैकार्थ्यात् तत्र शाब्द प्रत्ययार्थमाधान्यमनादृत्य, इच्छाया इत्युपपन्नप्रधानत्वादर्थे प्रकृत्यर्थमाधान्य स्वीक्रियत इति चेत्—नहि, 'क्रियावानेष ब्रह्मविदा वरिष्ठ', 'कर्मणैव हि ससिद्धिम्' 'कषाये कर्मणि पक्वे ततो ज्ञानं प्रवर्तते' इत्यादिप्रमाणसदृशैक र्थादत्तापि वेदनपरत्वमङ्गीकृतम् ।

लोके च, 'असिना जिघासति, अरवेन जिगमिषति' इत्यादिषु प्रकृत्यर्थे करणान्वयो बहुलमुपलभ्यते ॥ अत्र असेरन्वय वा हननगमनेच्छासाधनत्वायोगात् हननादिसाधनत्वस्यान्वयव्यतिरेकसिद्धत्वाच्च अगत्या प्रकृत्यर्थसाधनत्वाश्रयणम् । इह तु न तथा, अन्तःकरणैर्महत्त्वाद्वा रेण सत्त्वविरुद्धोपकारकत्वस्य ज्ञानतदिच्छयोरविशेषादिति चेन्न, अनन्वयपरत्वस्योपपादितत्वात् । अयोगस्य चात्तात्पर्यविशेषात् ।

तथा हि—योऽयं विविदिषाकामो यज्ञादिविधिं करोति, स किं तदानीं वेदनमिच्छति, उत न ? आद्ये, विविदिषा सिद्धेवेति न तस्या यज्ञादिसाध्यत्वम् । तथा च चक्रकम्—वेदनेच्छाया जातायामेव विविदिषेच्छा जायते, तस्या जाताया कर्मानुष्ठानम्, ततो विविदिषेति । अतैकैकोमय पर्वसङ्कोचेनाऽऽत्माश्रया-भोग्याश्रयावप्यनर्भाभ्यौ । द्वितीयेऽपि, वेदनस्यानिष्टत्वे विविदिषाऽप्यनिष्टैव स्यात्, तद्विषयत्वात् तस्या । विविदिषा हि वेदनसाधयेत्, तच्चापवर्गादिकमिति मत्तैव हि तस्याममिच्छापसम्भव ॥ ननु वेदनौमुख्यलक्षणविविदिषा पूर्वं सञ्चिता । तदर्थपञ्चसिद्धयन्ता तु साध्यतयाऽपि मतेति चेन्न, तादृशतीक्ष्णज्ञाया एव उत्पत्त्यनुपपत्तिविकल्पे प्रागुक्तदोषानतिरङ्गनात् । न हि वेदने तीक्ष्णेच्छायामसम्भवत्वा तादृशीमपि तामिच्छेत्, तदुपायवर्गानुष्ठानकेश वा सहेत ॥ ननु दृष्टमेतत् यद्वृद्धमुष्णापिपासादिकामनया भेषजमुपदिश्यते । तत्तापि भोजनादेरिष्टत्वानिष्टत्वविकल्पेन प्रागुक्तपसङ्गो दुर्बार । तत्र यः परिहारस्ते, स नोऽस्तापि भविष्यतीति चेत्—तत्र, भोजनादेः सामान्यतोऽनुकूलत्वज्ञानादेवेष्टत्वसिद्धे । तथाऽपि दोषवशात् तदातनमनारोग्यात्मक प्रातिकूल्यमपनेनव्यमिति तावन्मात्रार्थं भेषजोपदेश, न पुनरिच्छास्वरूपनिष्पत्तये ॥ अस्तापि तर्हि तथाऽस्तु, सामान्यतो वेदनस्येष्टत्वेऽपि तादात्मिकतत्प्रातिकूल्यावादाकरजसोमोनिर्वर्तणेन अन्तःकरणशुद्धयर्थं कर्मणा विनियोग इति चेत्—तर्हि विविदिषासाधनत्वञ्च नि परित्यक्तैव ॥ अवांतरस्यापारम्भादविरोध इति चेत्, तर्हि वेदनसाधनत्वमप्यनुमन्त्याम तत्पूर्वमाविन सर्वस्यापि यज्ञादिकर्मवान्तरस्यापारत्वोपपत्तेः । एवञ्च सति, क्रियावानेष ब्रह्मविदा वरिष्ठ', 'कषाये कर्मणि पक्वे ततो ज्ञानं प्रवर्तते', 'पुण्यं प्रज्ञां वर्धयति क्रियमाणं पुनः पुनः' इत्यादिभिरैकार्थ्यं च । अनौ यज्ञादिकर्म वेदनसाधनमेव ॥

ननु विविदिषासाधनं वेद्यं चोद्य यज्ञादेः, सत् भक्तिसाधनत्वेऽपि समानम्—तथा हि । किं भगवति भक्तिमान् भक्तिं कामयते, उत तद्विधुरः ? न प्रथमं भक्तिर्निष्पन्नत्वेन साध्यत्वायोगात् । न द्वितीयं भगवद्वक्तिविधुरस्य तद्वत्त्वापि नैरपेक्ष्यात्, भक्त्यवस्थामेदान्निबन्धेऽपि प्राग्बोधे दोषः (इति) ॥ तत्र । प्रीतिरूपज्ञानविशेषो हि भक्तिः, प्रीतिश्च तारतम्यवती । विषयस्वभाव-विशेषाभिमान-अभ्यास

भेषजादिभिः प्रेमवृद्धिः कामशास्त्रादिष्वपि सम्पत्ता । पुरुषस्य तत्कामना सम्भवति न वेत्येतावदेव चिन्तनीयम् । तत्र यदि सञ्ज्ञातमात्रादतिशयितस्य प्रेम्ण फलान्तरं पदान्तः सिद्धयेत्, तदा तथाविधं तस्यातिशयमभिवाञ्छेदेव । न च तावता तथाविधस्यातिशयस्यापि निश्चिन्तित्वमसङ्गं, ज्ञानवदुपपत्तेः । सामान्यनोऽवगते हि विशेषनो ज्ञानाय च्छाप्रियते । अन्यथा जिज्ञासैव सर्वत्र न स्यात् । नन्वेवं विविदिषायामप्येवमस्त्विति चेन्न, विशेषेच्छाया एव प्रागेदयात्, न हि, 'पूर्वं सामान्यनो ज्ञानमिच्छति, पश्चाद्विशेषतः' इति सम्भवति । न च विषयविशेषावच्छेदमन्तरेण इच्छाजातिविशेषः कश्चित् सम्भवति । भक्तौ तु भोग्याकारागिर्भावतारतम्यवशात् तारतम्यमुक्तमिति । इहापि तु एव तारतम्यमिति चेत्, अस्तु तत्, तथाऽपि काश्चित् दुर्बलम्; तथाविधविषयविशेषितस्य वेदनस्य काश्चित्त्वमन्तरेण तदसिद्धेः, तत्काश्चित्तायाश्च सिद्धौ, सिद्धा तथाविधवेदनेच्छेति कथं सा काश्चाः । अतः सिद्धं यज्ञादिकर्म विविदिषासाधनत्वेन न विहितमिति । तदेतत् सर्वमभिसम्भवाद्—एवंरूपाया ध्रुवानुस्मृतेः साधनानि यज्ञादीनि कर्माणीति 'यज्ञादिश्रुतेरश्वत्' इत्यभिधास्यते इति ॥६॥

॥ इति शतदूषण्यां विविदिषासाधनत्वभङ्गवादः पष्ठः ॥ ६ ॥

—०—०—

॥ अथ शब्दजन्यप्रत्यक्षभेगवादः सप्तमः ॥ ७ ॥

विभूत्यशो यस्य स्फुरति जगतामक्षमखिलं श्रुतिर्जात्यन्धानामुपदिशति यं रूपमिव न ।

निजाप्यक्षप्रेक्षाचुलकितसमस्तः स्वयमसौ हृषीकेशो दिव्यं दिशतु मम चक्षुः स्वविषयम् ॥

यदुचिरे—यद्यपि तत्त्वमस्यादिवाक्यश्रवणसमयसम्भवः परोक्षं ज्ञानमविद्या न निर्वर्णयति, तथाऽपि श्रवणादिभिर्निर्गतसमस्तभेदवासनामूलसम्भावनाविपरीतसम्भावनासुचितविशेषरक्षणप्रतिषेधस्य तदेव वाक्यमविद्यानिर्वर्णकमपरोक्षं ज्ञानं जनयति । न च—शब्दस्य कथमपरोक्षधीहेतुत्वमिति वाच्यम्, इन्द्रियस्यापि कथमिति प्रसङ्गात् ॥ दर्शनादिति चेत्, तुल्यम् ॥ क्व तद्दर्शनमिति चेत्, 'संबित् स्वप्रकाशा', 'दशमस्त्वमसि' इत्यादिषु । न ह्यतः संबिद्विषयः स्वविषयो वा प्रकाशो नास्ति, सन्नपि वा परोक्षः, स्वधीविरोधात् । प्रत्यक्षे च विषये परोक्षप्रकाशाभावात् । अन्यथा शुक्तिवत्प्रकाशोऽपि रजनावभासाविरोधप्रसङ्गात् । न चायं प्रकाश इन्द्रियजन्यः, वाक्यस्य तदानीमपरोक्षत्व

(७) विभूतीति । जगतां=सर्वेषां प्राणिनाम् ब्रह्मम्=इन्द्रिय भगवन्निर्गम्यस्वयोग्यवस्तुमात्रे प्रत्यक्षजननसमर्थम् । न तद्विषये । शब्दोऽपि तद्विषयकशब्दोच्यस्यैव जनकः । न हि रूपस्य प्रत्यक्षयोग्यत्वमस्तीत्येतावता जात्यन्धगृहीतो रूपोपदेशः तस्य प्रत्यक्षहेतुः । करणनिरपेक्षं तु प्रत्यक्षं समावनः सर्वविषयकं स्यात् । यथेश्वरस्य । जन्यप्रत्यक्षं तु चक्षुर्धीनमेव । यजुर्नस्य यत् सर्वदर्शनं कदाचित्, तत् द्रिष्टव्यचक्षुषा भगवद्वत्तन । यदि वाक्यमेवापरोक्षजनकं स्यात्, भगवता स्योपदेशेनैव तस्य सर्वप्रत्यक्षोत्पादनसंभवात् दिव्यचक्षुर्दानमेव न वतः न स्यादिति शब्दोक्तस्य भावः ।

क्व तद्दर्शनमिति । वाक्यस्यापरोक्षधीजनकत्वदर्शनं पुत्रेत्यर्थः । अन्यतरेणेति । रततत्वे तु शब्दमात्रेण तत्प्रत्यक्षादर्शनादुभयग्रहणम् । अतः इह शब्दः पराजितमिति भावः । इहापि तथेत्युक्तावपि शब्दस्य कारणत्व न धार्यत इत्याहान्येति ।

प्रसङ्गात्, वाक्यमन्तरेणापि तत्प्रसङ्गः च । न च रत्नतत्त्वाधिगमवत् शब्दसमिन्नेन्द्रियजन्य, अन्यतरेण तदुत्पत्त्युपपत्तौ कल्पनागौरवात् । अन्वयव्यतिरेकाविशेषे सति, इन्द्रियसहकृतशब्दजन्य इति विपरिवर्तप्रसङ्गः च ॥ किं नामेन्द्रियं तत्सहकारि स्यादिति चेत्, मनसः सर्वाज्ञानकरणसाधारणसहकारित्वं किं न जानासि ? ॥ तथापि विनियमनाया को हेतुरिति चेत्—न, अन्वयान्वयतमसंस्थितस्य वा वाक्यश्रवणात् दशमोऽस्मीति प्रत्यक्षप्रत्ययात् । न चात्रापरोक्षत्वमारोपितम्, बाधकाभावात् । न च सम्प्लवे भेदाग्रहात् तद्व्यवहारः, कदाचिदपि तत्र धीमेदानुपलम्भात् । अतो वाक्यजातीयस्य कश्चित् प्रत्यक्षज्ञानजनकत्वसिद्धौ कः विरोधावकाशः ? ।

अन्यदपि बाधये किं न जनयतीति चेत्—न, गोजतीयत्वे शाकरः किं न दुग्धे दुग्धमिति वत् उपहास्यत्वात् ॥ अस्ति तत्रावान्तरोपाधिरिति चेत्, अस्त्वन्नापि कश्चित् । न च तदज्ञानतत्कार्योत्पत्तिप्रतिबन्धि, तज्ज्ञानस्य तत्कारणत्वानभ्युपगमात् । अन्यथा अतिप्रसङ्गात् । यथाऽऽहुः—'न कारणपरिज्ञानं तत्कार्योत्पत्तिकारणम् । न हि बीजाद्यविज्ञानमङ्कुरोत्पत्तिवारणम् ॥' इति । न चास्यात्यन्ताज्ञातता, स्वतोऽपरोक्षार्थगोचरत्वस्योपाधेरवधारणात् ।

न च तत्त्वमस्यादिवाक्यस्य प्रत्यक्षज्ञानजनकत्वे किं प्रमाणमिति वाच्यम्, निवर्त्यमिथ्यात्वा न्यथानुपपत्त्यैव तत्सिद्धे । स्वतः शुद्धेऽपि हि विश्वसाक्षिणि ब्रह्मणि स्फटिकमणिषट्सदादिमीकुसुमरागोपरागवत् अवभासमात्रसिद्धिरियमशुद्धिः । सा च ज्ञानमात्रनिवर्त्येति, 'तरति शोकमात्मवित्' इत्यादिश्रुतिशतसिद्धम् । मिथ्याभूतस्य च धीमात्रनिवर्त्यत्वमुक्तम् । न च परोक्षज्ञाननिवर्तक इत्येते । अतः परितोषादपरोक्षमेव ज्ञाननिवर्तकमिति स्थिते—

न तावत् करण(तत्करणं)मिन्द्रियम्, बाह्येन्द्रियाणां प्रत्यक्षपराङ्मुखत्वात्, मनसोऽपि सोऽहमस्मीत्यस्मिन्नर्थे स्वातन्त्र्येणाप्रवृत्ते । शब्दसंस्कारादिपुस्कारे तु तस्यैव करणत्वोपपत्तेः । मनसश्च

किं नामेति । ननु अद्वैतिनः प्रति शब्दसमिन्नेन्द्रियजन्यत्वमस्त्विति घट्त्वं सिद्धान्ती, स्वाभिमतमेवेन्द्रियं गृहीत्वा इन्द्रियसंमिश्रशब्देति विपरिवर्तकारिणः कथं, 'किं तदिन्द्रियम्' इति पृच्छेदिति चेत्—उच्यते । रत्नतरङ्गस्थले शब्देन्द्रियसंभेदे, इन्द्रियस्य चक्षुषः प्रत्यक्षकरणत्वस्य फलसत्त्वात् शब्दसहकारिमात्रम्, न तु करणम् । तद्वत् दशमोऽहमित्यत्रापि किं चक्षुरेव गृह्यते । धोत्रादिभ्यां आद्ये चक्षुरेव करणफलसत्त्वात् । अतो न विपरिवर्तः । अन्यस्तु न, धोत्रादेरन्नायोग्यत्वादिभ्यां शब्देन पृच्छति किं नामेति । अद्वैती प्रत्याह मनस इति । अयमाशयः—न चक्षुरिन्द्रियमन्यद्वा बाह्यमस्मिन्नभिमतम् ; किन्तु साधारणकारणं मन एव । तस्यापरोक्षधीहेतुत्वस्याफलसत्त्वात् शब्दस्यापि तत्कल्पनमुक्तमिति विपरिवर्तकिरस्माकमिति । चक्षुर्विहाय मनस एव ग्रहणमिति कुत इति पृच्छति तथापीति । कार्यकरचक्षुस्त्वाये मनस एव हि स्वीकार्यतेति भावः । सम्प्लवे परोक्षापरोक्षज्ञानद्वयस्य कारणद्वयादुत्पत्तौ । शाकरः = वृषभ । अगन्तरोपाधि = घेनुमात्रवृत्तिर्धर्मः ।

न चास्येति । अस्य = दशमोऽहमित्यादौ प्रत्यक्षत्वप्रयोजकतया स्वीकृतस्य उपाधे = धर्मस्य । ननु वाक्यान्तरस्येव तत्त्वमस्यादिवाक्यस्य स्वतो परोक्षमात्रविषयकत्वाभावात् न प्रत्यक्षहेतुतेति शंकामनूय निरस्यति न चेति । 'नापि वाचा', 'यतो वाचो निवर्तन्ते' इति श्रवणात् वाक्यस्य न

नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावब्रह्मणोचरसाक्षात्कारकरणत्वेत्यादृष्टचरत्वेन शब्दस्य तत्सहकारित्वफलरत्नायोगात् । तथात्वे च श्रवणादिनैष्कल्यात् । 'न चक्षुषा गृह्यते नापि वाचा', 'मनसा विभुर्देव', 'मनसैवेदमाप्त वन्द्य' इत्यादिश्रुतीनां चित्तैकामयस्यान्तरङ्गत्वबोधने तात्पर्यात् । अत एव, 'अपाप्य मनसा सह' इत्यादेरनधिकृतमनोविषयत्वबोधस्यापनानुपपत्तिः । न च मानस प्रत्यक्षमिति, आत्मन स्वप्रकाशत्वात्, सुखादेस्तु साक्षिवेद्यत्वात्, भावनासहकृ-मनोज-यसाक्षात्कारस्यापि पथिकपरिभाषितमिदमासाक्षात्कारवत् आन्तित्वात्, आन्तिरूपसाक्षात्कारस्यापि साक्षिरूपत्वेनैव मानस वामावात् ।

अनुमानादेस्वापरोक्ष्यविद्वेषशीलत्वात् । अथैव वयपरिशेषे तत्रापि भेदगर्भाणां बाधयानां भेदभ्रमनिवर्तकत्वायोगात् अद्वैतवाक्यान्वेधादिधानिर्वर्णकारोक्षज्ञान जनयन्तीति ॥

किञ्च प्रत्यक्षस्य भेदभ्रमस्य परोक्षात्, ऐन्द्रियकप्रत्यक्षाद्वा न परिभवो युक्तः, न्यूनत्वात्, समत्वाच्च । शास्त्रमूलं तु प्रत्यक्ष साक्षात्कारत्वाविशेषेऽपि निर्दोषहेतुकत्वात् बाधक्षमम्, तथोक्तम्—

"न्यूनत्वाच्च समत्वाच्च परोक्ष नासृजं क्षमम् । निर्दोषहेतुजन्यत्वात् प्रत्यक्षं शास्त्रजं क्षमम्" इति । प्रत्यक्षभेदभ्रमनिवर्तन इति शेषः ।

साक्षात्कारस्य चाविद्यानिवर्तकत्वं तस्य च शब्दकरणत्वं शब्दादेव सिध्यति, 'निचार्य ते मृत्युमुखात् प्रमुच्यते', 'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे' इत्यदिभिरपरोक्षज्ञानस्य अविद्यानिवर्तकत्वसिद्धेः । 'तस्मै मृदिवक्त्रायाय तमस पर दर्शयति भगवान् सन्तुलमार', 'वेशान्तविज्ञानमु निश्चितार्था', 'स्वाध्यायश्चक्षुस्तैक्रमस्य योगो द्वितीयमभिवीक्षणाय', 'अध्वपनमननयनोऽस्य द्रष्टा', 'न मासचक्षुरभिवीक्षते तम्', 'पितृदेवमुप्याणा वेदश्चक्षुः सनातनम्' इत्यादेस्तस्य शब्दकारणकत्वसिद्धिः ।

प्रयोगश्च—विगीतं ज्ञान साक्षात्कारि, तत्त्वमस्यादिबाधजन्यज्ञानत्वात्, तत्त्वमस्योचर-श्रावणज्ञानवत् । न च तत् तदज्ञ-यम्, प्रत्यक्षे विषयस्य कारणत्वस्वीकारात् । तत्रैव प्रतिज्ञायाम्,

करणप्रमिति चेन्न । कारणं विना कार्ययोगात् आद्यक्षयस्य वाक्यस्य कारणघट्टे तत्तद्व्यनष्टा-खण्डार्धप्रतिपादनाक्षमवाक्यविषयकत्वकल्पनात् । ननु मनसः प्रत्यक्षकरणत्वं पल्लवमिति तदेव प्राह्यमित्यत्राह न च मानसमिति । तार्किकैः आत्म-तत्त्वमयेतत्सुखादिप्रत्यक्षहेतुतिन्द्रिय मन इति चतुरादिवत् मनसोऽपि प्रत्यक्षकरणत्वमिष्टम् । वेदान्तिमते तु न तदियते । तत्र सुखादेरपि धर्मभूतज्ञानपरिणामत्वात् आत्मवत् स्वयप्रकाशत्वात् न मनोपेक्षेति वक्ष्यम् । अद्वैतिना सुखादेरन्त-करणगुणत्वाद्वाक्यप्रकाशत्वेऽपि साक्षिमास्यन्वरीकाराद्य मनोपेक्षेति विशेषः । इन्द्रियानुमा-नोपमानादिषु करणेषु इन्द्रियमेतादृशं निरस्तम् । अनुमानादि निरम्यति अनुमानेति । न च आपरोक्ष्यविद्वेषशीलत्वं वाक्यस्यापि तुल्यमिति वाच्यम्—दर्शनमस्मत्सर्वान्यादीं दर्शनान् तच्छरील-त्वायोगात् । ननु वाक्यजन्यामेदप्रत्यक्षस्य मानान्तरजन्यभेदप्रत्यक्षेणैव बाधोऽस्ति चेत्तत्र पक्षस्य मनसि कृत्याऽऽह किञ्चेति । न्यूनं यावत् = परोक्षस्य न्यूनयत्नं यावत् । समं यावत् = अपरोक्षस्य समयत्न-त्वात् । तर्हि वाक्यजन्यप्रत्यक्षमपि समयत्नं यावत् बाधकमित्यत्राह शास्त्रेति । शब्दो हि निर्दोषः । न हिन्द्रियं तथा । तेनाकारेण तत् प्रचलमिति भावः ।

तत्स्वरूपेति । वाक्यस्वरूपेत्यर्थः । शब्दो हि धर्मोऽस्तिन्द्रियघातः । अपरोक्षज्ञानरिपयत्यादित्यत्र

अपरोक्षज्ञानविषयत्वात् (अपरोक्षविषयज्ञानत्वात् १) सुखादिज्ञानवदिति वा प्रयोगः । तत्त्वमस्यादि-
वाक्य वा स्वप्रतिपाद्यगोचरसाक्षात्कारजनकम्, स्व-काशार्थोपदेशरूपत्वात्, स्वतोऽपरोक्षार्थविषयत्वाद्वा,
'संज्ञित् स्वप्रकाशा', 'दशमस्त्वमसि' इत्यादिवाक्यवत् । अपरोक्षत्वं तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानवृत्ति,
अपरोक्षज्ञाननिष्ठात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वात् ज्ञानत्ववदिति । न चात्र परोक्षत्वं तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्य-
ज्ञानवृत्ति, परोक्षनिष्ठात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वात्, ज्ञानत्ववदिति स प्रतिपक्षसाधनम्, सिद्धसाधनात् ।
तेषामेष द्वि वाक्यानामसम्भावनाविभीतसम्भावनाप्रतिबद्धचेतसि पुरुषे परोक्षज्ञानजनकत्वमिष्यते ।
पूर्वोक्तश्रुतिविरुद्धतया कालात्ययापदेशाच्च ।

न च वाच्यम्—अग्निहोत्रादिवाक्यजन्यज्ञानेष्वप्येव प्रयोक्तुं शक्यमित्याभाससमानयोगक्षेम
तेति, तत्र विपक्षे बाधविरहात् । न हि तत्र प्रामाण्यस्यानुपपत्तिः, अनुमानादिवदुपपत्तेः । नाप्य-
नुष्ठानस्य, परोक्षनिश्चयादपि तदुपपत्तेः । नापि फलस्य, तत्र एव तत्सिद्धेः । नापि च फलकाम-
नाया, फलसम्बन्धनिश्चयादेव तस्या अप्युपपत्तेः । अत एव पुरुषप्रवृत्तिरपि सगच्छते । इह तु
प्रागुक्तार्थानुपपत्तिरेव त्रिवक्षे बाधिका स्यात् । अतो नाऽऽभासतुल्यतेति । एव पूर्वेष्वपि प्रयोगेष्वा-
भासतुल्यतोद्धारो द्रष्टव्यः । अन्यो विपक्षे बाधकस्यैव प्रतिबन्धरहस्यत्वात् उक्तार्थे महाविद्याजातयश्च
यथावगाह प्रयोक्तव्या । स्वपरपक्षसाधारण्यं हि महाविद्यानां स्वभावः । तत्रानुकूलनर्कसदसद्वावा-
भ्यामेकत्रार्थसिद्धिः, इतरत्रार्थासिद्धिरिति निर्णयः ।

ननु तर्कपराहता इमे हेतवः, शब्दस्य प्रत्यक्षान्तर्भावप्रसङ्गादिति चेत्—न, अप्रसङ्गात् ।
योगिमनसो बाह्यविषयप्रत्यक्षज्ञानजनकत्वेऽपि बाह्यप्रत्यक्षवहिर्भाववदुपपत्तेः । अथ चक्षुरादिपञ्चका-
न्यनमत्त्व योगिमनो-न्यत्वे सति बाह्यविषयापरोक्षप्रमिनिकारणत्व वा बाह्यप्रत्यक्षान्तर्भावे प्रयोजकमिष्येत,
इहापि तर्हि स्वतोऽपरोक्षार्थब्रह्मात्मविषयशब्दान्यत्वे सति अपरोक्षप्रमिनिकारणत्व प्रत्यक्षान्तर्भावप्रयोजक-
मिति समं समाधिः । किञ्च प्रत्यक्षान्तर्भाव इति इन्द्रियान्तर्भावो वा, साक्षात्कारजनकवाक्यान्तर्भावो
वा विवक्षितः स्यात् । पूर्वत्र मनसोऽपि बाह्यान्तर्भाववत् उपलम्भविरोधः अशक्यः । उत्तरत्र
त्विष्टप्रसङ्गता । ऐकराशये सिद्धे सति अवा-तरमेदाश्रयणाविरोधात् ॥ तदेव ॥ कथमिति चेत्, न,
दशमस्त्वमसीत्यादौ तद्दर्शास्य समर्थितत्वात् ॥ वाक्यस्यैवापरोक्षधीजनकत्वे मननिदिध्यासनविध्या-
नार्थवच्यम्, श्रुतवेदान्तानां समारानुवृत्तिदर्शनविरोधश्चेति चेत्—न, प्रागुक्तप्रतिबन्धविरसनद्वारेण तत्रो

अपरोक्षविषयकज्ञानत्वादिति युक्तम् । अपरोक्षं ब्रह्म सुखादि च, तज्ज्ञानत्वादिति । इदमेव स्वप्रका-
शार्थज्ञानत्वादित्युच्यते । कालात्ययापदेशात् = बाधरूपदोषात् । प्रतिबन्धरहस्यत्वात् = व्याप्ति-
स्थापकतमत्वात् । महाविधेति । महाविद्यानुमानप्रकाराः सर्वार्थसिद्ध्यन्यायपरिशुद्ध्योर्दिशिताः ।
महाविद्याविडम्बने विस्तरः । प्रवृत्ते च विगीतं तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानं स्वस्वेतरोभयावृत्ति अप-
रोक्षनिष्ठधर्माधिकरणं प्रमेयत्वादित्येव भाव्यम् । ननु भगवैव महाविद्याजातय इति प्रयोगेण महा-
विद्यानुमानानां जातिरूपानुमानत्वं सूच्यते । स्वव्याघातकत्वं हि जातिरूपदोषलक्षणम् । महा-
विद्यानुमानञ्च भवतेव मयाऽपि भदिष्टसाधनाय प्रयोक्तुं शक्यमिति तस्य जाति वमेषेत्यज्ञाह स्वपरेति ।

श्रवणं प्रति फलोदयकार्यज्ञतया विधानोपपत्ते । ससारित्वोपलब्धेश्च प्रतिबन्धकत्वात्पुरुषविषयत्वात् ।

अतो बाधकापेक्षानुमाहकश्रुत्यादिसिद्ध तत्त्वमस्यादे साक्षात्कारजनकत्वमिति ॥

सिद्धान्तविस्तरः

अत्र ध्रुम — यथाबदुक्त-केषुविद्वावयेष्वपरोक्षधीहेतुत्व इत्यत इति, तत् नरविषाणाङ्कुरप्रसाधने स्वरविषाणाङ्कुरनिर्दर्शनमिति मन्यामहे । तथा हि—सवित् स्वप्रकाशेत्यत्र तावत् सामान्यत स्वपर समवेतैकालिकसर्वसवित्स्वप्रकाशत्व वाच्यार्थ । तादात्मिकी तु तज्ज्ञ-या सविदेका तदानीं स्वप्रकाशा, तत्र न सर्वसविदा स्वप्रकाशत्वमिदानीमपरोक्षम्, यतो वाक्यस्य तदापरोक्ष्यहेतुना स्यात् । न च सर्वसविदैवम्, तस्य दूषयिष्यमाणत्वात् । तदैवयेऽपि तत्तदुपहितकारेण परोक्षपरोक्षविभक्त्यस्य दुरदृष्टत्वात् ॥ वाक्यजन्यसवित्स्वरूपापरोक्ष्ये तावत् बाधमेव कारणम्, विषयप्रकाशाकारण यतिरेकेण स्वप्रकाशाशो कारणा-तरानुपलम्भादिति चेत्—तर्हि सिद्धमनुमानादेर्वाक्या-तराणामप्यपरोक्षधी-जनकत्वम्, तत्तज्ज्ञ-यधियामपि स्वप्रकाशाशोऽपि तत्तत्कारणकत्वात् ॥ सत्यम्, तथाऽपि सवित् स्वप्रकाशेत्यादिवाक्येषु विषयप्रकाशाश्च स्वप्रकाशाशश्चैक एवेति विशेष इति चेन्न, सामान्यविशेष विषयतया तद्वेदस्य दर्शितत्वात् । एवम्, 'दशमत्वमसि' इत्यादावपि यदि दशमत्व स्वात्मन पश्यत एवेद वाक्यमुक्तम्, तदा घटं पश्यत, 'अयं घट' इतिवत् सिद्धानुवादपरमिदं वाक्यं स्यात् । तथाच प्रत्यक्षानुवादितामात्रेण प्रत्यक्षताश्रय, परोक्षविषयप्रयोग इवापरोक्षविषयप्रयोगेऽपि शब्दशक्तेस्तदवस्थात्वात् । यदा पुन अविदितस्वामदशमत्वं प्रति उच्येत, तदा तु दशमत्वाशो परोक्षत्व स्पष्टम् । उद्देश्याशस्य तु प्रागेव दृष्टत्वात् विशिष्टेऽपि प्रत्यक्षताश्रय, प्रतिपत्तिशक्तिरित्यात् । न च तत्प्रत्यक्षत्वेनैव विशिष्टस्य प्रत्यक्षता, अयं पर्वतो बहिमानित्यनुमानेऽपि तत्प्रसङ्गात् । गुरुत्वादेरनीन्द्रियत्वमज्ञप्रसङ्गाच्च । एष क्षणित्यस्त्वमसीत्यादिष्वपि विकल्पोऽनुसन्धेयः ।

युक्तु—प्रत्यक्षे विषये परोक्षप्रकाश-याधात इति—तदप्यसत् । आपरोक्ष्यादे ज्ञानधर्मत्वे ज्ञान-व्यक्तिभेदेन विषयैक्येऽपि परोक्षत्वापरोक्षत्वयोर्विरोधाभावात् । विषयधर्मत्वेऽपीन्द्रियेण तथाविधं ज्ञानं जायताम्, लिङ्गशब्दादिना त्वम्यथाभूतमिति पुरुषभेद इव एकस्मिन् पुरुषेऽपि कारणभेदेन च एकस्यैव वस्तुन प्रत्यक्षता परोक्षता च प्रागेव दर्शिता, विपरीतवासनाभूयस्त्वेऽपि कारणशक्त्या तत्त्वज्ञानोदयस्योपशान्दनात् ॥ यदि प्रत्यक्षे विषये परोक्षप्रकाश स्यात्, तदा शुक्तिस्वप्रकाशेऽपि रजनावसायाविरोधप्रसङ्ग इति चेत्—किं शुक्तौ चक्षुर्व्यापारान्वयव्यतिरेकानुग्राही रजतश्रम परोक्षः येनैव ब्रवीषि । अथ पुन आन्तिरेव प्रसङ्गनीया, तदा शुक्तिर्वादिप्रत्यक्षविशेषमदस्य भ्रमोत्पत्तिप्रतिपक्ष

[सिद्धान्ते] एक एवेति । वाक्यजन्यसर्वविरोऽपि वाक्यघटकसंचितपदचोपपत्त्यादिति भावः । तदवस्थत्वात् = दशमत्वप्रत्यक्षस्य कारणान्तरतः सिद्धत्वेन शब्दस्य तत्त्वारणनाया अकल्प्यत्वात् परोक्षकहेतु-यात् । येनैव ब्रवीषीति । सामग्रीवलात् परोक्षोत्पत्त्युपपादनाद्यतरे अपरोक्षविषय-प्रस्तावो न युक्त इति भावः । आन्तिरेव प्रसङ्गनीयेति । परोक्षत्वापरोक्ष-अविषयचनमन्तरेणि दोषः ।

तथा, विशेषाग्रहाख्यसहकारिविरहेण सामग्रीवैकल्याद्वा शुक्तौ रजतप्रमाणमुदय । इह तु अप्रतिबद्ध
परोक्षज्ञानसामग्रीसिद्धौ कथं तदनुत्पत्तिः ? तथाविधा च तत्सामग्री प्रागेव दर्शिता । अङ्गीक्रियते च
भवताऽपि श्रवणदशायाम् । अन एव एवंविधप्रसङ्गस्य निर्मूलता ।

किञ्च स्वानिष्टं प्रसङ्गकं परानिष्टं प्रसङ्गनीयमिति तु तर्कतत्त्वव्यवस्था । उक्तञ्च श्रीपुण्डरीकाक्षार्चयः—

“प्रसङ्गकं तु स्वानिष्टं परानिष्टं प्रसज्यते । विपर्यये परानीष्टं स्वानीष्टं पर्यवस्यति ॥

प्रसङ्गके तु स्वानीष्टे स्वानिष्टे पर्यवस्यति । स्वानीष्टस्य त्वसिद्धिः स्यात् परेष्टस्य प्रसङ्गने ॥” इति ।

उभयमप्यत्र विपरीतम् । स्वन प्रत्यक्षेऽपि ब्रह्मणि श्रवणदशाया बाधयत, परोक्षज्ञानजननस्य भवदभिमत
त्वात् ॥ मिथ्यैतदिति चेत्, पश्चात्तनपत्यक्षज्ञानजननमपि तथैवेति को विशेषः ? शुक्तौ रजनत्वस्यैवा-
विरोधापादकं च मिथ्यात्वमिह स्मर्तुमर्हति ।

श्लो — सत्यं विरोधाच्छुक्तिर्य बाधकत्वेन कथ्यते । मिथ्यामूलं च रजतं बाध्यत्वेन मिधीयने ॥
तेन मिथ्यैतदिति वचनं तवाविरोधापादकं न भवति ॥ प्रसङ्गनीयं च कचिदस्मादिष्टम्, आसोपदेशा
दिमि शुक्तिरूपप्रकाशेऽपि दुष्टेन्द्रियादिना कस्यचित् कचित् रजतावभासानुवृत्ते । अन्यथा भवना
बाधिनानुवृत्तेऽप्यन्तस्याप्यभावप्रसङ्गात् । तथा प्रत्यक्षसिद्धेऽपि शुक्लेस्तत्त्वे आन्तविपरलम्भकवाक्यादिभिरपि
रजतधीरुदेत्येव । सा च परोक्षैव । शीघ्रं तु बाध्यमाननया केषांचित् तत्र तदनुत्पत्तिर्भव । किञ्च यदि
प्रत्यक्षे विषये परोक्षप्रकाशो व्याहृत, तदा पूर्वतो बहिमानित्यादिषु विशेषतोऽप्यनुमानेषु तथाविधार्थ
गोचरवाक्येषु च परोक्षप्रकाशो न स्यात् ॥ योग्यतामात्रं तु तत्र, न तु तदानीं प्रत्यक्षतेति चेत् ;
यस्य कस्यचिद्वारण्यक-योगीश्वरादेस्तद्दर्शनात् ॥ तथाऽपि नानुपातुस्तथेति चेत् ; तस्मात्तपि दशमत्वादे-
र्वाक्यश्रवणात् पूर्वमदर्शनात् बाधयत्तत्साक्षात्कारसम्भवः । यत्पुनः (यदि पुनः) स्वस्यैव द्रष्टुं योग्यतया
अनन्तरं दर्शनाद्वा तत्र तत्सम्भव इत्येत, तर्हि सिद्धमनुमानादावपि तदुभयसम्भवात् तथात्वम् । यदा च
अर्थं घट इति मन्यमान प्रत्येव कश्चित्, अर्थं घट इति ज्ञात्, तदा तस्यापि प्रत्यक्षार्थविपर्ययाविशेषात्
साक्षात्कारजनकत्वप्रसङ्गः ॥ इत्यत एवेदमपीति चेत् ; स्वतोऽपरोक्षार्थविपर्ययादिति हेतुविशेषण
प्रयुक्तानस्य तदनष्टम् । इत्यत वा, तथाऽपि उपोत्तिष्ठोमादिवाक्यार्थस्यापि योग्यमभूतीना प्रत्यक्षत्वस्याऽऽ-
वयोरविगीतत्वात् तान् प्रति केनचिद्विदितमाहात्म्येन तत्प्रयोगे तत्र साक्षात्कारसम्भवः स्यात् । तथाच
सर्वमपि वाक्यं कस्यचित् साक्षात्कारकारणमिति स्थितौ, केषांचिदेवेति व्यवस्थाभङ्गः ॥ अस्त्येवमपि, किं

प्रसज्यत इति । परानिष्टमेव प्रसङ्गनीयमित्यर्थः । तत्र हेतुमाह विपर्यय इत्यादिना । उभयमप्यत्र
विपरीतमिति । प्रत्यक्षे विषये परोक्षः प्रकाशः प्रसङ्गकः । स स्वेषु एव । प्रसङ्गनीयञ्च परेष्टम् । तदुभय-
मन्युपपादयति क्रमेण स्वत इत्यादिना, प्रसङ्गनीयञ्चेत्यादिना च । विशेषतोऽप्येति । अनुमानं द्विविधं
विशेषतोऽप्येति सामान्यतोऽप्येति । अभिमताविशेषधर्मवच्छिन्नसाध्यनिरूपितव्याप्तिमत् प्रथमम् ।
यत् पुनरित्यत्र यदि पुनरिति शीघ्रम् । तत्र = दशमस्त्वमसीत्यत्र दशमत्वं स्वस्यैव द्रष्टुं योग्यम्, अनन्तर
तद्दर्शनं भवति चेति परोक्षव्याघातसम्भव इति यदीत्यर्थः । तथात्वं = परोक्षस्य व्याहृतत्वं स्यात् ।

नश्छिन्नमिति चेत्, न, अनुमानादिष्वपि तत्प्रसङ्गशोक्तत्वात् । तथाच तत्त्वमस्यादिवाक्यपरिशेषा सिद्धिः । तत्रापाशूदनयविरोधादिप्रसङ्गः । किञ्च विश्वस्यापि ज्ञातव्याऽज्ञाततया वा साक्षिवैध्वन्यस्य भवदभिमतत्वात् सर्वे प्रमाणैः साक्षात्कारसम्भवः सुलभ एव । यद्धि च स्वतोऽपरोक्षार्थविषयमेव वाक्यं तज्जनकमिति व्यपस्थाप्येत, तदा दशमस्त्वमसीत्यादिदृष्टान्तासिद्धिः, यद्यपि त्वमशस्य स्वतोऽपरोक्षता, तथाऽपि संख्यादिविशिष्टाकारेण स्वतोऽपरोक्षत्वाभावात् । अन्यथा वाक्यश्रवणात्पूर्वमेव तद्वैशिष्ट्यं प्रकाशमसज्जात् । अतोऽनुमानस्यैव वाक्यजातीयस्य कचिदपि साक्षात्कारहेतुत्वदशेत्यासिद्धेः, अनुमाहकनर्कभावाच्च स्वाभिमतस्य कस्यचिद्वाक्यस्य तद्वेतुत्वरक्षणं विरुद्धमेव । अत एव स्वतोऽपरोक्षार्थं गोचरत्वलक्षणोपाधिरपि निरास्तः ।

यत्तु—निवर्त्यमिथ्यात्वानुपपत्त्या पारम्पर्येणापरोक्ष्य-नञ्जनकविशेषो परिशेष इति—तदप्य-सिद्धघन्यथासिद्धिभ्यामाकम्प्यते । सत्यमेव हि संसारमुपासनप्रीणितेश्वरसङ्कल्पविशेषनिवर्त्यं साधयिष्याम । यत्तु—‘तरति शोकमात्रनिवृत्ति’ इत्यादिभिर्ज्ञानमात्रनिवर्त्यत्वं सिद्धमिति, एतदपि चेदनुज्ञानादिशब्दानां उपासनाख्यविशेषपर्यवसानस्य प्रागेव दर्शितत्वात्तिरस्तम् । यदाहुः—

“वेदं ध्यानविश्रान्तं ध्यानं आन्तं ध्रुवस्मृतौ । सा च दृष्टित्वमभ्येति दृष्टिर्भक्तिरवमुच्छति ॥” इति ।

मिथ्याभूतस्य ज्ञानमात्रनिवर्त्यत्वं युक्तमित्येतच्च मिथ्याभूततया भवदभिमतस्य तिमिरादिवैध्वन्यस्य प्रतिभटादेश्च भेदजज्ञानादिनिवर्त्यत्वोदाहरणेन प्रागेव दत्तोचरम् । अस्तु च मिथ्यात्वे धीमाभ्यवे युक्तिः, न चात्र मिथ्यात्वम् ।

श्लो—दृश्यत्वात् यदि मिथ्यात्वं प्रपञ्चस्याभिधीयते । ब्रह्मणोऽपि च मिथ्यात्वं तत्र एवाभिधास्यते ॥

ब्रह्मणो यदि दृश्यत्वं व्यावहारिकमुच्यते । प्रपञ्चस्यापि दृश्यत्वं तात्पर्यं किं त्वयेष्यते ॥

अपि च संसारमिथ्यात्वेऽपि, 1 किं निवृत्तिशब्देन प्रतिभासमानमिथ्यार्थप्रध्वसनमभिमित्य तदर्थमपरोक्षधीगवेषणम्, 2 उत तद्विषयज्ञानप्रध्वंसनम्, 3 आहोस्तिम् तत्कारणोच्छेदम्, 4 अथवा तथाविधज्ञानान्तरानुत्पादम्, 5 उत तद्विपरीतविषयावगाहरूपविषयापहारम्, 6 यद्वा तद्विषय-सत्यताध्वयवसायशैथिल्यम्, 7 अथान्यदेव किञ्चिदसांव्यवहारिकमिति ।

नाच, कचिदपि मिथ्यार्थस्य प्रध्वसनाभावात्,

श्लो—प्रध्वसो हि स्वरूपस्य प्रच्युतिः प्रतिपाद्यते । स्वरूपसत्यत्वाऽभावे कस्य प्रच्युतिरुच्यते । ॥ सत्यपि तस्मिन् तेन तदुच्छेदायोगात् । अन्यथा बाधकज्ञानात्पूर्वं सुषुप्ते द्रष्टरि पुरुषे शुक्तिरजनाद्य-वस्थितिप्रसङ्गात् । सविदधीनसत्ताकस्य तस्य तन्निवृत्तिरेव हि निवृत्तिः । आहुश्च—“आरोपस्य निवृत्ति-स्यात् आरोप(प्य)स्यापि संक्षयः । तस्य स्वरूपशून्यस्य का निवृत्तिर्हि कथ्यते ॥” इति ।

न द्वितीयः ; तस्य बाधकज्ञानाभावेऽपि बाधकज्ञानवदेव स्वरसत्तादिविनाशहेतुत्वोदाहरणाऽऽशुनर-विनाशित्वात् । अन्यथा अनुदितबाधकज्ञानस्य आ-तस्य सुषुप्त्याद्यभावप्रसङ्गात् । तथाऽऽहुः—

विरोधादिप्रसंग इति । तैत्तिरीयसंहितायाऽसाक्षात्कारसंपादनसमयादिति भावः ।

"न भ्रान्तिर्वाधकज्ञानात् नियमेन विनश्यति । न स्याद्वि भ्रान्तचित्तस्य सुषुप्तौ भ्रान्तिसंशयः ॥" इति ॥ यद्यपि उत्तरज्ञानमात्रमपि सत्कारादिवत् पूर्वज्ञाननिवर्तकमिष्यते, तथाऽपि यत्किञ्चिदविरुद्धविषयात् परोक्षज्ञानादपि पूर्वज्ञाननिवृत्त्युपपत्तौ विरुद्धविषयप्रत्यक्षज्ञानान्वेयेण निष्फलम् ।

न च तृतीय, भ्रान्तिज्ञानकारणानुच्छेदे यथावस्थितप्रत्यक्षज्ञानानुदयात् । न ह्यङ्गुल्यष्टम्भ तिमिरादिदोषेष्वनुवर्तमानेषु चन्द्रैकत्वसाक्षात्कारसम्भवः । सम्भवे वा किं तदुच्छेदेन ॥ प्रत्यक्षानुवृत्त्यर्थं तदुच्छेद इति चेत्, न, नत्सामग्र्यनुवृत्तिमन्तरेण तदुच्छेदेऽपि तदसिद्धे, तस्या चानुवर्तमानाया तदवस्थानेऽपि विरोधाभावात् ॥ स्वाभाविकप्रत्यक्षप्रतिबन्धकतया तदुच्छेदकलनमिति चेत्, किमत्र स्वाभाविकत्वम् ? किं सामग्र्या सत्या स्वरसबाहित्वम्, उत नित्यस्वाभाविकत्वम् ? आद्ये प्रागपि कथं तदवस्थाने प्रत्यक्षोदयः ? अन्योन्याश्रयणात् । द्वितीयेऽपि नित्यस्वाभाविकप्रत्यक्षस्य च किं नाम प्रतिबन्धकम् ? अयमस्य समग्रश्लोकः —

श्लो — भ्रान्तिनकारणसद्भावे प्रत्यक्षस्य ह्यसम्भवः । सम्भवे निष्फलैव स्यात् तदुच्छेदस्य कलना ॥

स्वा(ना)नुवृत्त्यर्थमुच्छेदः, सामग्र्यचैवानुवर्तनात् । प्रतिबन्धनिवृत्त्यर्थमुच्छेदे प्रथमं कथम् ॥

प्रत्यक्षकारणोच्छेदे तदुच्छेदस्ततोऽपि चेत् । अन्योन्याश्रयणतु स्यात् प्रतिबन्धो न चात्मनि ॥ इति ॥

नापि चतुर्थ, प्रागभावस्यासाध्यत्वात् । तदनुवर्तनस्याप्यन्तस्तत्प्रतियोगिकारणोच्छेदकोटि निक्षेपात्, तस्य च निरस्तत्वात् ॥

न पञ्चमषष्ठौ, परोक्षादपि तत्सिद्धे । प्रत्यक्षमपि हि द्विचन्द्रादिज्ञानमनुवर्तमानं परोक्षेण चन्द्रैकत्वानुमानादिना बाध्यते । तावतैव चन्द्रद्वित्रिवाध्यवसायसौथिल्यं जायते । अन्यथा देहात्मप्रभवता मनुमानेनाऽऽगमेन वा देहातिरिक्तात्मविक्षम्भो न स्यात् ॥ परोक्षबाधे अमोऽनुवर्तते इति चेत्, तदुच्यते तदित्युक्तत्वात् ।

श्लो — सज्जातेऽप्यपरोक्षेऽपि बाधे कारणसम्भवात् । अङ्गुल्यष्टम्भनहेतुभिः ॥

नापि सप्तम, तस्यासाध्यवहारिकत्वेनैतदर्थो(पायो)पदेशायोगात्, अन्यथाप्रतिरेकागोचरत्वेनापरोक्षपक्षभातिविहासः ।

एव सामान्येनापरोक्षज्ञानानपेक्षाया कुनस्तत्कारणविशेषचित्तेन अनुत्थानमेव शब्दज-प्रत्यक्षवादस्ये स्वभिमेत्य भाष्यकारैरिह न सरम्भं कृतं — "सत्यां सामग्र्यां ज्ञानानुत्पत्त्यनुपपत्तेः" इत्यादिना । "द्रष्ट य" इत्यादेर्दर्शनसमानाकारविधिवत्त्वोक्तेर्भेदमपि दूषितममस्त । समन्वयाधिकरणपूर्वपक्षे तु

प्रतिबन्धो न चाऽऽमनीति । नित्यस्वाभाविकप्रत्यक्षं हि नाम आत्मैव । नित्यचे न कथं प्रतिबन्धसमाप्तमेत्यर्थः । सज्जातेऽपीति । अपरोक्षात्मव्याघातज्ञाने सज्जातेऽपि उपप्रभनहेतुभिः अङ्गुल्यादिभिः भ्रान्तिनकारणोत्पत्त्या भ्रान्तिरपि भवेदित्यर्थः । सज्जातेऽपीति अपिशब्दसंज्ञात् द्वितीय अपिशब्द भ्रान्तिरित्यनेन योजनीयः । यद्वा न केऽल परोक्षे, अपरोक्षेऽपि व्याघातज्ञाने इति विशेषप्रदर्शकतया यथास्थितमेवास्तु । भवदित्यत्र भवेदिति पठनीयम् । इत्यादिनेति आदि =

परोक्षैव दूषयिष्यति — “न च शब्द एव प्रत्यक्षज्ञान जनयतीति वक्तुं युक्तः ; तस्यानिन्द्रियत्वात्” इत्यादिना ।

अस्तु वा कथंचिदापरोक्षपरिशेषः । तथाऽपि प्रत्यक्षपराङ्मुखत्वादित्यक्षेत्रविरुद्धात्तथा इन्द्रियपरित्यगे तुल्य-वायनया वाक्यस्यापि परित्यागपसङ्गः ॥ दर्शनादर्शनाभ्या विशेष इति चेन्न, तदसिद्धे ॥ तत्तत्तद्देहेऽपि न विरुद्धव्याप्तिरिति चेन्न, इन्द्रियादिव्यपि प्रसङ्गात् । अथ सत्यामेव विरुद्धात्तौ गत्यनराभावात् तदनादरेण वाक्यस्यापरोक्षधीहेतुत्व कल्प्येन, ह-न । तर्हि इन्द्रियादिव्येव भक्तिरियमयुज्यताम् । तथाच सिद्धे गत्यन्तरे किं वाक्येन ? अथ तु निर्णय —

श्लो — विरुद्धव्याप्तिसद्भावो (वे ?) वाक्यस्यापि तथा भवेत् । असद्भावो यदि भवेत्, तम एव द्वयोरपि ॥

दशमस्त्वमसीत्यादौ भवेत् वाक्यात् परोक्षधी । सामग्र्युत्थापनात्पश्चात् प्रत्यक्षादपरोक्षधी ॥

न च प्रत्यक्षादेरद्वैतगोचरत्वविरोधः, इति धामपि त्वदभिमतकृत्युक्तिमित्त्वमस्यादेरिवाद्वैतगोचरत्वस्यापनत्य शक्यत्वात् ।

यत्तु — प्रत्यक्षस्य न परोक्षापरिमव इति-तदपि ज्ञानैववाचकमेदानुमानादिदर्शनेन निरस्तमेव । यदपि ऐन्द्रियकप्रत्यक्षाच्छास्त्रजं यप्रत्यक्षस्य प्रावृत्त्यमुक्तम्, तदप्यसत्, एकदोषप्रसूनत्वादेर्दर्शयिष्यमाणत्वात् ।

श्लो — प्रत्यक्षं ब्रह्म गृह्णाति यदि च (स्यात् ?) ब्रह्मदृश्यता । ब्रह्मज्ञातमनत्वे तु कथं तु बलवत्तरम् ॥

यत्तुन अपरोक्षज्ञानस्य मोक्षहेतुत्व श्रुतिसिद्धमिति-तावन् ताम्युपगमेऽपि न न काचित् क्षतिः ।

यत्तु शब्दादेव शब्दस्यापरोक्षधीहेतुत्व दर्शितम्, तदपि हास्यम्, अन्यपरत्वस्य आकुमारप्रसिद्धः । साक्षात्कारहेतोर्मनस्तद्व्यायतया दृढ-यवसायहेतुतामात्रेण वा तदुपपत्तेः । यथाश्रुतग्रहणे चक्षुष्टादेरपि स्वीकर्तव्यत्वात् । “श्रुतिस्मृती तु विप्राणा नयने द्वे” इति हि श्रूयते । “वेदान्तविज्ञानमुनिश्चितार्था” इत्यादिषु परोक्ष यवसायमात्रमेवोच्यते । यत्तु विज्ञानमिति विशेषणेन विशेषवत्त्व(विषयत्व)सिद्ध्या निश्चयहेतुत्वे सिद्धेऽपि सुशब्देन विशेषणादपरोक्षनिश्चयहेतुत्व सिद्धमिति, तदप्यत्यन्तपरिहास्यम्, अकम्पनीय-यवसायविवक्षया सुशब्दप्रयोगात् ।

भारतम् । इत्यारभ्येत्यर्थः । अस्य अभिप्रेत्येत्यन्वयः । प्रत्यक्षपराङ्मुखत्वेति । ‘पराञ्चि एतानि व्यवृणुत् स्वयम्भू तस्मात् पराद पश्यति नान्तरामन् । वक्षित् पीर प्रत्यगात्मानमैश्वर्यं आकृष्टं चक्षुरमृतत्वमिच्छन्’ इति यदिर्विषयैकप्रवृत्तिरुक्तया प्रत्यगर्थाप्रादित्वमिन्द्रियसामान्यस्य । आदिना रूपादिप्रतिनियतत्रिययकत्व गृह्यते । तुल्यन्यायतयेति । यत्रयत्र प्राक्य-उम्, तत्रतत्र परोक्षमन-त्वमिति ध्यासि । तथा सखण्डार्थविषयकत्वनियमोऽपि प्राप्य । तथा= इन्द्रियाणामिय । प्रत्यक्षात्= इन्द्रियात् । एकदोषेति । अविद्यारूपदोषेत्यर्थः । दूषणान्तरमाह प्रत्यक्षमिति । यदि च प्रत्यक्षेण ब्रह्म गृह्येन, दृश्यता ग्रहणं स्यात् । यदि न गृह्येन, तर्हि बाधक-प्रत्यक्षमात्रसकं बलवत्तर-त्वविचारं कुन इत्यर्थः । चक्षुष्ट्वेति । स्वाध्यायश्चतुरित्यादिव-पयस्य स्वयंशोवात्त्वादिति भावः । अत्यन्तेति । अर्थसुनिश्चयानन्तरमेव सत्यास-यतिताद्युक्त्या न सुशब्दं प्रत्यक्षपर इति भावः ।

‘न भ्रान्तिर्वाधकज्ञानात् नियमेन विनश्यति । न स्याद्वि भ्रान्तचित्तस्य सुषुप्तौ भ्रान्तिसंक्षयः ॥’ इति ॥ यद्यपि उत्तरज्ञानपात्रमपि सस्कारादिवत् पूर्वज्ञाननिवर्तकमिष्यते, तथाऽपि यत्किञ्चिदविरुद्धविषयात् परोक्षज्ञानादपि पूर्वज्ञाननिवृत्त्युपपत्तौ विरुद्धविषयप्रत्यक्षज्ञानान्वेषणं निष्फलम् ।

न च तृतीय, भ्रान्तिज्ञानकारणानुच्छेदे यथावस्थितप्रत्यक्षज्ञानानुदयात् । न ह्यङ्गुष्ठवत्प्रभ-
तिमिरादिदोषेष्वनुवर्तमानेषु चन्द्रैकत्वसाक्षात्कारसम्भवः । सम्भवे वा किं तदुच्छेदेन ॥ प्रत्यक्षानुवृत्त्यर्थं तदुच्छेद इति चेत्, न, तत्सामग्र्यनुवृत्तिमन्तरेण तदुच्छेदेऽपि तदसिद्धे, तस्या चानुवर्तमानाया तदवस्थानेऽपि विरोधाभावात् ॥ स्वाभाविकप्रत्यक्षप्रतिबन्धकतया तदुच्छेदकहरणमिति चेत्, किमत्र स्वाभाविकत्वम् ? किं सामग्र्या सत्या स्वरसाहित्वम्, उत नित्यस्वाभाविकत्वम् ? आद्ये प्रागपि कथं तदवस्थाने प्रत्यक्षोदयः ? अन्योन्याश्रयणात् । द्वितीयेऽपि नित्यस्वाभाविकप्रत्यक्षस्य च किं नाम प्रति बन्धकम् ? अयमत्र समग्रहोक्तः —

श्लो — भ्रान्तिकारणसद्भावे प्रत्यक्षस्य ह्यसम्भवः । सम्भवे निष्कलैव स्यात् तदुच्छेदस्य कहरना ॥
स्वा(ना १)नुवृत्त्यर्थमुच्छेदः, सामग्र्यैवानुवर्तनात् । प्रतिबन्धनिवृत्त्यर्थमुच्छेदे प्रथमं कथम् ॥

प्रत्यक्ष कारणोच्छेदे तदुच्छेदस्ततोऽपि चेत् । अन्योन्याश्रयण तु स्यात् प्रतिबन्धो न चात्मनि ॥ इति ॥

नापि चतुर्थ, प्रागभावस्यासाध्यत्वात् । तदनुवर्तनस्याप्यन्तस्तत्प्रतियोगिकारणोच्छेदकोटि-
निक्षेपात्, तस्य च निरस्तत्वात् ॥

न पञ्चमषष्ठौ, परोक्षादपि तत्सिद्धे । प्रत्यक्षमपि हि द्विचन्द्रादिज्ञानमनुवर्तमानं परोक्षेण चन्द्रैकत्वानुमानादिना बाध्यते । तावतैव चन्द्रद्वित्वाध्ययसायज्ञैश्चिह्न्य जायते । अन्यथा देहात्मप्रभवता मनुमानेनाऽऽगमेन वा देहातिरिक्तात्मविस्मयो न स्यात् ॥ परोक्षभावे भ्रानोऽनुवर्तते इति चेन्न, तुल्यमेतदित्युक्तत्वात् ।

श्लो — संजातेऽप्यपरोक्षेऽपि आद्ये कारणसम्भवात् । अङ्गुष्ठायैर्भव(वि १)ङ्गान्तिरुपपन्नहेतुमि ॥

नापि सप्तम, तस्यासाध्यबहारिकत्वेनैतदर्थो[शयो]पदेशायोगात्, अन्यथातिरेकागोचर-
त्वेनापरोक्षप्रधानविरहाच्च ।

एव सामान्येनापरोक्षज्ञानान्वेक्षाया कुनस्तत्कारणविशेषचिन्तेति अनुत्थानमेव शब्दजन्यप्रत्यक्षकारण-
त्यभिप्रेत्य भाष्यकारैरिह न सरम्भं कृतं — “सत्यां सामग्र्यां ज्ञानानुत्पत्त्यनुपपत्तेः” इत्यादिना ।
“द्रष्टव्यं” इत्यादेर्दर्शनसमानाकारविधिपरत्वोक्त्येदमपि दृष्टिगम्यम् । समन्वयाधिकरणपूर्वपक्षे तु

प्रतिबन्धो न चाऽऽमनीति । नित्यस्वाभाविकप्रत्यक्षं हि नाम आत्मैव । नित्यत्वे न कथं प्रतिबन्धसम्भारनेत्यर्थः । संजातेऽपीति । अपरोक्षात्मकवाधज्ञाने संजातेऽपि उपपन्नहेतुमिः
अङ्गुष्ठादिमि भ्रान्तिकारणोत्पत्त्या भ्रान्तिरपि भवेदित्यर्थः । संजातेऽपीति अपिशब्दसत्त्वात्
द्वितीयः अपिशब्द भ्रान्तिरित्यनेन योजनीयः । यद्वा न केवलं परोक्षे, अपरोक्षेऽपि वाधज्ञाने इति
विशेषप्रदर्शकतया यथास्थितमेवास्तु । भवदित्यत्र भवेदिति पठनीयम् । इत्यादिनेति आदि =

अववसायविवक्षया सुशब्दव्याप्तिः ।
 आरम्भः । इत्यारभ्येत्यर्थः । अस्य अभिप्रेत्येत्यतान्वयः । प्रत्यरूपराद्भुत्ववेति । 'पराञ्च पानि-
 व्युत्पत्तौ स्वयम्भूः तस्मात् पराद् पश्यति नान्तरात्मन् । कश्चित् घोरः प्रत्यगात्मानमैश्वत् आवृत्त-
 चक्षुरमृतत्वमिच्छन्' इति यद्विप्रियैकप्रवृत्तिकृतया प्रत्यगर्थाभादित्वमिन्द्रियसामान्यस्य । आदिना
 रूपादिप्रतिनिधयिषयकत्वं गृह्यते । तुल्यन्यायतयेति । यतयत् राक्षस्यम्, तन्नतत् परोक्षजनक-
 त्वमिति व्याप्तिः । तथा सखण्डार्थविषयकन्यनियमोऽपि ग्राह्यः । तथा=इन्द्रियाणामिय । प्रत्य-
 क्षात्=इन्द्रियात् । एकत्रोपेति । अविद्यारूपज्ञोपेत्यर्थः । दूषणान्तरमाह प्रत्यक्षमिति । यदि च
 प्रत्यक्षेण ब्रह्म गृहेण, दृश्यता ग्रहणः स्यात् । यदि न गृहेण, तर्हि बाधकन्यस्यैवाप्रसक्तेः बलवत्तर-
 त्वविचारः कुन इत्यर्थः । चक्षुष्वेति । स्वाध्यायश्चक्षुरित्यादिव्यापकस्य त्वयैवोपात्तत्वादिति भावः ।
 अत्यन्तेति । अर्थसुनिश्चयानन्तरमेव संन्यास-यतित्वाद्युक्त्या न सुशब्दः प्रत्यक्षपर इति भावः ।

य पुन, "तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानत्वात्" इति प्रयोग, स तज्ज-यथावणञ्च नेऽनैकान्तिक । अति प्रसङ्गश्च, वाक्यान्तरेष्वप्येव प्रयोक्तुं शक्यत्वात् । परिहारस्य च समत्वात् । विषयज-येषु च व्याप्तिं सङ्कोचात् । श्लो— न वाक्यजन्यता हेतु प्रत्यक्षत्वे तु, किं पुन । अर्थजन्यत्वमेव स्यात् तत्र सोपाधिकत्वमपि ॥ वाक्यविषयप्रत्यक्षेऽपि वाक्यस्यैवार्थत्वाद्वाक्यजन्यत्वोपाधे साध्यव्यापकत्वाविरोध । यश्च स्वपक्षाशार्थोपदेशरूपत्वात्, स्वतः प्रत्यक्षार्थविषयत्वाद्धेति, सोऽपि पूर्वपदेवानेकान्त । दृष्टान्तस्य च साध्यविरुद्धं दर्शितमेवेति । प्रतिप्रयोगश्च—विगीतं वाक्यं न स्वार्थविषयप्रत्यक्षज्ञानजनकम्, वाक्यत्वात् ज्योतिष्टोमादिवाक्यवत् । तथा विगीता धी न स्वविषये प्रत्यक्षा, वाक्यजन्यत्वे सति वाक्येतर विषयत्वात् स्वर्गायागादिसम्बन्धबुद्धिवत् । न चात्र श्रुतिविरुद्धतया कालात्ययापदेश, श्रुतेरन्यतरत्वात् स्थापनात् । न च दशमस्कन्धमसीत्यादिवाक्येन तज्ज-यज्जानेन वाऽनैकान्तिकता, तत्र साक्षात्कारप्रसङ्गस्यापि निषिद्धत्वात् । न च—पूर्वेष्वेव हेतुभिः सप्रतिसाधनता, उपलभ्यानुसंधेयानतिप्रसङ्गक्यापि मूलतया प्रसङ्गात्, समत्वेऽपि प्रकरणसमत्वापादनदशायामन्यतरिरोधस्येष्टत्वेन तन्मज्ञानुपपत्तेः ।

न च विपक्षे बाधकविरहादप्रयोजकता, अविशेषात् । शब्दान्तराणामपि प्रत्यक्षज्ञानजनकत्वस्य बाधकस्य च सत्त्वात् । न चाप्रत्यक्षार्थविषयतया तेषां तदनुत्पादकत्वमिति वाच्यम्, तथाऽपि अयं घट, दशमोऽयमित्यादिवाक्यानां तत्प्रसङ्गात् । न चेहं भवताऽपि शब्दस्य साक्षात्कारहेतुत्वमिष्यते । इत्यतः वा, तथाऽपि ज्योतिष्टोमादिवाक्यानां तत्प्रसङ्गो दुर्भार । तत्रापि मनस्सहकृतशब्देनैव प्रत्यक्षज्ञान जायते इति साहसस्य सुशकत्वात् । तावदेव तेषां प्रत्यक्षार्थविषयत्वस्यापि सिद्धेरावन्तरविशेषानिर्धारणादिति । अस्तु वा विपक्षे बाधकाभाव । स तु पूर्वेषामपि समान इति । तथाऽपि प्रतिरोधमात्रं सिद्धम् ।

न वस्ति पूर्वेषां विपक्षे बाधक—आत्मविज्ञानस्य मोक्षसाधनत्वश्रुत्यन्यथानुपपत्तिः । तथा हि—श्रुत्युपपत्तिभ्यां वाक्यार्थज्ञानादेव मिथ्यामृतसारनिवृत्तिरिति स्थिते, प्रत्यक्षस्य भ्रमस्य परोक्षसाध्यत्वाद्योगेन प्रत्यक्षपरिज्ञेये, ब्रह्मणि च सकलवर्णागोचरे, अनुमानादिषु च साक्षात्कारवैदेशिकेषु यदि

आवणज्ञाने=प्राथमिके शाब्दबोधे । सङ्कोचादिति । वाक्यजन्यज्ञानमपि द्विविधम् । विषयजन्यं तज्ज-यज्ज । तत्र प्रत्यक्षत्वरूपसाध्यनिरूपितव्याप्तिराद्यमात्रे । इदमेवोपपादयति श्लोकेन, किंपुनरिति । किंतु इत्यर्थः । प्रत्यक्षत्वे वाक्यजन्यत्व न प्रयोजकम् किंतु त्वदुक्तदृष्टान्तगत स्वविषयजन्यत्वं यत्, तदेव । तथाच त्वदुक्तानुमाने विषयजन्यत्वमुपाधिरिति । पूर्ववदिति । प्राथमिकदशाद्व्यवधार्यमयुक्तं तादृशवाक्यव्यक्तौ साध्याभावादिति भावः । स्वविषये इति । स्वार्थे प्रत्यक्षत्वेऽपि स्वविषयादेः प्रत्यक्षत्वमिति । सवन्धः=साध्यसाधनभावः । श्रुतिविरुद्धतयेति । श्रुति 'तमसः पारं दशयति' इत्यादि । सप्रतिसाधनता=सप्रतिहेतुकता । सत्प्रातिपक्षितत्वमिति यावत् । उपलभ्यते इति । हेतुप्रतिहेत्वोद्भवो समबलत्वासम्भवात् कर्तृस्य प्राथम्यमिति चिन्तयेत् प्रसिद्धपरोक्षहेतुतापत्तिरूपातिप्रसङ्गकरत्वात् त्वदनुमानं दुर्बलम् असंवीच्य प्रबलमिति एतज्जातिसाध्यनिर्णयेन एतेनैव वा तत्साध्यवाच्यं । यावत् प्राथम्यं नाप्यर्थं, तावत् प्रकरणसम्बन्धेन हेतुद्वयव्यवहार्यम् । तदा च रत्नकोशकारोक्तरीत्या साध्यतद्भावसदेह एवेति न त्वपक्षतिदिरित्यथा । प्रतिरोधमात्रमिति । उभयत्र विपक्षे बाधकरूपस्यानुकूलतर्कस्याभावाच्चिन्ताया पूर्ववत् सत्प्रातिपक्षितत्वमेवेत्यर्थः । ननु प्रत्यक्षे विषयस्य कारणत्वमात्रं

वाक्यादप्यपरोक्षज्ञानं न स्यात्, अपरवर्गोऽपि न स्यादेवेति ॥ इदमपि दण्डघतमूद्रि-द्वीकरणनर्तनम्,
अस्याः परिपाटिकायाः आरम्भ एव निरस्तत्वात् ।

यः पुनरसावूहः, अपरोक्षत्वं तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानवृत्ति, अपरोक्षनिष्ठात्यन्ताभावाप्रति-
योगित्वात् ज्ञानत्ववदिति—अत्र तावत् वाक्यस्वरूपजन्यनद्विषयश्रावणसंज्ञाकारेण सिद्धसाधनता,
प्रत्यक्षज्ञानहेताविन्द्रियार्थसन्निकर्षे अर्थस्येन्द्रियस्य च तुल्यकक्षयत्वात् ॥ अथ पुन तत्त्वमस्यादिवाक्य-
जन्यतदर्थविषयज्ञानवृत्तीति साध्यं विशेष्येत, तथाऽपि परोक्षन्यायार्थानुभवसंस्कारसङ्कलनजन्य-
तदर्थप्रतिपादकत्वविशिष्टवाक्यस्वरूपसाक्षात्कारेण सिद्धसाधनत्वैव । स हि प्रत्यभिज्ञारामा विशेषणनया
अर्थम्, विशेष्यतया वाक्यं च विषयीकरोति ॥ अथ तदर्थकविषयकज्ञानवृत्तीनि विशेष्यसि, तथाऽपि
ब्रह्मेतरविषयत्वधर्मेण हेतोरनैकान्विकता । तत् सल्ल संप्रतिज्ञेयपरोक्षेषु संप्रति वर्तते, न पुनः
सशयवविषयत्वधर्मास्तुषावादिबत् कुनश्चिदपरोक्षान्विते; तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्ये ॥ ज्ञाने नैव वर्तते ॥
तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यनिरिक्तजन्योऽपि ब्रह्मसाक्षात्कारोऽस्तीति चेत्, हन् ! तर्हि वाक्यैकारशिरोपगतस
विस्मृतवानसि । तथासति वाक्यजन्यसाक्षात्कारकल्पनावैयर्थ्यं च, तत्र एव तत्कार्यसिद्धेः । यत्तु परोक्ष न
तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानवृत्तीति प्रत्यनुमाने सिद्धसाधनत्वमुक्तम्, तत्र यदि तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञाना-
भिन्यापीति प्रयुज्जीत, तदा किं प्रयाः ॥ श्रुतिविरोधात् कालात्ययापदेशमेव घ्न हति चेत्—हन् !
अथापि त्वया श्रुतिस्त्वस्मिन्नि कूटसाक्षिणी कल्पयते । सा तु यथार्थवादिनी न किञ्चित् स्वदमिमं व्रणीति ।
यत्तु—अपरोक्षत्वं ज्योतिष्टोमादिवाक्यजन्यज्ञानवृत्तीति प्रतिग्रहानुमाने विशे वाचकामावात्
वैषम्यमुक्तम्—तदत्रापि समानमेव । अर्थावते कल्पकासिद्ध्यादिनिरस्तत्वात् ।

भूत् । अतो वाक्यविषयकश्रावणप्रत्यक्षस्य न भाग्यजन्यत्वमिति शंकायामाह प्रत्यक्षज्ञानहेताविति ।
एवं तर्हि इन्द्रियमपि कारणं मा भूत् । इन्द्रियसंनिकर्षभावे अतीतानागतस्थलेषु प्रत्यक्षाभावात्
संनिकर्षस्य चेन्द्रियजन्यत्वात् इन्द्रियं करणमिति चेत्—केन सह संनिकर्षः । त्रियेण सहिति चेत्,
तर्हि तस्य विषयजन्यत्वात् इन्द्रियजत् विषयोऽपि कारणमेव । अत एव गतीतादिप्रत्यक्षभावा इति भावः ।
परोक्षेति । वाक्यार्थविषयकज्ञानवृत्ते जाते एतदर्थप्रतिपादकमिदं वाक्यमिति परोक्षज्ञाने च सति,
तज्जनिते चाप्य संस्कारे उद्बुद्धे वर्तमाने यत् ध्येयजन्यं—धोत्रेन्द्रियजन्यं तादृशवाक्यस्वरूपप्रत्यक्षं
तत्, सोऽयं देवदत्त इत्यादिप्रत्यक्षं संस्कारसहकारात् तत्तामिव, तदर्थप्रतिपादकत्वमपि विशेषणनया
त्रिययीकरोति । अनस्तदादाय सिद्धसाधनतैत्यर्थः । अस्तीति चेदिति । तथा च तस्मिन् ब्रह्मसाक्षात्कारे
ब्रह्मेतरविषयकताभावात् अपरोक्षनिष्ठात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वमेव ब्रह्मेतरविषयकत्वस्येति भावः ।
ब्रह्मेतरविषयत्वमित्येतत्स्थाने तत्त्वज्ञानान्यज्ञानत्वमपि सुरचमिति चण्डमार्गः । एवमश्रानुमाने,
अपरोक्षत्व तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानावृत्ति, शानाकरणज्ञानरूपत्वादिति संप्रतिपक्षित्वमपि
भाष्यम् । वाक्यजन्यार्थज्ञानस्य अनुमित्यादेरप्य शानकरणत्वत्वनिषमात् । एवं धृत्याऽपि वाच्यमिद-
मनुमानम्; 'न चक्षुषा गृह्यते नापि याचा, मनसा तु जिगृहेत' इति श्रुतिर्हि नीरूपप्रत्यक्षं प्रति
करणत्वस्य यत्र कापि कल्प्य वेऽपि, न चक्षुषः नापि वाचस्तत्—तदभावनलेऽपि प्रत्यक्षतोऽस्यात् । मनो
मनस एवेति वाक्यजं प्रत्यक्षं निषेधति । अर्थान्तरस्य दुर्बलत्वादिति परमार्थमूले द्रष्टव्यम् ।

परोक्षादपि ज्ञानात् प्रत्यक्षोपपत्तौः प्रागेव समर्थितत्वात् । प्रत्यक्षापेक्षायामपि तत्त्वमस्यादिवाच्य-
व्यतिरिक्तजन्मेनापि प्रत्यक्षेण बाधोपपत्तावन्वयात्तिद्धेः । अस्ति च योगिप्रत्यक्षमदृष्टविशेषसदृशानां करण
जन्यम् आगमसमधिगम्यमास्तिकानाम् । श्रूयते हि रामायणे—“रहस्यं च प्रकाशं च यद्वृत्तं तस्य
धीमतः । तत् सर्वं धर्मवीर्येण यथावत् संपदयति ॥” इति ॥ यत्तु भाष्ये दर्शनसमानाकारत्वमुच्यते,
तत् मोक्षसाधनमृताया ध्रुवानुसृतेरेव; न पुनर्धर्मवीर्यफलमृतयोगिप्रत्यक्षं निषिध्यते, तस्यापि श्रुतत्वात् ।
रहस्यमिमत्स्य तु श्रुतत्वं प्रतिक्षिप्तमिति तस्यैवाप्तमवः । यद्यपि योगिप्रत्यक्षं फलमात्रमित्यसम्मतम्,
राऽपि तदधीनायाः परिशेषासिद्धेरन्वयासिद्धेश्चोपन्यासो नानुपपन्नः । ‘वल्लसकहृद्यविरोधे तु युक्त-
वल्लसपरिमहः’ इति न्यायात् । यदि च यत्किंचिद्विपक्षे बाधकमित्यभिमानमात्रेण परिगृह्यानुमिनोपि,
तदा उशोतिष्ठोमादिवाच्येऽपि भवादृशः कोऽपि तथा तदभिमत्याऽनुमिनुवादेव ।

एवं सिद्धसाधनत्वानैकान्तिकत्वात्तिससञ्जकत्वाऽऽभाससमानयोगक्षेपत्वावन्वयासिद्धत्वादिदोषदूषि-
तत्वादनमानविदोषोत्प्रेक्षणमेव निपुणधियां सिपाधयिपितस्य प्रामाणिकत्वानुमिति (नुमतिः) मन्तव्यता
सूचयति । अत एवासिन्नर्थे महाविद्यादिप्रयोगान्तरमनुरोधोऽपि भवति । यत्तु— शब्दस्य प्रत्यक्षान्तर्भाव-
प्रसङ्गे स्वनोऽपरोक्षमहात्मविषयशब्दान्यत्वे सति अपरोक्षमपित्किरणत्वं प्रत्यक्षान्तर्भावप्रयोजकमित्युक्तम्,
तत् तत्त्वमस्यादेरपरोक्षधीजनकत्वे वक्तव्यम्; तत्तु नाद्यापि सिद्धयतीति तत्प्रसङ्गो दुर्भारः ।

तदेवं बाधजन्यसाक्षात्कार (रा !) सिद्धे परिशेषात् तज्जन्यपरोक्षज्ञानेनैवापत्तिवद्वसामप्रीसमुद्भवेन बाध
इति स्थितौ श्रवणादिविधिनेरर्थवयं प्राशुक्तं सुस्मितमेव । ततश्च श्रुतेवेदान्तानां संसारानुवृत्तिदर्शनविरोधो
दुर्भारः । बाधितानुवृत्तिस्तु बाधिता (५. वादे) । जीवन्मुक्तिं च विस्तरेण दृष्टयिष्यामः (८१. वादे) । तदेवम्
अनुमानाऽऽगमार्थापत्तीनां प्रतिक्षेपात्, प्रत्यक्षोपमानादेश्च तत्तासंभवात्, त्वयाऽऽप्यनङ्गीकृतत्वाच्च निष्प्रमाण-
तया तत्त्वमस्यादेः साक्षात्कारजनकत्ववर्नं प्राचामाचार्यवन्दकानां प्रलोभनवात्तमित्युक्तइयम् ॥

॥ इति शतदूषण्यां शब्दजन्यप्रत्यक्षभङ्गादः सप्तमः ॥ ७ ॥

कल्पकासिद्धिमैवोपपादयति परोक्षादपीत्यादिना हेतुद्वयेन । फलमात्रम् = योगप्रभावजन्यसिद्धय-
न्तर्भूतम् । न तु मोक्षोपायः । न्यायादिति । अल्लसकारणताकात् प्रत्यक्षोत्पत्तिकल्पनम्, तस्य मोक्ष-
हेतुत्वकल्पनमिति किमर्थम् । योगजधर्मरूपवल्लसहेतुत्वं एव मोक्षहेतुत्वानेत्यतिसंभवादिति भावः ।
तद्वन्नापि समानमेवेति वाक्येन प्राक् तदीयानुमानेऽपि विपक्षे-बाधकत्वाभावात् उक्तः । बाधकमस्तीत्यभि-
मानेऽप्याह पदिचेति । अनुमानविशेषेति । उक्तानामनुमानानां दूषितत्वात् अन्यत् किमप्यनुमानं
त्वयेदानीमुत्प्रेक्ष्यते, न तु लक्ष्यते । अर्थं परिधमः अस्माकं यत् सिपाधयिपितं तत् प्रामाणिकमिति
तय हृदये जायमानामनुमिति सूचयतीत्यर्थः । अनुमितिमित्यत्र अनुमितिमिति वा पाठः । अत एव =
अतिप्रसङ्गकत्व-आभाससमानयोग्यत्व-अप्रयोजकत्वादिसत्त्वादेव । साक्षात्कारसिद्धेरित्यत्र साक्षा-
त्कारासिद्धेरिति युक्तम् । परिशेषात् = जगद्धाघकस्यान्यस्याभावात् । बाध इति । बाधस्त्वया
वक्तव्य इत्यर्थः । प्राचामित्यनेन अद्वैतित्वेन नवीनाः प्रसङ्गाः आचार्य-तदनुयायिकृन्प्रलोभनपार्थ-
नाभूवन्; जीवन्मुक्तैरेव दूषितत्वादिति भावः ॥ ७ ॥

॥ अथ साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तत्वसंगवादः अथः ॥ ८ ॥

✽ — ✽ — ✽

शास्त्रेषु विषयाद्यभेदनियते सङ्गत्यधीन(ने?)क्रमे

कर्माऽऽलोच्य तदङ्गिकामय परां विद्यामुपादित्सुभिः ।

यस्तद्व्यतया स्वयंफलतयाऽप्यारोहति हेयतां

कुर्वीतैष विमुः श्रिया सह मम स्वान्तं निजान्तःपुरम् ॥

इह तावत् आनन्दार्थं प्रचुरप्रसिद्धिकम् अथशब्दमादौ प्रयुज्जानस्य सूत्रकारस्य तत्सम्भवे तदर्थतैवामिमतेत्यङ्गीकार्यम् । तत्सम्भवश्च यदि नियतपूर्ववृत्तमसाधारणं तथात्वज्ञापने म(१)प्रयोजनं च किमपि स्यात्, तदा स्यात् । अन्यथा न स्यात्, यथा—‘अथ योगानुशासनम्’ इत्यादौ । न हि यहच्छागते यत्किञ्चिन्निमेषोन्मेषादिकं मक्षिकासंचारादिकं वा पूर्ववृत्ततयाऽस्त वक्तुं युज्यते, तस्य सर्वत सम्भवात्, अमिधानप्रयोजनविरहाच्च । अत एव सर्वपुरुषव्यापार-साधारणापेक्षितभोजनादिपूर्ववृत्तत्वोक्तिरपि निरस्ता, विशेषनियमाभावात् । अवधान-आत्मनसंसयोगादिकमपि न विचारविशेष प्रति विशेषहेतुः, सर्वशास्त्रसाधारण्यात् । सामग्री तु तथा स्यात् । तदुक्तिरपि यदि सामग्रीत्ववेयेण, तदपि सर्वकार्य साधारण्यात् तदमिधाननैरर्थव्याच्च निरस्तम् । तेन सामग्रीविशेषविशेषकं विशेषकारणमेव वाच्यम् । अतः सप्रयोजनामिधानासाधारणनियतपूर्ववृत्तवस्तुमवेक्षणे—

नित्यानित्यवस्तुविवेकादिसाधनचतुष्टय पूर्ववृत्तम्, तस्यैव अज्ञविज्ञासायां नियमेनापेक्षितत्वात् ; तदुक्तेश्चाधिकारिविशेषपत्तिपादनार्थतया सप्रयोजनत्वाच्चेति यदुक्तम्, तत् परामृशामः ॥ तत्र—

(१) नित्यानित्यवस्तुविवेकत्वात् कथंभूत इति । किम् ‘इदं वस्तु नित्यम्, इदं वस्तुनित्यम्’ इत्येवमात्मा, उत ‘नित्यानित्ययोर्वसतीति नित्यानित्यवस्तु, तच्च नित्यानित्ययोर्वर्ध, हेयत्वोपादेयत्वे इत्यर्थः’—इति वाचस्पतिकल्पितप्रकार इति ।

तत्र न प्रथमः, तस्य वेदान्तश्रवणात्पूर्वमसिद्धत्वात् । तत्रैव आत्मादेर्नित्यत्वं वियदादेशानित्यत्वं विविच्यते । तथाचान्योऽप्यवयवम्—

श्लो—वेदान्तश्रवणे सिद्धे नित्यानित्यविवेकधी । नित्यानित्यविवेकेन वेदान्तश्रवणे त्विति ॥

विषयादीति आदिप्रदेन फलपरिग्रहः । वेदार्थो विषय इति विपर्ययवत् शास्त्रैकावसेयफल-त्वेन सर्वैकीकारात् । स्थिरानल्पफललिप्सयैव कर्मविचारस्यापि कृततया कर्मणां मोक्षार्थतया च स्थिरफलमेव विचारप्रवृत्तिहेतुरिति सुवचत्वाच्च । उत्तरार्धेन एतदवगतेश्च । एवं व्याख्येयवेदैक्यमपि आदिप्रद्वाराहम् । संगत्यधीनक्रमे इत्येकपक्षे बहुव्रीहौ ऐक्यरूपान्यपदार्थान्वये हेतुदर्शनात् ‘संगत्यधीने क्रमे’ इति व्यस्तपाठस्तर्प्यते । चण्डमास्ते, ‘क्रमे च सिद्धे सति’ इति ध्यात्पानाच्च । तद्व्यतया = विद्याविषयतया । इहतावदित्यारभ्य, ‘विशेषकारणमेव वाच्यम्’ इत्यन्तो प्रपञ्चः अद्वैति-मुखेनोक्तोऽप्यस्माभिरपि स्वीकृतार्थक एव । अत एव तस्य प्रशङ्कनम् । तस्मात् अन इत्यादिकं तदुक्तमेव निरसनीयम् । सप्रयोजनश्चेत्यत्र सकारो न स्यात् । अत एव = स्वप्रयत्नानधीनकार्यनिरसनीयैव । तथा स्यादिति । स्वासाधारणकारणघटितत्वादिति भावः । तदपि सामग्रीत्ववेयेण तथात्वमपि ।

अथ यदि शास्त्रान्तरात् विवेक इति मन्यसे, तदा विपरीतविवेकापत्तिः । विषयादयो वैशेषि
कादिभिर्नित्या एव परिगृह्यन्ते । आत्मादयश्च सौमतादिभिरनित्या, असन्तो वा । अथादूरविप्रकृष्ट
सारूप्य-योगशौलेनेन तद्विवेक इति चिन्तयसि, तर्हि तत्रैवाऽऽत्मानात्मविवेकसिद्धे किं ब्रह्ममीमांसायाः
अनन्यत्वम्य हि शास्त्रफलम् ॥ विशेषज्ञस्यर्थमिति चेन्न, निर्विशेषे तदयोगात् ॥ आत्माद्वैतसिद्ध्यर्थ
मिति चेन्न, स्वात्मनो नित्यनिर्लेप्त्वादिव्यवसायमात्रेण समीहितसिद्धौ स्वयतिरिक्तात्मसदसद्भाव
चिन्तनस्य ध्वाङ्मद्गन्तरीक्षायमाणत्वात् ॥ आत्मयतिरिक्तमिथ्यात्वावसायार्थमित्येतदपि तत् एव
दत्तोत्तरम् । तस्य सौगन्तसमयेऽपि सुलभत्वाच्च । उक्तं हि योगाचारेण, “अविभागेऽपि वित्यात्मा
विपर्यासितदर्शनैः । ग्राह्यप्राहकसवित्तिभेदवानिबलक्ष्यते ॥” इति ॥ अथ वेदविरुद्धतन्त्रत्वात् तनो न निश्चय
इत्याशयः, तर्हि सूत्रकारैरेव तद्वन्निराकरिष्यमाणसारूपादितन्त्रैरपि नाश्वसिहि । ‘न हि तद्वा तादृश्वेति
कश्चिद्विशेषः’ इति न्यायात् ॥ अविरुद्धाशस्वीकुर्म इति चेत्, कस्तर्हि मौग्गनेषु ते मध्ये ? तेष्वपि
भगवदुपजीव्या बहवोऽर्थराशयः सन्ति । कथं च, अयमर्थो न विरुद्धः, अयं तु विरुद्ध इति वेदान्तश्रवणात्
पूर्वभगवच्छसिः । तथाच तत्ताप्य-यो-याश्रयणम् ॥ हितोपदेशिपित्तादिवचनविस्ममादिति चेत्, तर्हि
तत् एव नित्यानित्यवस्तुविवेकोऽपि सिध्यति, किं सास्यादिकपोलजलकणिकात्वादेनः ॥ अस्त्वेवमपि,
का नो हानिरिति चेत्, वेदान्तश्रवणहानिः । तदुपदेशमात्रेणालसास्तिकवत् समस्तार्थविस्मभोपपत्तेः ।
सर्वस्यापि विवेकस्य आत्मानात्मविवेकार्थतया तत्सिद्धौ ज्ञातयान्तरपरिशेषाभावात् । परिशेषे च
निर्गुणत्वव्याघाताच्च ॥ स्यात्तिलाभापूजार्थपवचनादिकौतुकात् स्वयत्तत्परीक्षणमिति चेत्, इत्थैव साधु
शमादिसाधनसम्पत् सम्पादिता । कामक्रोधादेरेव वेदान्तश्रवणनिमित्तत्वेनोपादानात् । स्यात्तिलाभापार्थ-
श्रवणे च नित्यानित्यवस्तुविवेकादेः कोपयोगः ।

अथ वैषत्वान्मीमांसाश्रवणस्य स्वयं विमर्श इति—तदपि न, अर्थनिश्चयसिद्ध्यर्थत्वात् विमर्शस्य ।
निश्चयो द्युपदेशात् सिध्यति, किं वृथा प्रयासेन ? अ-यथा प्रदक्षिणमनस्कारादिवत् अहणार्थं वमेव स्यात्
मीमांसाश्रवणस्य । न च मीमांसाश्रवणस्य वैषत्वमिति प्रागेव सप्रार्थनम् । अस्तु च वैषत्वम्, तथाऽपि
नित्यानित्यवस्तुविवेकस्यापि स्वेतिर्गतम्यताभूतमीमांसाधीनम्यैव विधिना स्वीकारात्, तथाविधस्य च तस्य
अविरोधलक्षणसाध्यत्वाच्च पूर्वत्वसिद्धिः ।

यदि च वैधं वेदान्तश्रवणमिच्छसि, तदा कर्ममीमांसायाः कुतस्ते कोपः ? श्रूयते हि—‘स्याणुर्यं
मारवाह (हार) किलामृतं अधीत्य वेदं न विजानानि योऽर्थम्’ इति । तेन कर्मभागश्रवणपूर्वकमेव ब्रह्ममाग
श्रवणमिति सिध्यति । न तावत् अनधीतवेदस्य वेदान्तश्रवणमुपपद्यते, अनधिकारात् । ॥ चोपनिष-नात्ता

अविभागेऽपि वित्यात्मेति । वित्तिर्ज्ञानम् । तदेव आत्मा वस्तुतस्तज्जातीयमेदं विषयवेदितुमप्य
रूपविजातीयमेदरहितोऽपीत्यर्थः । ग्राह्य विषयः, ग्राहक वेदितः । न हि तद्वेति । न्यायभाष्य
वाक्यमेतत् । अविरुद्धाशमिति । सात्यादित त्वेति चेति शेषः ।

अविरोधलक्षणेति । अविरोधाध्यायेत्यर्थः । स च शरीरके द्वितीयः ।

तर्हि कर्माणि चिन्तयेत् अवशेषात् । अथ विविदिषार्थकर्मसाद्गुण्यसिद्धयर्थमिति पश्यसि, तथाऽप्यनुपयोग एव, विविदिषाया जातायामेव श्रवणे प्रवृत्ते, तत्रापि पूर्ववत् परोपदेशार्थं वायोगात् । कर्मणा च वेदनाङ्गत्वस्य प्रागेव स्थापितत्वात् न विविदिषाङ्गकर्मसिद्धिः ॥ ब्रह्मविद्याभ्य पृथकरणमेव प्रयोजनमिति चेत्, तस्यैकाधिकरणमात्रसाध्यत्वात् । तथाचात्र चिन्तनस्यादर्शनात्, प्रकारान्तरेरेव बहुशोऽत्र तासां चिन्तनात् । एव कर्मविशिष्टरूपेण ब्रह्मवेदनापेक्षणात् ब्रह्मनिरूपणे च कर्मवेदनस्यापेक्षत्वात् अन्यतर विदोऽश्वयनिरूपणासु उद्गीथविद्यासुमयविद एव चिन्तनावकाश इति फलितम् । शारीरके च ब्रह्मस्वरूपनिरूपणानन्तरमेव तच्चिन्तनं सूत्रितम् । तस्यादलैव साक्षात्समस्तस्य तच्चिन्तनस्य प्रधानोपयोगा पेक्षायामङ्गभूतकर्मसमृद्धिद्वारा अङ्गिनो वेदनस्य शीघ्रनिष्पादनं नाम महान् उपयोगः । तदप्याह—
 “तान्यपि कर्माण्यनभिसहितफलानि ब्रह्मविद्योत्पादकानीति तस्माद्गुण्यापादकान्येतानि सुतरामिहैव सङ्गतानि” इति ॥

किंच, “अके चेन्मधु चिन्तेत किमर्थं पर्वतं यजत् । इष्ट्यर्थस्य ससिद्धौ को विद्वान् यत्नमाचरेत्” इति न्यायात् कर्ममालेण चेत् अमृतत्वं लभ्येत, क पुन कर्माङ्गत्वात् कर्मनमुचिनाद्वा ज्ञानादमृतत्वं लिप्सेतेत्येतदप्युक्तं प्रागेव । अतोऽपि कर्मण्येव प्राक्पश्वति । कर्मणि तु निरूपिते न्यायपरिधान्त चेतस्तया उत्तरोत्तरातिशयितकर्मविषयानि कर्मणामलयास्थिरफलत्वमवसाय, तत्सवादकानि च, “परीक्ष्य लोकान्” इत्यादीनि वाक्यानि प्रागापातधीनकावपि निरूपितसवादात् यथाश्रुतार्थानि सामान्यनो निश्चित्य, अन तस्थिरफलस्य केवलकर्मभिरलभ्यता मत्वा, प्राचीनकर्मोपस्कृतज्ञानसाधनानां तस्थिरफलाऽऽपातपतीत्या प्रतिबन्धकरहितया सङ्गातबुभुत्सातिशय शारीरकशास्त्रमारभेतेति स्थानमेतत् ॥

कथंच नित्यानित्यवस्तुष्वेकसिद्धये शास्त्रान्तरावकाशः । प्रागुपनयनात् कामचारवादभक्षितया यथोपलब्धमुक्षिभरेर्बालस्य शास्त्रांतरावतारशङ्काऽपि नास्ति । उपनीतस्य वेदाध्ययने नियुक्तत्वात् अधीतवेदस्यापि तदर्थविचारे विधिना रोगेण वा पेरितत्वात् तयोश्च विज्ञातिलक्षणीश्रवणमन्तरेणानुपपन्नात् । अक्रममनृवास्तु न शास्त्राधिकारिण इति स्वीकुर्म । अन्यथेदानीमेव (मिव) अकृतव्रतस्य अनधि

कर्मत्वेन किं स्थापुटेयं कर्मं चित्रक्षितम्, उत उपदेश्यपुरुषानुष्ठेयम् ? अभयमपि न भवति । परार्थोपदेशोऽपि स परो विविदिषासपर्ययं प्रवृत्त एव हि । अयञ्च तं प्रति वक्ष्यति तथ शीघ्रं विविदिषासपत्त्ये उपासनमुपदिशामीति । तथाच तदैव तस्य विविदिषा जातेति पूर्ववत्—पूर्वं स्वधिपये उकरीत्या स्तेपमिति भावः ।

अन्ते = समीपे । अरु इति पाठे अर्कवृक्षक इत्यर्थे यदन्ति । तत्र मधुलामे स समीपस्थो ग्राहः । ‘यदि मधु सविधे यातुचाद्रि किमथम्’ इत्यधिकरणसारावलि । अत्र यथे इत्येव पाठः । न्यायपरिधान्तेति । न्यायविषयसम्बन्धविवचारसपधनिर्णयेत्यर्थः । त्रिधातादिमिति । यदि कर्मनास्त्रास्थिरफलक स्यात्, उत्तरोत्तरातिशयितं कर्मं न विधीयेत । एकस्यैव कर्मण पुन पुनरावृत्तिरपि न कथ्येत । अतवदेवास्य तत् भवति । ‘यथेह कर्मचिन्तो लोकां क्षीयते, यथेवामुत्र’ इत्यादि ॥ यदेत । नास्त्यद्वैत वृत्तेनेति निषेधश्च न स्यादिति भावः ।

गताङ्गस्य लिखितपठितस्वाध्यायस्यैव मीमांसाधिकारप्रसङ्गात् । शौमवादीनामध्यस्त-मतदूषणार्थिना ब्रह्मविचाराधिकारप्रसङ्गाच्च । अतो हेत्वन्तरान्नित्यानित्यवस्तुविवेकोऽयमाशमोदकायते । तेना-यस्मात् तदसिद्धौ न तद्वतो ब्रह्मविचार, तेनैव तद्वतेऽति(त्यक्तः) तु मिथस्सश्रय पुनरुभज्जति । एतदभिप्रायेण भाष्यम्—“नित्यानित्यवस्तुविवेकादयश्च मीमांसाध्वनमन्तरेण न सपत्स्यन्ते” इत्यादि ।

एतेनैव द्वितीयोऽपि कल्पो दृषित इति भाष्यकाराभिप्रायः । तथा हि—यदि नित्यानित्यौ पदार्थौ प्रमाणेन निश्चित्य तद्वते हेयोपादेयत्वे विविच्येते, तदा पूर्वोक्तमेवोत्तरम्, चक्रकायते । अथ नित्यमस्ति चेत्, तदुपादेयम्, अनित्य चेत्, अनुपादेयमित्येवमात्मा विवेक-तदपि मन्दम्, अपुरुषार्थत्वे अनुपादेयत्वात्, अनित्यस्यापि पुरुषार्थनायामुपादेयत्वात् । अत एव ह्यनित्यस्वरूपस्य मोक्षसाधनस्य अनित्यस्याप्यनुष्ठानम् । अथ पुरुषार्थेषु नित्यमस्ति चेत्, तदेवोपादेयमिति विवेक-एवविधसशयात्मक-विवेकस्तु शास्त्रान्तरे कर्मविचारेऽपि प्रवर्तयितुमलमिति नासाधारण्यम् । तत्रापि हि, “अयम सोमममृता अभुम्”, “अक्षयं ह वै चातुर्मास्यवाजिनं सुकृतं भवति” इति नित्यफलवातप्रतीत्या सशय उपपद्यते ॥ वस्तुतस्तत्र नित्यफल नास्तीति चेत्, किमतः ? अधिर्गुर्वाणस्य तदनिश्चयात् ॥ आसवावपादेवाऽऽदौ निश्चिनोनीति चेत्, तर्ह्यत्रापि तत्र एव नित्यमस्तीति निश्चिनुयादिति, “नित्यमस्ति चेत्” इत्येवरूपयद्युप-निबन्धनानुपपत्ते (तिः) । तथा निश्चये च प्राग्बोधोत्तरम् । यदि नित्यमस्तीति सामान्यतो विज्ञप्तं तर्हि इदं निश्चयम्, इदमनित्यमिति विविच्योपदिष्टेऽपि शक्य विधिसिद्धम् । तथाच वृथा वेदान्तवाक्यविचार इति ।

(2) या च शमदमादिसाधनसम्पत्, सा किं अवगोपयिकतादात्मिकावधानरूपा विवक्षिता, उत “शान्तो दान्तः” इत्याद्युक्तजितेन्द्रियत्वरूपेति । पूर्वस्यास्तावत् हेतुत्वमिच्छाम, तस्या सर्वमन्यध्वन-साधारण्यात् ‘नासौ वेदान्तश्रवणे विशेष’ इति नात्र तद्विवक्षा युक्ता । सांख्यादिश्रावणो(श्रवणे)ऽपि हि तादृग्विषयादात्मिकशान्त्यादिसम्पत् युक्तैव ॥ द्वितीया तु न श्रवणं प्रति साधनम्, ‘शान्तो दान्त उपरतस्तितिक्षु समाहितो मूढाऽऽत्मन्येवाऽऽत्मानं पश्येत्’ इति दर्शनसाधनतया तच्छ्रुते । न च तद्वर्णनं श्रवणफलमिति दर्शनसाधनाभूतश्रवणाङ्गत्वं शमादीनामिति वक्तुं युक्तम्, अनुदानाद्युपवृत्ततयादि-दोषप्रसङ्गात् । अविधेयज्ञानवद-शब्दज्ञ-व्यपत्यक्षयोश्च निरस्तत्वात् (4, 7 वादयो) । एषा च शमादीना ब्रह्मविद्याज्ञानशोपादेयत्वं साधनलक्षणे शमदमाधिकरणेऽवगन्तव्यम् । अत एते शमादयः कथं शारीरकश्रवणात्पूर्वमुपायाः स्युः ? अयमत्र संग्रहः—

श्लो—शान्त्यादयो विधास्यन्ते विद्याङ्गत्वेन सयुगा । शास्त्रारम्भे कथं तेषामुपयोगस्त्वयोच्यते ॥

इदं चोक्तं भाष्ये; “नित्यानित्यवस्तुविवेकादयश्च” इति आदिशब्देन समहात् । तथा शमादीना साधनत्वावगते कर्ममीमांसापेक्षतया कर्मविचारपूर्ववृत्तस्य दुस्त्यजत्वमप्युक्तम्—“एषां साधनत्वं च विनियोगावसेयम् । विनियोगश्च श्रुतिलिङ्गादिभ्यः । न च तार्त्तापः” इति । यद्यपि शारीरकमीमांसायामेवापेक्षिता श्रुतिलिङ्गादयोऽपि व्युत्पादयितुं शक्यन्ते, तथाऽपि संगतिः

द्वितीयोऽपि कल्पः = नित्यानित्ययोर्वैसर्तीतं नित्यानित्यवस्तु इति याचस्पतिकल्पः ।

विशेषात् सामान्यतस्तृतीयाध्याय एव तद्व्युत्पादनं प्राप्तमिति सिद्धोपयोगमात्रमत्र कर्तव्यम्, न पुनस्तद्व्युत्पादने प्रयतितव्यम् ।

इदं च तार्तीयश्रुत्यादिसापेक्षत्वाभिधानं प्रदर्शनार्थम्, कथं वेदप्रामाण्यस्यापनमनरेण तदर्थमूतं ब्रह्मविचारोऽपि स्यात् ? तत्प्रामाण्यं च प्रथमाध्यायसाध्यम् । कथं च सामान्यतः शास्त्राणां शास्त्रार्थानां वा द्वैतीयमेदाभावे दुरनुष्ठानतादुस्थं प्रामाण्यं प्रतिष्ठितं भवेत् ? कथं वा विद्यारूपेषु शब्दार्थं विशेषेण मेदाभेदचिन्तावकाशः ? तेन शब्दा-तरादयो द्वैतीया विशेषतश्चिन्त्या । तार्तीयोपयोगस्तु दर्शितस्यान्तरे भाग्य, श्रुतिलिङ्गादेस्सर्वतापेक्षणात् । उद्गीथविद्यादेः न त्र्यर्थत्वपुरुषार्थत्वादिविशेषस्तु तार्थ्यप्रयुक्तिसापेक्षः । षोडाशभिक्त-पाञ्चमिकक्रमप्रमाणापेक्षिणी च अचिराद्यातिवाहिकगणशैवापर्यं यवस्या । कर्तृलक्षण-यायोपजीविनी च ब्रह्मविद्याधिकारवर्णाश्रमादिधर्मविशेषस्थापना । एवम्, “तेषामेकैक एव तावान् यावानसौ पूर्वाः” इत्यादिष्वप्यतिदेशादिसापेक्षत्वमनुसंधेयम् । “सूक्तकरोऽपि तदुक्तमित्यादिना फर्मनीमात्माया सामान्य-यायान् पृथग्विस्तृष्टानुदाहरति” इति भवद्विरपि व्याख्यातमेव । न चायं शारीरके वक्तव्यमेव तन्द्वाल्लुप्तया परोपजीवनेन दर्शयतीति वाच्यम्, तत्र तत्रैव तत्सङ्गते स्थापितत्वात् । न च प्रसिद्धे-वायै स्वयमेव वेदप्रामाण्यादिकं विचारयाम, किं जैमिनीयेनेति वाच्यम्, तथाऽपि कर्मविचारं पूर्ववृत्तत्वस्य दुष्प्रतिक्षेपत्वात् । तत्र विचारसागरे परिहृतवमानानां यदि जैमिनिना कर्णधारयितम्, स एष क्षयतामपराधः । एव च लोकोत्तरप्रज्ञेन भवता बादरायणीयमपि नादराणीयम्, अविशेषात् । न चायं क्रमनियमोऽर्थस्वभावादापत्तुं जैमिनीयो बादरायणीयो वा, येन तन्नाभ्यसूयिष्यसि । अतः कात्स्न्येन कर्ममीमांसासापेक्षं वप्रदर्शनार्थमेव समादिसाधनत्वावयतेस्तार्थ्यापेक्षाप्रापणम् ।

(8-4) यद्यपि इहाशुल्लभकलभोगविरागमुमुक्षुत्वे पूर्ववृत्तत्वेन भाषिते (यद्यपि इहाशुल्लभकलभोगविरागे मुमुक्षुत्वं चेत्युभयं नियतपूर्ववृत्तमसाधारणं सप्रयोजनाभिधानं चेत्यभ्युपगच्छाम, तथोक्तं भाष्ये-), ‘अधिगतास्वाप्तिरफलकेवलकर्मज्ञानतया सजातमोक्षाभिलाषस्य अनन्तस्तिरफलब्रह्मजिज्ञासा ह्यनन्तरभाविनीति-तथाऽपि पुरुषप्रवृत्तिकर्मविशेषसूचनस्वारस्यात्, कर्मविचारपूर्ववृत्तत्वोक्त्यैव तयोरप्यर्थलक्ष्यत्वात्, अनन्तस्तिरकलनया प्रथमभाषातत्प्रतीतकर्माख्यप्रतिषेधकनिवृत्तिसूचनेन निर्विघातब्रह्मविचारारम्भद्योतनात्, यज्ञादिवाक्यार्थापेक्षितपदार्थनिश्चयवचनं यज्ञतात् यथावस्थितब्रह्मतदुपासनादितत्तत्त्ववगमहेतुभूत-यायकलापशीलनोद्वेदात् अपवर्गोपायभूतोपासनापेक्षितानभिसहितफलसङ्कारिवर्गस्वरूपनिश्चयाशोपजीवनाभिप्रायाच्च कर्मविचारस्यैव पूर्ववृत्तत्वोक्तिः प्रयोजनवतामेतीति तामेवाद्रियामहे । अन्यवहित

प्रदर्शनार्थमिति । उपलक्षणमन्यस्यापीति यावत् । सर्वाध्यायार्थज्ञानसापेक्षता व्युत्पादयति कथमित्यादिना । द्वैतीयेति । मीमांसाद्वितीयाध्यायोक्तशब्दान्तरादिप्रमाणमूलकविद्याभेदित्यर्थः । शब्दान्तरादिप्रमाणेन भक्तियोगरूपविद्याविधायकशास्त्राणां तदर्थभूतविद्यानाञ्च मेदाभावे सर्व-स्यापि समुचित्यानुष्ठेयतया सर्वगुणोपसंहारायोगात् ब्रह्मोपासनानुष्ठानासम्भवेन शास्त्रप्रामाण्यं दुरनुष्ठानतया दुःस्थमेव भवेत् । मेदसिद्धावेव प्रतिष्ठितं भवतीति । शास्त्रमेशोक्तिगुरुमतमाहृत्य । तार्थ्यप्रयुक्तीति । त्र्यर्थ्यायोक्तप्रयोज्यप्रयोजकमवित्यर्थः । कर्णधार = नीनेता ।

पूर्ववृत्ततया वक्तुं यमिति चेत्, ० हि सुमुखत्वमेकमेव त्वयाऽपि वक्तव्यम् ॥ तदर्थतया पूर्वेषामुक्तिरिति चेत्—तुल्यम् । प्रयोजनाधिक्यं मिथस्तंभ्रयाद्यमावश्च विशेषः ।

एतेन तापत्रयाभिहितपूर्ववृत्तत्वादिनोऽपि प्रत्युक्ता, तापत्रयाभिहितात्रस्य मन्तव्यवर्धनीति
शास्त्रादिप्रवृत्तिसाधारण्यात् । दृष्टानुश्रविकविषयवितृष्णार्थ-तायास्तु तस्या कर्मविचारासापेक्ष-
स्यापत्नात् । तथोक्तं सांख्यैरपि, 'दुस्वतन्त्राभिघाताज्जिज्ञासा तदुपघातके हेतौ । दृष्टे साऽपार्था-
चेत्-नैकान्नात्यन्ततोऽभावात् ॥ दृष्टवदानुश्रविक स ह्यविशुद्ध (द्वि) क्षयातिशययुक्त' इति । एव कर्म-
परीक्षोपप्रेक्षितैव सा भाष्येऽप्युक्ता, 'तापत्रयातुरैर्मृतत्वाय स एव जिज्ञासा' इति । श्रुतिश्च,
'परीक्ष्य लोकान् कर्मचितान् ब्राह्मणो निर्वेदमायात्' इत्यादिका ।

अतः, 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इत्यस्य न साधनचतुष्टयाद्यानन्तर्यं स्रष्टृकदमिषेतम्, अपि तु कर्मविचारानन्तर्यमेव । तथा च वृत्तिकारः — 'वृत्तात् कर्माधिगमादनन्तरं ब्रह्मविविदिषा' इति । अयं च पक्षो भास्करैरप्यङ्गीकृतः । निरीक्षरमीमांसकैरपि, 'कृत्वाध्येतुर्निश्शेषवेदार्थविज्ञानाय मीमांसारम्भः' इति वदद्भिः कर्मोपक्रमशास्त्रमर्थेनो ब्रह्मविचारशिरस्कमित्यभ्युपगन्तव्यमेव । न च द्वादशाध्यायमात्रे शास्त्रपर्यवसितम्, श्रुतस्याभिप्रमृतिभिः सङ्कर्षकाण्डांश्चस्यसूत्रोपादानात् । 'शास्त्रान्तत्वादुपनिषद्भागविन्ता' इति पक्षस्य च त्वदीयैः (यैश्च ?) कैश्चित् परिग्रहात्' इति ॥

॥ इति शनद्वय्या साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तत्वमङ्गवाद अष्टम ॥ ८ ॥

॥ अथ कथानधिकारवादः नवमः ॥ ९ ॥

हयग्रीवसुधासिन्धुहर्षहेपारबोर्मयः । जयन्ति वादवेलान्तक्षिप्तबाह्यकुदृष्टयः ॥

तापन्नयेति । इमे यादवप्रकाशीया । दृष्टे इति । लोक एव दुःखहेतुनिवारणस्य नानाविधस्य दृष्टत्वात् । जिज्ञासा न्यथेत्यर्थः । नैकान्तात्यन्ततोऽभावादिति । उपायान्तरे तापन्नयनिवृत्तिरेकान्त-
नियमेन न भवति । अत्यन्ततः = सर्वदा सर्वथा च स न भवति । तादृशस्तापन्नयाभावः सारप्रत्य-
विवेकादेवेत्यर्थः । शास्त्रान्तरत्यादिति अशुद्धम् । शास्त्रान्तरत्यादिति पाठः । अन्तः = अन्तिमभागः ॥

९ श्रीभाष्ये लघुसिद्धान्ते तत्तत्सूक्तिमागानां कर्तव्य विवरणमासीत् । महापूर्वपक्षस्य परपक्ष-
रूपत्वात् तन्निरासस्थल एव वक्तव्यमस्तीति पूर्वपक्षभागं विशृज्य महासिद्धान्तारम्भप्रथमवाक्येन
सूचितमशं कथानधिकारवादेन निरादयति हयग्रीवेति । हयग्रीव एवामृतोदधिः । तस्य निगमजलधि-
बेलापूर्णचन्द्रयतीन्द्रादिसदाचार्यदर्शनजन्यो यो हर्षः, तदधीनहेपाखपरम्परारूपा ऊर्णयो-
जयन्ति । तत्कार्यं प्रकृतमाह वादेति । बाहेषु कुट्टेषु च प्रमाणादिसद्भाव्यादिनो यादाधिकारिणः
अनुमानप्रमाणापलापिनश्चायाकाः, प्रमाणमिथ्यात्व्यादिना प्रकटा प्रच्छन्नाश्च बौद्धा वादानधि-
कारिणः । उभयेऽपि वादबेलान्ते क्षियन्ते । सिन्धौ अग्गाहितुकामा हि तीरमासाद्य तीर्थंऽयती-
रविगाहन्ते । अस्य सुधासिन्धो वाद एव तीरम् । तत्प्रज्ञानार्थंगुरुशिष्यादिह्नत्वादमूलकमेव हि
भगवत्सिन्धौ अग्गाहनं शस्यम् । तत्र वादाधिकारिणो ग्राह्यादयो वाद विधाय पराजयमुपाय-
वादबेलावसाने क्षियन्ते । अतः अधिकारिणस्तु वादबेलायाः अन्तः = अग्रसानम् — अभयो यत्र, तत्र

विस्तरेण वृद्धिमतमनुमाप्य, 'तदिदम्' इत्यादिना, 'न्यायानुगृहीतवाक्यप्रत्यक्षादिसकल प्रमाणवृत्तयाथात्म्यविद्भिन्ननादरणीयम्' इत्यन्तेन निष्पन्नं प्रत्युपदिशतो भाष्यकारस्याय भावः, सौगतानामिव प्रच्छन्नसौगतानामपि कथायामनधिकार इति । वेदार्थसंग्रहे च स्पष्टमाह, 'सर्वशून्यवादिनां, ब्रह्मव्यतिरिक्तसर्ववस्तुमिथ्यात्ववादिनश्च स्वपक्षस्यापकप्रमाणपारमार्थ्यानभ्युपगमात् अभिपुक्तैर्वादानधिकार एव प्रतिपादितः, "अधिकारोऽनुपायत्वात् वादे शून्यवादिनाः" इति । अथवाच्य —

श्लो—यदि प्रपञ्चमिथ्यात्ववादी वादाधिकारिरास्य । भवेत्, माध्यमिकस्यापि भवेत् वादाधिकारिता ॥

तथाच ब्रह्मतत्त्व ते निर्गुण निष्प्रमाणकम् । कथं मध्यमवौद्धस्य विवादैनर्पित्यने ॥

एतच्च विस्तरादुपपादयाम् । तन्न यत् तावत् खण्डितम्—कथं कथो प्रमाणादिसत्ताभ्युपगम कस्य हेतोः ? किं तत्सत्ताभ्युपगमसाहित्यनियतस्य व्यवहारस्यान्यथा प्रवर्तयितुमशक्यत्वात्, उत तद्व्यवहारं मति तस्य हेतुत्वात्, [अहो ?] लोकव्यवहारसिद्धत्वात्, तदनभ्युपगमस्य कथाकलाति प्रसङ्गकत्वाद्वा ?

देशे—वादात् वहिरेव क्षिप्यन्ते । वादतीरमपि यथा नासादयेषु, तथा हेपाघोपस्तेषां हृदयानि विदार्य दूर एव सस्थापयति । हयग्रीवहेपारूप सदाचार्येऽशिम्येभ्य क्रियमाणं बाह्यवृद्धिमतदोषोपन्यास दूरत एव स्थित्वा क्षुत्वा निवर्तन्ते ते इति भावः ।

अनुभाष्य—समाप्त्यै अनुयायदा तत्रतत्र तेर्दुर्मिर्प्रकीर्णमेवोक्तं सर्वमुचितक्रमकल्पनया भाषित्या । अस्मिन् कथानधिकारवादे व्याख्यातृगतिविषये ग्रन्थपातविषये चास्मानि परमार्थभूषणे प्रतिपादितमशमेवात्र सजिघृक्षाम । वादे स्वकीयानामधिकारस्थापनार्थं चार्थिकमाध्यमिकानामप्यधिकार स्वीकृत्य खण्डनखण्डलाद्यादिषु यदुक्तम्, तं खण्डनमत्र कथानधिकारवादे । "तत्र यत् तावत् खण्डितम्" इति खण्डनलाघोक्तस्यार्थतोऽनुपादारम्भः । सपूर्वमनूय तन्निरसनेन स्वमतखण्डनमत्र वादे आचार्यैर्विरस्तुम् । परन्तु तात्पर्यचन्द्रिकायाचार्यग्रन्थान्तरेषु तत्रतत्रैव, अत्रापि ग्रन्थपात आपतितः । तदद्यत्वे श्रीभागवतामुनाचार्यविरचितेश्वरसिद्धिरिव कथानधिकारवादोऽयं पूर्वं पक्षान्नोऽप्यपूर्णं पक्षोपलभ्यते । खण्डमारतादौ तु स्थितमात्रेणापि सर्वनिवहार्थं चाक्षार्थवर्जने क्लेश उहते । अस्वरसवेदितयेव नृसिंहराजीये खण्डमारनानुरोधेन स्वरूपव्याक्रियैव निराक्रियेति पूर्वमुक्त्वा, 'केचित्सु ज्ञे सिद्धान्तग्रन्थपातमाहुः' इत्युक्तम् । पूर्वेपक्षानुवादोऽप्यन्ते नष्ट इति ज्ञेयम् । टालकोशेषु च केषुचित् उपलभ्यमानपर्यन्तं विलिख्य वादान्तरेऽपि, 'इति शतद्वय्या' इति समाप्तिप्राप्त्यवधिलिख्य ग्रन्थपातसूचनाय उपलभ्ये सति लेखनसौकर्याय च, तत्र ताळपत्रे शिष्टं भागमधिकञ्च ताळमनश्चरं स्वरूपं तदुपपरं स्वप्रकाशमङ्गनादमारम्भ इतोऽस्तीत्यतो भ्रष्टग्रन्थालाभं प्राञ्चं प्रदर्शितवन्तः सन्तीति स्वीकृतव्यम् । तद्वन्न, 'तत्र यत् तावत् खण्डितम्' इत्यारब्धस्यानुवादस्यासमाप्तत्वात्, यदित्यस्य प्रतिसवन्धितच्छब्दनिर्देशपुरस्सरं तत्र दोषोपन्यासस्य कार्यत्वाच्च वपरितनवद्दशभ्रशसंप्रदाय एव रामजसः ।

न प्रथम , तमन्तरेण तत्तीर्थकरैस्तदनुसारिमिथ व्यवहारस्य प्रवर्त्यमानत्वात् । अन्यथा भवत
तन्निरासप्रयासानुपपत्ते ॥ साधनवाधनक्षमो व्यवहार प्रमाणादिसत्ताभ्युपगममाहित्यनियत इति तमन्तरेण
तत्क्षमत्व न स्यादिति चेन्न , साधनवाधनक्षमत्व प्रति सद्बचनमासलक्षणयोगित्वस्यैव प्रयोजकत्वात् ।
सत्त्वाद्यभ्युपगमे सत्यपि आभासे तदक्षमत्वस्य सर्वसमते । असाद्भावे चाऽऽभासत्वस्य दुरुपादत्वात् ।
सत्तानभ्युपगममात्रेणाऽऽभासत्वोक्तौ सत्ताभ्युपगमेन भव्यवहार एवाऽऽभास इति विपरिवर्तप्रसङ्गात् ।
[अस्ति च] सत्ताभ्युपगमे सत्यपि असिद्धविरुद्धादेराभासत्वम् । ननु प्रमाणादिसत्ताभ्युपगमाभावे व्यवहारस्यैव
धर्मिणोऽसिद्धौ तस्य कथमाभासत्वसाधनम् , कथं वा सद्बचनमासलक्षणयोगित्वादियोजकवाधाराणा
मुखेन दूषणदूष्यादिव्यवस्थापनम् , सर्वेषां स्थापनवाधनानां प्रमाणाधीनत्वात् ॥ मैवम् , सत्ताभ्युपगममात्रेण
(मन्तरेण) प्रसिद्धिसिद्धौ प्रमाणादिभिरसाक व्यवहारोपपत्ते । उक्तञ्च इष्टसिद्धिकारैः , 'सत्यं प्रतिद्विरस्ति,
अत एव व्यवहारम् , किंतु नास्या मूलं पश्याम' इति । यथाप्रमाणादीनि सद्भाषाणि स्वीकुर्वता
भवता , 'प्रमाणं साधकम् , न तदाभास' इत्यादि व्यवहिते , तथा व्यवहारिभिरैव सर्वे प्रमाणादिसत्त्व
चिन्तायानुदासनाः कथा प्रवर्त्यनामिति व्यादिशाम । यदि चैव नानुमन्यसे , तिष्ठान्स्वयाऽऽसा
स्वारोपिते सत्तानभ्युपगमपक्षे । तथाऽपि मा प्रति तदुक्तमाश्रयासिद्ध्यादिव्यवस्था दुर्वचम् । दूषणं हीदं
कथायां प्रवृत्तस्यैव वाच्यम् , न पुनराहृतो विहरतो वा । सा च कथा कथाऽपि मर्यादया प्रवर्तनीया ।
तत्र वादिप्रतिवादिभ्यां सत्त्वाभ्युपगमे तादृक्प्रत्यययोगानवकाशः । उभाभ्यामसत्त्वाभ्युपगमे परस्परैव
स्वस्यापि प्रसङ्गः । एकेन सत्त्वम् इतरेण चासत्त्वमभ्युपगम्य प्रवर्तितायामिदं दूषणमुच्यते चेत् , तद्वदेव
कथानरस्यापि प्रसक्तिरनिवार्या , कथानियमस्य चोभयाभ्युपगमप्रकारानुरोधित्वात् । अन्यथा कस्य
[चित् ?] स्वेच्छया तदुक्तेऽपि , वाङ्मात्रेणापि दूषणप्रसङ्गेन जयपराजयव्यवस्थामङ्गप्रसङ्गात् । यथैकमन्त्या
कथायां प्रमाणादिसत्त्वमिच्छति , तस्यैवैषा नियमप्रयत्नः ॥ अथोभास्यामपि प्रमाणादिसत्ताभ्युप

न प्रथम इति । प्रमाणादिसत्त्वानभ्युपगमे व्यवहारस्य प्रवर्त्यमानत्वात् इति नैवार्थः ।
तत्तीर्थकरेति । चार्वाकसौगतमतनिष्ठैरित्यर्थः । मायावादिनोऽपि मेत्यन्ताम् । अन्यथा = प्रवर्त्य-
मानत्वाभावे । सद्बचनमासलक्षणयोगित्वस्य = सत्ताभावेऽपि सद्बचनत्वेन प्रतीयमानत्वमात्रस्य ।
आभासे = दुष्टहेतौ । आभासत्वस्य = दुष्टत्वस्य । विपरिवर्तते । सत्तानभ्युपगमे दुष्टप्रमितिर्न
सत्ताभ्युपगमे दुष्टप्रमिति किं न स्यात् । तथा न दृष्टमिति चेत्—दृष्टमित्याह अस्तिचेति ।
चण्डमारुते दृश्यते इति शेषपूर्णात् अस्तिचेति पदं न तददृष्टकोशे इति ज्ञायते । सत्ताभ्युपगमा-
वश्यकत्वं शक्यं नन्विति । परिहरति मैवमिति । सत्ताभ्युपगममात्रेणेति । सत्तत्तदभ्युपगमोभय-
साहित्यं नापेक्षितम् , किंतु सत्त्वेन प्रतीयमानत्वमात्रमपेक्षितमिति भावः । सत्ताभ्युपगममन्तरेणेति
पाठो वा । सत्तानभ्युपगमेनैव निर्दिष्टमप्याह यदि चैवमिति । कथायामिति । कथाप्रवृत्तं प्रति वाच्यम्
न त्वाहारविहारादिप्रवृत्तं प्रतीयर्थः । तत्रेति । एवञ्चेत्यर्थः । अहं कथायां प्रवृत्तं इति ए वा तस्या
दूषणमुद्गाढ्यते कीदृशमप्याह कथा सा । तत्रोभाभ्यां सत्त्वस्याभ्युपगमो वा , असत्त्वस्याभ्युपगमो वा ,
एकेन सत्त्वस्याप्येनासत्त्वस्य चाभ्युपगमो वा , अहोस्त्वित् सत्ताभ्युपगमप्रतिपक्षे द्वयोरीदृशान्येन
स्थितिरिति विमलमभिप्रेत्याऽऽह वादीत्यादि । तृतीयपक्षस्यानुचितं उमेवोपपादयति कथानियमस्य-

गमौदासीन्नेन व्यवहारनियमे समयं बद्धा प्रारब्धायां कथायां दूषणमिदमुच्यते, तदा स्वाभ्युपगमविरोध एव त्वयैवाऽऽपादितः स्यात् ॥

अथ दुर्वैतण्डिकेन कथां बद्धा तस्यैव दूषणं न न ग्रम्. ; अपितु शिष्यादीन् प्रति तस्य कथानधिकारं दर्शयाम इति चेत् ; [शिष्यादीन् प्रत्यपि चार्वाकसौगतमायावादिनामथ दोष इति वक्तव्यम् ; स च दोषो निग्रहस्यानात्मा तस्य कथाप्रवेशाप्रवेशयोः (कथाऽपवेदो) न तद्वाधक्षम् ; न च कथामन्तरेण निग्रह ।

नापि द्वितीयः ; सत्ताभ्युपगममन्तरेणापि प्रमाणादीना व्यवहारहेतुत्वस्य माध्यमिकादिषु प्रदर्शितत्वात् । अथ व्यवहारहेतुत्वादेव प्रमाणादीनां सत्त्वम्, असतोऽभ्युपगमायोगादित्युच्यते, तदपि न ; अस्याप्यर्थस्य कथाऽपि नियमस्थित्या प्रवर्तिता कथामन्तरेण दुसाधरत्वात् । ततश्च सिद्धा सत्ताभ्युपगमापूर्व कथामरुतिः । न च साऽपि नियमस्थितिः सत्ताभ्युपगमगर्भेति वाच्यम् ; तत्त्वादधारण परपराजयौपयिकोभयसंभावितव्यवहारनियमसमयवन्धभावेण समीहितसिद्धे । न च समयवन्धेऽपि सत्ताभ्युपगमगन्धः ; प्रमाणतर्काभ्यां व्यवहर्तव्यम्, परस्परं प्रतिज्ञाहान्यान्वयतमनिग्रहस्यानं प्रदर्शनीयम्, तद्व्यापावने तद्वतो भ्रमो व्यवहर्तव्य, अन्यथा तद्व्युत्पादनासमर्थस्य अ[न्य]भ्रमस्तु जेतेति व्यवहर्तव्यः, (स्यादनासमर्थ भ्रमः, अन्यस्तु जेतेति व्यवहर्तव्य ?) प्रामाणिकतया प्रतीतः पक्ष सत्त्वमिति व्यवहर्तव्य इत्येवमादिस्वरूपे नियमवन्धेऽपि सत्ताभ्युपगमप्रसङ्गाभावात् । न च, 'समयवन्धेऽपि हेतुर्वाच्यः, स च कथामप्रवृत्तिमन्तरेण न वक्तुं शक्यः' इति सत्ताभ्युपगमहेतुत्वाभिधानविषयपक्षवस्थानप्रतिबन्धवतारः ; तत्त्वनिर्णयविजयमूलत्वेन लोकसिद्धस्याविचारितरमणीयस्य व्यवहारनियमस्य हेतुमन्तरेण वादिभ्यां त्वाभ्यामपि स्वेच्छयैव ग्रहणात् । न चैवं प्रमाणमूलत्वाभावेन विचार-नद्विषय-तत्फलविप्लवप्रसङ्ग, अनादि

चेत्यादिना, भरयन्नणेत्यन्तेन । तथाच असत्ताभ्युपगमन्तरेयं प्रनिर्वाचित्वेन स्वीकृतत्वात् तं प्रति आश्रयासिद्ध्यादिदूषणं नोद्गाह्यमिति भावः । प्रवेशाप्रवेशयोरिति पाठे कथाप्रवेशो ह्येति प्रतिज्ञावौ प्रयुज्यमाने तत्प्रयोगाशङ्क्यं कथम् । अत्रैवो च कुत्र दोषोद्गाहकमित्यर्थः ।

द्वितीयः—प्रमाणादेर्व्यवहारं प्रति हेतुत्वात् सत्ताभ्युपगम इति पक्षः । अभ्युपगमे सिद्धे कथं तदपलाप इति शङ्कते अथेति । तद्वतः—निग्रहस्थानतः । न च समयवन्धेऽपि हेतुरिति । समयवन्ध इत्यारभ्य अथतार इत्यन्तेनोक्तस्य न चेति निषेधः । तत्र तत्त्वनिर्णयेत्यादिना हेतुरुच्यते । अतो नात्र वण्डमासुक्तस्याध्याहारस्य प्रसक्तिः । अयमर्थः—पूर्वं प्रमाणस्य स्वव्यवहारहेतुत्वं सत्ताभ्युपगमनियतमिति सिद्धान्त्युक्तौ त्वया, 'साऽप्युक्तिः कथाप्रवर्तनपूर्वमेवेति यथा सा कथा सत्ताभ्युपगमं विना, तथैव सर्वा भवति यथोक्तं समन्तरमेव, तथा, 'त्वया समयवन्धः स्वीकृतः, तत्र हेतुर्वाच्यः' इति सिद्धान्तिना शृष्टे, एवंप्रश्नोऽपि कथाप्रवर्तनपूर्वमेव कार्यः, तथाच समयवन्ध-हेतुवचनविषयकथाप्रवृत्तिरिव सर्वा भवति त्वया वक्तव्यं भवेत् । एवञ्च समयवन्धसिद्धेः प्राक् तत्कथाप्रवृत्तिगत् सर्वाऽपीति समयवन्ध एव न सिध्येदिति सिद्धान्ती पृच्छेदिति । तन्निरासे हेतु-रपरि । हेतुर्वक्तव्य इति प्रश्न एव नोत्तिष्ठति ; हेतुमन्तरेण व्यवहारनियमस्यानुभूयमानत्वादित्यर्थः । अनादीति । खण्डनखण्डलाद्ये, "अविद्यमानादिपारम्पर्यगतस्य लोकव्युत्पत्तिपृथीतसंयादस्य च तस्यान्याभावांसमाव्यतालक्षणस्यसिद्धिपरिशुद्धत्वात्" इति पंक्तिर्दृश्यते । अत्र अनादीति

पारमपर्यागतस्य लोक युत्पत्तिसंवादिनस्तस्यासम्भवा-न्यथाभावभावस्वरूपस्तदशुद्धिसिद्धत्वात् । न च प्रमाणादि सत्ताऽपि स्वेच्छयैवाङ्गीकार्या, व्यवहारनियममात्रेणैव न यन्निरेकवता निरपेक्षेण कथाप्रवृत्ति तत्फलोपपत्तौ तादृशेतरनिरर्थकसत्ताभ्युपगमायोगात् ।

नापि तृतीय, लोकव्यवहार इति प्रामाणिकव्यवहारविवक्षाया तस्य विचारप्रवृत्तिमन्तरेण दुर्निरूपतया तदर्थमेव पूर्ववत् नियमस्य गवेषणात्, पामरादिव्यवहारविवक्षाया निर्मूलव्यवहारशरण्यास्य ते शरीरात्मत्वादयोऽपि स्वीकर्तव्यास्तस्य ॥ पश्चात्तन्नाशात् तत्परित्यागश्चेत्, प्रमाणादिसत्ताऽपि सामान्यतो विशेषतश्चासदुक्ताभिर्युक्तिमिर्योच्यमाना परित्याज्या । अथ बाधभावात् तत्परिमह, तथाऽपि न लोक व्यवहारस्य तत्परिग्राहकता । बाधभावाविवचारे च पुनर्नियमावगेषणावतार ।

नापि चतुर्थ, प्रमाणादिसत्ताभ्युपगच्छता त्वयेव तत्सत्त्वात्त्वानुसरणोदासीनेन मयाऽपि तथा विषयैव व्यवहारनियमस्यावलम्बनात् । तस्य च मां प्रति फलतिप्रसङ्गत्वे त्वा प्रत्यपि तुल्यवपसङ्गत्वात् । यथा चाव्यवहारादिव्यापारेणैव सत्तामनिच्छता माध्यमिकादीनां तत्फलनियम, तथाऽज्ञापि ।

ननु व्यवहारनियमसमयवध एव सत्ताभ्युपगमोऽनुपनिष्ट । व्यवहारोऽपि हि क्रिया । सा च निष्पादनात्मिका, तच्चासत्तस्मद्रूपतापणम्, प्रमाणादिभि र्यवहर्तव्यमित्यत्र प्रमाणादे करणत्व नियमा-तर्गतम् । तच्च कारणत्वविशेष । कारणत्व तु नियमपूर्वकालसत्त्वम् । दूषणसत्त्वे मङ्ग [इति १] साधनाङ्गनवव्याप्त्यादिसत्त्वे च तद्विषयस्तत्त्वमिति च नियम्यते । अतो व्यवहारनियमसमयवधादेव व्यवहारक्रिया-नकारण-दूषण-साधनाङ्गादे सत्त्व कण्टोक्तमिति कथं सत्तामनभ्युपगम्य कथारम्भ इति ॥

मैवम्, एभिरेपि सत्तामनभ्युपगमवाधै कथाया प्रवृत्तायामेव सत्ताभ्युपगमस्य प्रसाधनीयत्वात्, तन्मैव पूर्वोक्तवाधाया दुस्तरत्वात् ॥* [अत्र ग्रन्थपाठः ॥]

॥ इति शतद्रूपण्या कथानधिकारवादः नवमः ॥ ९ ॥

* - * - *

प्रयोक्तव्ये अविद्यमानादीति लेखन ग्रन्थकर्तुर्व्यवहारि-यस्याभाव्यादिति तद्व्याख्यातैव स साधु समानित । इदं शब्द इत्याद्यपि वक्तव्ये भाव्यम् । ईदृशकिष्टसरण्युपेक्षणेन चाऽऽद्यापि सरसमर्थ-तोऽनुवादः क्रियते । अत्र खण्डनग्रन्थवाक्ये उत्तरभागोऽप्यनुवृत्तः । नुवृत्तः, 'असम्भवाभावभाव-भावलक्षणस्तदशुद्धिसिद्धत्वात्' इति शतद्रूपणीस्वरूपयनुरूप कश्चिद् भवितुमर्हति । शरीरात्मत्वेति । शरीरमेवात्मेति पक्षेत्यर्थः । असदुक्ताभिरिति । खण्डनखण्डकारोक्ताभिरित्यर्थः । अस्य सर्वस्य तदुक्तानुवादादुपपत्त्यात् अस्यपदेन खण्डनकारग्रहणम् ।

* अथात्र वादे लुप्ताशसप्रवृत्तिकीर्त्यया किञ्चिदुच्यते—खण्डनकारेण स्वप्नये, 'कथकाभ्या प्रमाणादीनां सत्त्वमभ्युपेयम्' इत्येतच्चतुर्धा विकल्प्य खण्डितम् । इदमेतान्न प्रये, 'यत् तावत् खण्डितम्' इत्यारभ्य, न प्रथम, न द्वितीय, न तृतीय, नापि चतुर्थ इति करणचतुष्टयण्यतिरिक्तेण दर्शितम् । तत्खण्डितप्रकारानुवादादभाग पूर्ण इह सम्पत्ति न लक्ष्यते । तथा यत्तदनुवादानन्तरमस्य खण्डनप्रकारस्य खण्डनमाचार्यवृत्तञ्च न लक्ष्यते । तदत्र खण्डनखण्डनप्रणाल्या परमार्थभूषणेऽस्माभि-रुल्लिखितायामीपदशोऽत्र निवेद्यते—

न प्रथम इत्यादि यत् खण्डितम्, तन्नोच्यते—अनुमानमेवानभ्युपगच्छन् चाचारिकः अनुमान-
रूपन्यायप्रयोगासिद्धायां कथायां कथमधिकुर्यात्। यागानधिकारिणा शूद्रेण केनचित् यागे प्रवृत्तावपि
नाधिकारः स्थापितो भवति। तथा तत्प्रवृत्तिमात्रेण तस्याधिकारो न सिध्येत्। किञ्च प्रमाणसत्ताभ्युप-
गमसाहित्यनिपतस्य व्यवहारस्येत्यत्र साहित्यपदं व्यर्थम्। एवं सत्ताभ्युपगमस्य व्यवहारव्यापक्य-
मिति विकल्पायर्हयेत्, प्रवर्तयितुमशक्यत्वादित्यधिकलेखनं व्यर्थम्। यभ्युपगमं विना प्रवर्तयितुम-
शक्यत्वमेव चेत् प्रथमविकल्पायः, तर्हि अभ्युपगमस्य व्यवहारकारणत्वमेव व्यतिरेकमुखेनोक्तं
भवति। प्रमाणसत्तानभ्युपगमे सत्प्रस्थाभावे प्रमाणस्य व्यवहारहेतुत्वमेव कथम्—पूर्वकालसत्त्वं हि
हेतुग्रम्। हेतुत्वाभ्युपगमः सत्प्रानभ्युपगमश्च मिथो विरुद्धौ। त्वदनभ्युपगममात्रेण प्रमाणं वा
तद्गतहेतुत्वं वा नैव निवर्तते। यत् भवद्वाक्ये आमासत्त्वं नेति—तत्र, पक्षे साध्यमस्ति, हेतुरस्ति,
हेतौ व्याप्तिरस्ति। दृष्टान्ते हेतुसाध्ये स्त इत्याद्यस्वीकारे बाधासिद्धत्वादि जागर्तन्ति कथमनाभासता।
यत् प्रमाणास्वीकारे कथा प्रवर्तयितुं न शक्येत्यस्याः कथायाः अनभ्युपगमत्वात् सह मिलित्वा यथा
प्रवर्तनम्, तथा सर्वस्या अप्रीति—तत्र, प्रमाणं विनैव विचारस्य कर्तव्यत्वं स्थापयितुमना अपि तथा
हेतुमुपाददानः प्रमाणस्वीकार्येव भवति। न्याये हि आगमः प्रतिज्ञा, हेतुरनुमानम्, उदाहरणं
प्रत्यक्षम्, उपनयः उपमानमिति सर्वप्रमाणसमवायो न्यायभाष्ये स्वरूपि। अनधिकारिणा कथायां
प्रवृत्ती क्रियमाणायां कारुणिका हितैषिणः कथास्वरूपं प्रतियोज्य अधिकारं संपाद्य प्रवर्तताम्, यदि
शक्यमिति साधूपदिशन्ति परम्। न तु कथां चिकीर्षन्ति। उपदेशाश्रयणे चोन्मत्त इत्युपेक्षेत्।
ततः शिष्यान् प्रति तत्परिस्थितिं प्रतिपादयेयुः, वञ्चिता मा भूवन्ति। यत् कथायामेव निग्रह
इति—तन्नोच्यते—जिज्ञासया प्रवृत्तं शिष्यं प्रति उपदेशे शिष्येण न्यायप्रयोगात् कथा न भवति।
पारिभाषिकस्य निग्रहस्थानस्य कथायामेव सद्भावेऽपि कथाविरहेऽपि दोषोद्घाटनं नायुक्तम्।
पुरुषनिग्रहस्तु साधूनां न प्रधानम्। हेतुमन्तरेणापि समयबन्धो यदि स्वीक्रियेतेति स्वपक्षहानिः
स्यात्। लोकप्रसिद्धमनुकथ्य सर्वे स्वीचिकीर्षना प्रमाणसत्ता कथं परित्यज्यते। असत्त्वपक्षस्यैव
लोकप्रसिद्धत्वात्।

अतः सत्ताभ्युपगममन्तरेणापि प्रमाणादीनां व्यवहारहेतुत्वमिति द्वितीयपक्षोऽपि न युक्तः।
किञ्चाभ्युपगममन्तरेणापीत्यस्य कोऽर्थः? किं सत्ताया अभावेऽपीति, किं स्थितस्यानभ्युपगमेऽ-
पीति। आद्यमद्य दूषितम्। द्वितीये तु त्वथैव त्वन्निरासः। यथा हि चक्षुषोऽनभ्युपगमेऽपि चक्षुर्दोष-
वेदेव रूपम्। ईश्वरस्यानभ्युपगमेऽपि स सत्तामनुवर्तयेदेव, तथा प्रमाणानां सत्तामपि सत्त्वान-
भ्युपगमेऽपि कार्यं न न भवतीति हि वदसि। तेन स्वीकृतैव सत्ता। किञ्च व्यवहारहेतुत्वमिति
पदस्य अस्तीति क्रियापदमध्याहार्यमेवेति कथं तदसत्ता। तथा हेतवः प्रमाणानीति प्रयोगे सन्तीति
सिद्धा क्रियेति कथमसत्त्वम्।

या तु तृतीयकदखण्डनप्रणाली प्रामाणिकलोकसिद्धत्वाद्वा, पामरलोकसिद्धत्वादिति—तत्राऽऽद्य-
पक्षे को दोषः॥ विचारमन्तरेण तत् दुर्निरूपमिति चेत्—वादिद्वयोपन्यस्तस्य हेतुद्वयस्य प्रामाणिकत्वा-
योगात् एकमेव प्रामाणिकमित्यभ्युपेयम्। विचारस्य कर्तव्यत्वेऽपि, प्रामाणिकलोकव्यवहार एवानु-
सर्तव्यः इत्येतत् निर्विवादम्। कः प्रामाणिक इति तु विचार्येत। अतः कथं प्रमाणानभ्युपगमः।
एवं पामरलोकसिद्धमपि तत्स्थव्यमोजनादिवत् आदरणीयमेव बहु। चतुर्थकल्पे च यदुक्तम्—सत्ता-
भ्युपगमन्त्रेण अनभ्युपगमत्रापि तुल्यमेव व्यवहरणात् किं तदभ्युपगमेनेति। तर्हि हृदोऽग्निमान्
धूमादित्यपि प्रयुज्यताम् ॥ पर्वते धूमोऽस्ति; न तु हृदे इति वैयर्थ्यमिति चेत्—सत्ताऽभ्युपगता
भवति। अभ्युपगमस्य प्रामाणिकत्व एव लोकव्यवहारसिद्धिः। व्यवहारयानुसारिणा प्रमाणानां

॥ अथ निर्विशेषस्वप्रकाशमङ्गवादः दशमा ॥ १० ॥

विचित्र यत् स्वेन स्फुरति विपयाधारमिदुर तदेव ब्रह्मैक विगुणमपि साक्षात्कृतमिति ।
वदन्तो वैपात्यात् बहुविहनिवात्याहतधियो विधूपन्ते हन्त श्रुतिशतशिरश्शुलवचसः ॥

य एष मन्त्रवादः—यद्यपि प्रमाणानि सर्गण्यपि सविशेषमर्थमभिनिविशन्ते, तथाऽपि न स्वपका-
शाध्यक्षसिद्धनिर्विशेषसत्त्वसद्भावे विमन्त यम्, अन्यथा घाट्यात् मर्यादह्वस्यापि दुर्निवारत्वात् ।
किंच सविस्वप्रकाशव तावत् तद्व्यभिचिदा संप्रपामविगीतम् । तत्र प्रकाशात्मतामात्रेण स्वस्मिन्नाया
सविदि न जडरूपधमनुप्रवेशावकाशः, प्रकाशात्मकास्तु न ततो विवेकतु शक्यन्ते । अन्यथा तेषां
परमकाश्यतया प्रकाशात्मत्वासिद्धे । न च स्वरूपम तस्वप्रकाशे अन्यतो धर्मसिद्धिरिति वाच्यम्,

प्रामाण्यमास्थाय तत्त्व स्थापनीयमिति व्यवहारसिद्ध सत्त्वमभ्युपगन्तव्यमेव ।

अत्र धादे चतुर्धा विकल्प्य यथा खण्डनकारेण खण्डित तत् प्रदर्श्य अथ, 'ननु व्यवहारनियम-
समयबन्धः' इत्यादिना खण्डनोक्तमन्यदप्यनूदितम्—कथाया समयबन्धस्य व्यवहारनियमार्थः तद्विष्ट-
तया, तत्रैव सत्ताभ्युपगमोऽप्यनुप्रविष्ट इत्याक्षेपो न युक्तः अस्याप्याक्षेपस्य कथा प्रवर्त्यैव
साधनीयत्वादिति—तत्रापि समाधानं तत्रैव स्वयमेवोल्लेखः, 'नात्र कथाप्रवर्तनम्, असद्भाषुक्ते
सत्ताभ्युपगमपर्ययसान्व्युत्पादनमात्रमिति । तदप्युल्लिखितं खण्डितम्—व्यवहारः प्रति सत्ताज्ञानमेव
कारणम् न सत्ता । ज्ञानं तु अविद्यमानस्यापि मरुमरीचिकादौ भवति । किञ्च धादिप्रतिवाद्यस्मिन्त
ज्ञान कालान्तरे देशान्तरे पुरुषान्तरेऽप्युत्पादितमिति तावद्विद्वेत्तुमशक्यम् । अतोऽनिश्चित्य
व्यवहारात् व्यावहारिक्येव सत्तैति—अत्रापि निरसनप्रकारः एवमूहते—एव सशयालोत्तुमान
प्रामाण्यमेव न सत्तैत्यति । अनुमानाधीन-यु-पत्तिग्रह-अर्थोचित्ययिमर्शवत्तत्वात् शाब्दबोधस्य,
शब्दप्रामाण्यमपि न सिध्येत् । तत्रमसीत्यादौ अग्निमणिवर इत्यादिवद्वा, नीलो घट इतिवद्वा
स्थाणु पुरुष इतिवद्वा सामानाधिकरण्यम् तदित्येतत् तत्सादित्यर्थकं वा, अतदिति पदच्छेद एव
वैत्यादिविचारवैयाकुलीविक्षितस्याद्वेनमपि न सिध्येत् । पूर्वोत्तरयोमासाधिकरणानि सर्वाणि तर्क-
शरणानि अत्रेद्वेयानि भवैशु । उच्चावचतर्ककरम्वित स्वप्न-य एवासमञ्जसस्तेन मनः य स्यादिति ।
एतदुपर्यपि खण्डनराजोक्तनाप्रनुवादस्त खण्डनसरणिश्चात्र मूले लुप्तत्वात् परमार्थभूषणे
द्रष्टव्यौ स्वयश्च विचि-यी ।

प्रत्यक्षादिप्रमाणाय सर्वं घाटयतिवद्भुते । प्रतारकत्वमप्येवमपह्नोता ततोऽपि किम् ॥

इति कथानधिकारवादः ॥ ९ ॥

भाष्ये महासिद्धान्तमारभ्य, निर्विशेषे वस्तुनि इव प्रामाण्यमिति न शक्यते यक्तुम्" इत्युक्त्या,
"यस्तु स्वानुभवसिद्धमिति स्वगोष्ठीनिष्ठ समयः, सोऽप्यात्मसाक्षिकसविशेषानुभवादेव निरस्तः"
इत्यादिपि । तद्विवरणमत्र जादे । विचित्रमिति । 'नानाविधज्ञातृज्ञेयत एतज्ज्ञानमेदादि सर्वं तस्मिन्नेव
परिकल्पितम्" इति भाष्येऽनुदितरीत्या अद्वैतिमते यत् विचित्रम्, नानाविधज्ञानरूपत्वात्, यत् स्वेन
स्फुरति—स्वप्रकाशम्, यत् विपयाधारमिदुरम्—ज्ञेयज्ञातृरूपेण कल्पितमेदवत्, तदेकमेव; तदेव
ब्रह्म । तत् विगुणम्—निर्विशेषम् । निर्विशेषत्वेऽपि स्वप्रकाशत्वेऽपि साक्षात्कृतत्वमप्यस्ति ।
श्रुतिप्रामाण्यं स्वीकृत्यापि वैपात्यात्—घाटयति विविधविरोधाच्चयदुमुख्यतः समुद्भाषिततुदित्वात्
। एव वदन्त अद्वैतिनः श्रुतिशिरोवाधावहविचित्रग्रन्थतया हन्त—वर्णाति प्राप्स्यन्त अत्र निरस्यन्ते ।

अन्यथा—स्वप्रकाशस्याप्यपलापे । न जडरूपति । प्रकाशात्मतामात्रेण—स्वरूपमात्रेण ।

अनुपलभ्यमानसाधनात् तद्वाचनस्य लघुत्वात् । निर्विशेषत्वानुभवेन तन्निरास(से ?) व्याघातात्, सविशेषानुभवानां तदपेक्षया दुर्बलत्वात् । ते हि तद्विषयतयैव लब्धसत्ताका प्राथमिकेन सर्वसाक्षिणा निरपेक्षेण दृष्टकारणशङ्कादवीयसां खानुभवेन सह न स्पर्धितुमर्हन्ति । तादृशत्वप्रकाशस्य तु आन्ति त्वोक्ती सविदसिद्धया सर्वसिद्धयापातात् । न च बाधकाभावेऽपि आन्तित्वम् । न चाननुभवेनैव बाध इति वाच्यम् । न चान्न योग्यानुपलम्भ, कारणाद्ययोग्यत्वेन विशेषणासिद्धे, स्वयोग्यत्वेऽपि स्वेनानुपलम्भायोगेन विशेष्यासिद्धे । न च नरविषाणादिसद्भावोऽप्येव साधयितुं शक्य इति वाच्यम्, तस्य स्वसिद्धया समर्थने तस्यैवानुभूतित्वात् । अन्यतस्तु तदसिद्धे । साधने च बाधात् । यद्यपि जागरत्प्रयोगो विचित्रबाह्योपलम्भकलुपितचिद्योर्न तद्विचित्रावभास, तथाऽपि सुषुप्ति-मद-मूर्च्छा-समाधि-मुक्त्याद्यवस्थामु तस्यैव साम्राज्यम् । न च सुषुप्त्यादिषु तत्प्रकाशस्य प्रतिबुद्धेन प्रतिसन्धानमसङ्ग इति वाच्यम्, इष्टमसङ्ग रूपत्वात् । एतावन्तं कालं न किञ्चिदहमज्ञासिष्य, मुख्यमहमत्वात्समिति तादात्मिकज्ञान(काज्ञान ?) मुख्यसाक्षितया तत्प्रतिसन्धानात् । तदेवमात्मसाक्षिकनिर्विशेषानुभवत्वाऽऽरोपिनोपरागविनिवारणद्वुत्तेन, सवादकतया वाऽनुग्राहकमनुमानागमादिकमप्यद्विबाधने न चेति ।

[सिद्धान्तः]—ततोच्यते—किमसौ निर्विशेषा सवित् स्वप्रकाशासिद्धेति स्वयं सैव भूत्वा प्रतिपादयति, अथ ततोऽन्य एव तत्प्रत्यक्षानुपलम्भः ? न प्रथमं, तस्या स्वयाथात्म्यप्रतिपादनादिसरम्भवैमुख्यात् । अथ तस्या एव विषयादिवैशिष्ट्यस्यावर्जनीयत्वेन तन्निर्विशेषोक्तेरलीकवादत्वमसंगात् ॥ विषयादि विशेषाणामारोपितत्वाग्राहीकवाद इति चेन्न, तदनुलेखे तन्निषेधोक्त्ययोगात् । तदनुलेखे तु विशिष्ट प्रकाशावश्यमावात् न स्वेन निर्विशेषप्रकाशः । नापि द्वितीयः, स तु सामुपलभमान ततोऽन्यमावा तयैव वा स्यात् । पूर्वज्ञात्वेद्यविरोधः, अनुभवरसाव्येष्टत्वप्रसङ्गात् । उत्तरत्रापि सर्वलोकसमता सविदमेव ततोऽन्यं वा ? आद्ये, आत् उवापात् । आह विषयाद्यवत्यगतविशेषैर्विशेषितैव सर्वं सहश्यते । न च तत्तदित्यावेऽपि सविदस्तत्प्रकाशरूपत्वापह्नवः । न च योगादिप्रमाणात् त्रिगुणप्रकाशो जात इति वाच्यम्, योगस्यैव आन्ति(वा)पातात् । न च शुक्तिकारजप्रकाशमप्यालम्बनमात्ररहितं वदन्

स्वीक्रियमाणा धर्मा जडा वा प्रकाशात्मका चेति चिकित्स्यामाकल्प्य दूषणमिह । लघुत्वादिति । अस्तित्वप्रमाणाभाव एव नास्ति चे प्रमाणम् । अस्ति चे ॥ नित्यस्यानित्यन्यादिनानाविचारएतः शोभ इति । बाधनिरास निर्विशेषत्वानुभवेन वा सविशेषानुभवेन चेति चिकित्स्याभिप्रायेणाह निर्विशेष इत्येति । तद्विषयतयैव लब्धसत्ताका इति । सर्वथा चैतन्यैकमास्यादिति भावः । अननुभवेनैव = अनुभवाविषय-प्रादेय । विशेषणासिद्धेति = योग्यताविशिष्टाणामनुपलब्धी विशेष्यभूता एतदुपलब्धिः, तदसिद्धरित्यर्थः ।

ततोच्यते इति । तस्मिन् मन्त्रवादे प्रतिरक्तव्यमुच्यत इत्यर्थः । किमसादित्यादि । निर्विशेष-सधिरत्वप्रकाशश्चे किं मानमिति प्रश्नः । धैरुण्यादिति । निर्विशेषत्वात् प्रतिपादक्यरूपधर्मसंबन्ध प्रतिपाद्यभूतकिञ्चिद्वर्त्मसम्बन्धादिवादित्यादित्यर्थः । स्यात् = उपलभ्यमान स्यात् = उपलभ्येत्यर्थः । अवेद्यत्वविरोधः इति । अनुभूतेऽनुभवाभ्यान्तराननुभाष्यत्य हि सिद्धान्तः ।

योगीश्वरोऽपि न भ्राम्यति । द्वितीयेऽपि, किमसौ महामाग स्वस्या एव स्वसुखादिवत् सिद्धयन्ती ता परसा उपदिशति, उत प्रतिवादिनोऽपि तथ्यासिद्धाम् ? नाद्य, अविक्रमात् । पुरकोद्गमादिवत् लिङ्गाभावाच्च । नेतर., स्वप्रत्ययसिद्धस्य परोपदेशनैरपेक्षयात् । न हि सुखादिसिद्धावमात्र परसा उपदिश्यते । न च सहृदयः कश्चित् तथ्याविषानुभवमण्डोत्तुमीहते, नापि योग्यानुपलम्भनिराकृतसिद्धावमभ्युपगन्तुम् ।

ननु न कस्मैचित् सा सिद्धयति । अतः स्वस्यै परस्यै वेति को विकल्पावकाश इति चेत्-सा तर्हि न सिद्धयेदेव । सिद्धयन्ती वा कस्मैचिदेव स्यात् ॥ सिद्धिमात्रमियमि[ली]ति चेत्-कस्य क प्रतीति वक्तव्यम् ॥ न कस्यचित् कचित् प्रतीति चेत्-न तर्हि सा सिद्धिशब्दार्थतया व्युत्पत्तुं शक्या ॥ स्वस्या एव स्वात्मान प्रतीति चेत्-इदं तु दाषदहनविषयजरदजगरपरिभ्रमणम् । कथमसौ वराक स्वस्या एव स्वात्मान प्रति सिद्धिरूपतां ततोऽन्यस्तथैवोपलभते ॥ तन्मयीभूतत्वात् तथोपलभन इति चेन्न, प्रागेव दूषणात् । ततो लोकसिद्धा संवित् विषयाश्रयादिविशिष्टैव स्वन प्रकाशते । तदुत्तीर्णां तु न स्वतो नापि परत इति तस्या शशयिषाणतुल्यैव ।

ननु लोकोत्तीर्णसंवित्स्वरूप स्वप्रकाशमिति यद्विद्विष्यते । तत् कथमसदुक्ते विराग । तर्हि सम बुद्धिरसि । यद्ये हि प्रत्यक्षाद्यगोचरं ब्रह्मस्वरूपम्, तस्य स्वप्रकाशत्वादिविषयवर्गं च श्रुतिमलात् स्वीकुर्म । भवतस्तु प्रमाणपोते परित्यज्य स्वप्रकाशात्वावुपरिमहेणापारसागरं निस्तर्तुमिच्छतो नेदानीं प्रभूता श्रुति पुरस्कार्या । तत्पुरस्कारेऽपि सा सविशेषमेव प्रतिपादयतीति वक्ष्याम । अन्यो न साम्यमिति ।

यत्पुनरुक्तम् — प्रकाशात्मन स्वस्यैव स्वन सिद्धत्वात्, जडात्मना केषांचिदपि धर्माणामेव तदन्तर्भावानुपपत्तिरिति-तत् असिद्धत्वासिद्धेन साधनम्, कस्यचित् पुरषस्य केचित् धर्मविशेष प्रति प्रकाशविशेषरूपतयैव सर्वेषामनुभवानां स्वतस्सिद्धे । अतः सविषयत्वसाश्रयत्वधर्माभावे तुल्यन्यायतया स्वतस्सिद्धिरपि न स्यादेव । यत्पुन — प्रकाशात्मकास्तु न ततो विवेक्तुं शक्यन्त इति, तदप्यसत् । साजात्यमात्रेण तादात्म्येऽतिप्रसङ्गात् । ज्ञानरूपो ज्ञानाश्रयश्चाऽऽत्माऽस्माभिरप्यते । तद्वत् धर्मभूतज्ञानमपि यदि ज्ञानस्वरूपधर्मान्तराश्रयतयोपलब्धम्, तदा तदप्यस्वीकुर्म । अनुपलम्भ तु तदनभ्युपगम । न च विविच्यमानतामात्रेण स्वप्रकाशात्मताभङ्ग, सर्वात्मनपि सविदा स्वप्रकाशानामपि सविदन्तरकर्मत्वस्य समर्थयिष्यमानत्वात् । यत्तु—स्वरूपमात्रस्वप्रकाशोऽप्यन्यतो धर्मासिद्धिरित्यनुपलम्भमानसाधनात् तत्साधनस्य (सिद्धाधनस्य) लघुत्वमुक्तम्, तदपि चार्वाकिसौहार्दम्, अनुमानाद्युच्छेदप्रसङ्गात् उपलम्भयते क धर्मो ह्युक्तम् । यदप्युक्तम्—निर्विशेषत्वानुभवेन तन्निरसन याचन, सविशेषानुभवानां तु तदपेक्षया दुर्बलत्वम्—इति, तत् तदा सुन्दरम्, यदि ह्ययोरपि स्वरूपमुपलभ्य बलाबलचिन्ता वर्तते, इह तु निर्विशेषत्वानुभव एव नोपलभ्यते । यच्च निर्विशेषत्वानुभवैकविषयतया सविशेषानुभवानां सतालामादिकमुक्तम्, तदपि प्रस्तुतप्रतीपम्,

समबुद्धिरस्तीति काकु., 'न साम्यम्' इत्युपसंहारात् । प्रभूता=महती, अलावुविश्लक्षणा नीरूपा । स्वस्यैवेति । स्वरूपातिरिक्ताप्रकाश इति तदभिमानः । अतिरिक्तप्रकाशत्वधर्मेन निरूपयति कस्यचिदिति । तत्साधनस्येत्यत्र नद्राधनस्येति युक्तम्, पूर्वपक्षे तथैव स्थिते ।

प्रकाशात्मतामात्रतया स्वतस्सिद्धाया संविदि कथं विषयाश्रयादिविशेषितसविशेषानुभवान्तरप्रकाशः ?

करणाद्ययोग्यत्वात् न योग्यानुपलभ्य इत्येतत् अनुभूतेरनुमृन्त्यन्तरविषयत्वस्य वक्ष्यमाणत्वात्तिरस्तम् ।
यच्च—स्वयोग्यत्वेऽपि स्वेनानुपलभ्ययोगेन योग्यानुपलब्धेर्विशेष्यासिद्धिरिति, तत्र कः स्वेनानुपलभ्ये
ब्रवीति ? सविशेषनया तु संविदुपलभ्ये घूमः, न तु निर्विशेषतयेति ; स्वेन निर्विशेषतयोपलभ्यस्य
योग्यानुपलभ्ये वदामः । तथाहि—किं जागरदशायामेव निर्विशेषं स्वनं प्रकाशत इति मन्यसे, उत
स्वापाद्यवस्थायाम्, यद्वा सर्वावस्थानुपलब्धमपि युक्तिबलान्निर्विशेषतया निष्कृष्यत इति, अथोपलभ्ययुक्त्य
न्यथात्वेऽपि शब्देन तथा निर्दिश्यत इति । न प्रथमः ; विषयाश्रयस्वगतविशेषैर्विशिष्टतयैव तदानीं स्वत एव
तद्गोचरानुभवान्तरेण वा संविस्वरूपस्य प्रकाशमानत्वात् तदेतदाहुः—इदमहमदर्शमिति केनचिद्विशेषेण
विशिष्टविषयत्वात् सर्वेषामनुभवानामित्यादिना । नापि द्वितीयः, तत्रापि ह्यनुभवोऽस्ति चेत्, सविशेष
एव ; न चेत्—कस्या निर्विशेषतया प्रकाशः ? स्वापमदमूर्च्छासु च सविशेष एवानुभव इति
स्वावसरे निपुणतरमुपपादयिष्याम इति भाष्यम् । अयमभिप्रायः—सुषुप्त्यादिदशायामिदमर्थप्रकाशनं
तावन्नास्तीति सर्वसमतम् । अहमर्थप्रकाशस्तु त्वया नेष्यते । इष्यमाणत्वेऽपि न तस्य निर्विशेषतया
स्फुरणम्, प्रत्यवस्थानुकूलत्वादिरूपेण स्फुरणात् । अन्यथा तत्प्रकाश एव नास्तीति । अर्थ पुनः जानामीति
प्रतीयमानोऽर्थस्तदानीं विषयाश्रयशून्य प्रकाशन इति मन्यसे, तदपि न ; तस्य तत्तिरूपणीयत्वमात्रं
तथा तद्विरहेण प्रकाशायोगात् । न हि छेयादिविधुरश्छिन्नवि परशु । वयं तु यद्यपि नित्यां संविदं श्रुति-
बलाद्भुवगच्छामः, तथाऽपि तस्या न निर्विशेषायाः प्रकाशमिच्छामः, निराश्रयाया वा स्थितिम् । अतः
सुषुप्तावपि सा साश्रयैव । सङ्कोचादिधर्मवती च । एकदेशिमतेनाऽऽत्मविषयतया सविषया च । ततश्च
सुखमहमस्वाप्समिति परामर्शोऽप्युपपन्नः । तत्र तु न तथा, अनुपलब्धेः । न हि सुप्त एव तथा परामर्श
मर्हति । विषयाश्रयरहितेयं सविद्विवर्तत इति परामर्शे प्रतिषम्बन्धितया विषयाश्रयप्रतीत्यवश्यमावेन
सुषुप्तिव्याघातात् । नापि प्रबुद्धस्तथा प्रतिषम्बन्धते न हि सुप्तोत्थिनः, 'एतावन्तं कालं विषयाश्रयरहित
ज्ञप्तिरूपेणाहमवस्थिनः' इति परामृशति, अपि तु, 'सुप्तोऽहं नाज्ञासिषम्' इति - ज्ञप्तिनिषेधेनैव ॥
अहंकारविगमात् विषयानुभवामावाद्य न तत्प्रतिसम्बन्धनमिति चेत्, हन्त भवानेव निर्विशेषे हन्नि ;
तदप्रतिसम्बन्धनस्यैवोपपादनात् । किञ्चान्वाभावस्य अन्यानुल्लेखस्य च दृष्टमात्रस्मृतिप्रतिषम्बन्धकत्वायोगात् ।
अन्यथा अतिप्रसङ्गात् । न चानुमृतस्य स्मरणनियमो नास्तीति बान्यम् ; प्रतिदिवसं चिरकालमन्यवैशु-
रूपेण प्रत्यक्षेणैव प्रकाशमानस्यार्थस्य निस्त्रिंशत्संस्कारतिरस्कारक-परणवेदनादि-प्रबलतरप्रतिषम्बन्धकामावेऽपि
सावधानेनापि नियमेनास्मरणस्यानुभवाभाववर्थवसनात् । यतु—एतावन्तं कालं न किञ्चिदहमज्ञासिष-
मिति अज्ञानसाक्षित्वेनानुभूतिः प्रकाशत इत्युक्तम्—नत् विररीतफलम् ; न हि ज्ञानप्रतिषेध एव
एकदेशिमतेनेति । सुषुप्ती सुखरूप आत्मा धर्मभूतज्ञानेनापि गृह्यते । अत एव सुखमस्वाप्स-
मिति कालादिसंज्ञाप्रतिषम्बन्धनमिति नन्मतम् । स्वयम्प्रकाशस्य तद्वेद्यन्मनोपेक्षितमिति परमः सिद्धान्तः ।
किञ्चेति । तन्मात्रस्मरणप्रसंग इति शेषः ।

ज्ञानप्रकाशे प्रमाण भवितुमर्हति । ज्ञानाभावातिरिक्त त्वज्ञान निरसिष्यते । किंचाय परामर्शोऽहमर्थानुवृत्तिं ज्ञाननि(ज्ञानाननु)वृत्तिं च परामृशन् अहमर्थनिवृत्तिं ज्ञानानुवृत्तिं च वदतस्ते अत्यन्तप्रतिकूल एव । एव सुख महमत्साप्समिति परामर्शोऽप्यहमर्थस्यैव सुखतया प्रकाश प्रदर्शयेत्, न पुन सुखसाक्षितया सविप्रकाशम् । एव मदमूर्छाद्यवस्थासु च भाज्यम् । ततो न साधायकस्यासि निविशेषप्रकाशसिद्धिरिति ।

नापि तृतीय , युक्त्याऽपि निरालम्बनयान्निष्कर्षसाधयत्वात्, आलम्बनमिदयात्वस्य निर्धर्मकत्वस्य च निराकरिष्यमाणत्वात् । किंच सविज्ञिविशेषा एवत्वमिति हि निष्कर्षयकार , तत हेतुसाध्यरूपधर्मावयवे कथं निविशेषना ? तदनन्वये तु साध्यसमत्वसाध्याभावौ । तन्मिध्यात्वेऽप्यन्तस्तथैव । तयो संविस्तरूपैवये पक्षहेतुविभागाभावः, सिद्धसाधनता चेत्यादयो दोषा द्रष्टव्या इति । तदेतदभिप्रेत्याह—
सविशेषोऽप्यनुभूयमानोऽनुभवः केनचित् युक्त्याभासेन निविशेष इति निष्कृष्यमाणः सत्तातिरेकिभिः स्वासाधारणैः स्वभावविशेषैर्निविशेष इति निष्कृष्टव्य इत्यादिकम् ।

नापि चतुर्थ , निर्गुणवादस्याखण्डबाधयार्थस्य च विस्तरेण निराकरिष्यमाणत्वात् । सामान्यतोऽपि पश्याम — शब्द किं पदरूपेण स्थित्वा निविशेष बोधयति, वाक्यरूपेण वा ? नाथ , अनिवृताभिधानवादे तु कैवल्यत्वावाचकत्वात् । यथोक्तम्—‘पदजातं ध्रुवं सर्वं स्मारितानन्वितार्थकम् । न्याय-

अज्ञानसाक्षित्वेनेत्यादि । साक्षिचैतन्येनाज्ञानप्रकाशः सुपुस्तयित्वर्थः । ज्ञानप्रतिषेध एवेति । नाज्ञासिपमिति तत्कालावच्छिन्नो ज्ञानाभाव एव हि तदर्थः न तु अज्ञानप्रकाशकज्ञानसङ्गावः । अस्य परामर्शस्य भावरूपाज्ञानविषयकत्वं तु सर्वथा नेत्याह ज्ञानाभावेति । निरसिष्यते , भावरूपाज्ञानमर्गे । ननु सुपुस्तौ सुखप्रकाशस्योभयवादिसिद्धत्वात् संवित् प्रकाशत इति स्थीकर्तव्यमित्यत्राह एवं सुखमिति । अनुकूलविषयप्रकाशरूपसुखस्य तदा विषयाग्रहणादेयं दुर्बलतया, आत्मन, अनुकूलत्वस्य प्रकाशमानत्वस्य च प्रमाणसिद्धतया सर्वेषां स्वात्मकाहमर्थं आनुकूल्यस्यैव नियमेन भाना-आहमर्थनिष्ठसुखत्वमेव तत्र सुखशब्दार्थः । नापि स्थापनिष्ठ तत् सुखत्वम्, स्थापत्याप्रकाशमानतया तद्वत्सुखत्वग्रहणायोगान् । स्थापप्रकाशस्वीकारे स्थापत्वव्याघाताच्च । ज्ञानाभावो हि स्थापः । तर्हि अहमर्थप्रकाशे तद्वत्सुखत्वप्रकाशे चेष्टे कथं स्थाप इति चेत्—स्वयंप्रकाशवस्तुप्रकाशो वर्तते, विषया-यगाहिज्ञानप्रकाशस्तु नास्ति इति त्रिभागात् अत्रोपात् । ननु स्थापस्य ज्ञानाभावस्यापि भावान्तरा-भावेत्यादिमते संकोचप्रस्थापणधर्मभूतज्ञानरूपतया स्वयंप्रकाशत्वमस्तु ॥ नैवम् । धर्मभूतज्ञानं हि विषयप्रकाशनवेलायामेव प्रकाशते, नान्यदा । ज्ञानाभावश्च किं ज्ञानप्रतिषेधोक्तिराभासत्वेन भासते, स्वरूपतो वा । नाथ , तस्य प्रतियोगिभूतज्ञानाधीननिरूपणत्वात् ज्ञानस्य च विषयाधीननिरूपणत्वात् विषयाप्रकाशदशाया तदग्रहणायोगात् । नान्य , मानाभावात्, तथा स्थापशब्दार्थत्वाभावाच्च । एवमनुकूलत्वेनाहमर्थप्रकाशे सति च निविशेषप्रकाश इति कथमुच्यत इति । पदजातमिति । एकपदमात्रात् बोधायोगात् जातपदप्रयोग । अपेक्षितयावत्पदमावे द्वित्रमात्रेण बोधायोगात् सर्वमिति । स्मारितानन्वितार्थकमिति । अन्वय विना तत्तदर्थमात्रस्य स्मारकशक्तियत्वात् प्रथमं स्मरणे जाते ततीत्यर्थः । नेदमर्थज्ञानं शब्दबोधः । स्मृतिरूपतयाऽनुभवस्त्वयैवामाधात् । न्यायेति । पश्चात् न्यायेन = आकांक्षा योग्यतादिपरिशीलनया अन्यादृशानुभवव्यक्ति स्मरणेन अनुभवव्यक्तिविशेषपरस्परमिश्र सति बोधो

संपादितव्यक्ति पश्चात् वाक्यार्थबोधकम् ॥' इति । अभिहितान्वयवादेऽपि प्रत्येकं पदानां प्रमाणत्वाभावात्, यथाऽऽहु — 'पदमभ्यधिकामावात् सारकाच्च विशिष्यते' इति । प्रत्येकपदशक्तिचिन्तायामपि प्रकृतिप्रत्ययरूपेण स्थितस्य पदस्य क्वचित् प्रकृत्यर्थविशिष्ट क्वचित्प्रत्ययार्थविशिष्ट प्रतिपाद्य इति कथं निर्विशेषबोधकता । स्वार्थिकप्रत्ययविशिष्टेऽपि पदे पुनः प्रकृत्यर्थविशेषस्य प्रत्ययान्तरेण त्रिशिष्टविषयत्वमेष्टव्यम् । अन्यथान्यपि विशिष्टमर्थमेव द्योतयन् अभिदधति वा । निर्विशेषमिति पदेन किं बोध्यत इति चेत्, किं केशलेन, उत वाक्यस्येन । पूर्वतः वस्तुतो न किञ्चित्, अव्युत्पन्नभ्रान्तोक्त्यर्थं विशेषानपेक्षणात् । प्रतीतिमात्रमपि जायमान मनसा किञ्चिदुल्लिख्य तन्निर्विशेषमिति परामृशेत् । तत्रापि वाक्यच्छायायां वैशिष्ट्यमेवोल्लिख्येत । वाक्यस्येन तु तेन पदान्तरोपस्थापितविशेषाविरोधेन तद्विवक्षितविशेषनिषेध एव क्रियते, यथा नरपरिद्वितीय, नगरी निर्विशेषेत्यादिषु । सधित् समस्त विशेषशून्येति भवत्कल्पितवाक्यं तु आन्तिमात्रजनकमिति न ततोऽर्थनिष्कर्षः । नापि द्वितीय, तत्तत्पदोपस्थापितानेकपदार्थविशेषसमर्गस्य, समष्टस्य वा बोधेन निर्विशेषप्रसङ्गमावात् । तदेतद्विल्लभमित्यध्याह— शब्दस्य तु विशेषेण सविशेष एव वस्तुन्यभिधानसामर्थ्यमित्यादि । अतः प्रतीत्यभावात् निष्कर्षकरिक्तशब्दाद्ययोगाच्च न निर्विशेषत्वप्रकाशवसिद्धिरिति ॥

॥ इति शतदूषण्या निर्विशेषत्वप्रकाशभङ्गवाद दशमः ॥ १० ॥



जायते । स एवान्वितपदार्थविषयक । तदभिधायकत्वं पदजातस्यैव, नेकस्येति अन्विताभिधानवादी प्रामाण्यः । पदैरभिहिता पदार्था एवान्वय बोधयन्ति, न तत्र पदानां ह्यन्यमिति भाट्टपक्षेऽपि पदमेकप्रमाणमेवेत्याह अभिहितेति । नन्वपेक्षितस्यान्वयबोधस्य पदजाताधीनत्वेऽपि पदमात्रं धृतम् अर्थं न बोधयतीति कथम्, अन्यथा आकाश्या एवानुत्पत्तिप्रसंगात् । न च तत् स्वरणमिति प्रागुक्तमेवेति धार्यम् । सारकशक्तिर्हि गोपद्मादिप्रकृतिमात्रे प्रत्ययमात्रे च, न तु पदे, सुतिष्ठत हि पदम् इत्यत्राह प्रत्येकेति । अयमर्थः—स्यैव पदेषु प्रकृतिप्रत्ययरूपानेकाशसङ्ख्यायकधनात् गामित्यत्न एकत्वविशिष्टगोपदार्थनिष्ठकर्मत्वमिति बोधे वचनायस्य प्रत्ययस्य प्रकृत्यर्थस्य च तस्य विभक्त्यर्थेऽन्वयात् कथं निर्विशेषबोध इति । स्वार्थिकेति । प्रज्ञ एव प्राज्ञ इति स्वार्थे अपि, प्रज्ञशब्द अप्रत्ययप्रकृति । प्राज्ञशब्द विभक्तिप्रत्ययप्रकृति । अतः उत्तरप्रत्ययार्थतदर्थयोर्विशिष्टप्रतीत्या न निर्विशेषता । इदमुपलक्षणम्—केऽलप्रकृतिमात्रजन्यमर्थज्ञानमपि, आहृत्यधिकरणेन विशिष्टार्थप्रत्ययस्य पदे स्थापनात् जाल्यादिविशिष्टविषयकमेवेति । चाप्यस्येनेति । निर्विशेषा नगरीत्यादौ नगरीशब्देन वनप्रामादिव्यावृत्तविशेषणविशिष्टार्थप्रत्यायनात् तादृशविशेषसत्त्वे सामान्यतो निर्विशेषत्व न भवतीति भावः ॥ ननु निर्विशेषवस्तु न सिध्यतीति भवद्वाक्यं कथं प्रमाणम्, सिद्धयसिद्धिभ्यां व्यघातादिति चेन्न—ज्ञान निर्विशेषविषयकत्वप्रमात्वोभयवत्तं भवतीति तदधीनम् । विशेषप्रामाण्यप्रकारकाभावप्रकारकनगरीविशेष्यकबोधो न प्रमेति वा । तदिदं आन्तिमात्रजनकमिति पदेन सूचितम् ॥ १० ॥

॥ अथ निर्विशेषविषयकनिर्विकल्पकमगवाद् एकादशः ॥ ११ ॥

सप्रज्ञावस्थितिमति(धि)गते निर्विकल्पे समाधौ शान्तावद्य स्तिमितबहुलानन्दसन्दोहमन्तः ।
यत् तत् ब्रह्म स्फुरति यमिनां पूर्णपाङ्गुण्यरूप सा मे नित्य हृदि हयमुखी देवता सन्निधत्ताम् ॥

(निर्विकल्पकविषयभाष्यावतारिका)

यदेतदाहु — अस्ति तावन्निर्विकल्पक नाम प्रत्यक्षम्, प्रथमाक्षसन्निपातसमनन्तरमविशिष्ट-
विषयापरोक्षभावमास्य दुरण्वत्त्वात् । अम्युपेत चेत् सर्ववर्धिमि ।

(शाब्दिकोक्तशब्दानुबोधनियमनिरासः)

ननु शाब्दास्तत्रापि शब्दानुबोधमिच्छन्ति, यथाऽऽहु — “न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानु-
गमादते । अनुबिद्धमिव ज्ञाने सर्वं शब्देन गृह्यते (भासते) ॥” इति ॥ सत्यम्, तैरपि समाधिदशाया
तस्यैव शब्दस्य निरस्तसमस्तकल्पनाचालस्थोपलम्भः स्वीकृतः । किञ्च शब्दानुबिद्धत्वं न सर्वत्र ज्ञाने

(११) ननु निर्विकल्पकप्रत्यक्षस्यैव निर्विशेषविषयकत्वात् कथं तदसिद्धिरिति शङ्कायाः प्रत्यक्ष-
विषयस्य निर्विकल्पकस्याऽऽदावतथात्वं भाष्ये निरूपितमिति भाष्यग्रन्थमवतार्य व्याख्यास्यन् लौकिक-
प्रत्यक्षविषय भाष्यमलौकिकयोगिप्रत्यक्षस्याप्युपलक्षणमित्याशयेन योगिगतस्य निर्विकल्पसमाधेरपि
स्वरूपगुणविग्रहाद्यनेकविषयकत्वेऽपि निर्विकल्पत्वमक्षतमिति ज्ञापयितुं तदुचितं मङ्गलदलोक-
निष्पन्नाति सप्रज्ञातेति । सप्रज्ञातासप्रज्ञातवैलक्षण्यादिक योगशास्त्रसमत परमार्थभूषणे
विशदमनुसन्धेयम् । अतिगते इति शुद्धपाठः । सप्रज्ञातमतिक्रान्ते = असप्रज्ञाते । ‘यदेतदाहु’
इत्यारभ्य, ‘अत्रोत्तरमाह’ इत्यन्तं कृत्स्नं ‘निर्विकल्पकमपि’ इति भाष्यग्रन्थावतरणरूपम् । तार्किका-
भिमतनिर्विकल्पकलक्षणपरतया भाष्ययोजना प्रसिद्धा । अद्वैतिनिर्विकल्पनिरासनपरतयाऽपि
सदर्भानुसारेणात्र व्याख्यास्यते । तत्राद्वैतं वैयाकरण कौमारिल नैयायिकादिप्रतिनिरासेन स्वाभिमत-
स्थापनेन प्रत्यवतिष्ठते । तत्परिहारपरमिदं भाष्यमिति दर्शयति यदेतदित्यादिना । शाब्दिका-
स्तार्किकादिवत् ज्ञात्यादिविशिष्टधर्मिग्रहणाभावमेव निर्विकल्पके यदन्तोऽपि शब्दस्यार्थविशेषणतया
भानमिच्छन्ति । एवञ्च शाब्दिकपक्षे निर्विकल्पकमेव न । सूक्ष्मशब्दानुबोधमात्रेण वा निर्विकल्पक-
त्वाद्युक्तम् । अतो न निर्विशेषविषयकतेति शङ्कामुत्पाद्य विरस्यति न-जित्यादिना । शब्दा-
नुगमात् ऋते = अर्थविशेषणतया शब्दविषयीकार विना, यः प्रत्ययः, स नेति व्यतिरेकमुखेन
निर्विकल्पेऽपि शब्दभानसिद्धिः । तत्र हेतुमाह अनुबिद्धमिवेत्युत्तरार्धेन । घट इति जानामि, पट
इति जानामि इति तावत् अनुभवो नापलभ्य । इतिशब्दप्रयोगाच्च घटादिष्वपि शब्दप्रत्ययः । अतः शब्द-
विषयकत्वम् । ननु ज्ञानस्य घटशब्दाद्यभिन्नत्वमपि स्यात् इतिशब्दतत्त्वप्रतीतेरित्यत्र इवशब्द-
प्रयोगः । अभिन्नतत्त्वप्रतीतावपि नाभेदोऽर्थः, तदयोगात् । अतो विषयविषयिभाव एवेति भावः ।
सिद्धान्ते तु घट इति जानामीत्यस्य घटशब्दाच्चाव्यर्थविषयकज्ञानवानित्येवार्थः । शब्देनानुबिद्धमिव
सर्वं ज्ञानं गृह्यते इत्यन्वयः । ननु अर्थज्ञाने शब्दस्य विशेषणतयाभावेऽपि शब्दज्ञाने तदयोगात् घटादि-
शब्दविषयकश्रोत्रजनितनिर्विकल्पके शब्दानुबोधो न भवतीति चेत् — न अकारादीनामपि शब्दादि-
शब्दाच्चतयाऽर्थत्वानपत्त्यात्, ‘यावदर्थं वै नामधेयशब्दा’ इति तद्वचककिञ्चिदनुबोधस्यैवेष्ट-
त्वात् । ज्ञाने शब्दानुबिद्धत्वं शब्दाच्चाव्यर्थद्वारेति भाष्यम् । समाधिदशायामिति । स्फोटस्यैव ग्रह-
त्वात् तद्विषयकनिर्विकल्पसमाधेतैरेष्टवत्वादिति भावः । योगनिर्विकल्पस्य निर्विशेषविषयकत्वे
विवादात् अन्यथैव शाब्दिकपक्षं दूषयति अद्वैती । अत्राद्वैतिक्रियमाणमन्यमतदूषण सर्वं प्रायः सिद्धा

दर्शयितुं शक्यम्, बालादिविज्ञानेषु तदसम्भवात् । अन्यथा चैवा व्युत्पत्तिमन्तरेण तत्तद्वाचकपरिज्ञानं प्रसगात् । बालादिविज्ञानान्यपि सूक्ष्मशब्दानुविद्धविषयाणीति चेत्, तथाविधस्य शब्दस्य परैरनभ्युपगमात् । अभ्युपगच्छनामपि तदनुवेषस्य दुःसाधत्वात् । पदज्ञानमेव तावन्न प्रत्यक्षम्, किपुनस्तदनुविद्धस्तस्य विषयः । न च सूक्ष्मशब्दानुविद्धत्वव्याप्तं किंचिच्छिन्नमस्ति । अथ व्युत्पन्नगुरुबोधे दृष्टान्तेन बालादिविज्ञानेष्वपि प्रत्ययत्वादिहेतुमि शब्दानुविद्धविषयत्व साध्येत—तदप्यशक्यम्, पूर्वोक्तप्रसङ्गात् । अस्तु स्थूलशब्दानुवेषस्य याद्य, तत्सद्वृत्तात् पक्षधर्मतायलात् सूक्ष्मशब्दानुवेष सिद्धयतीति चेत्, वाचकतयाऽनुवेषविवक्षाया सूक्ष्माभिमतशब्दस्यावाचकत्वादेव तदनुवेषासम्भवात् । न हि व्युत्पत्तिपदवीदनीयसस्तस्य वाचकत्वमुत्प्रेक्षणीयम् । ‘अव्युत्पन्नोऽपि शब्दस्ववाचकः’ इति तु परिभाषामात्रम्, शब्दवाचकनायामपि शब्दस्य व्युत्पत्तिसापेक्षत्वात् । स्ववाचकवसिद्धावपि च न वस्तुनस्तदनुवेष, तस्य तद्वाचकत्वेनाभ्युपगते ॥ अस्तु रूपादिवत् अवाचकत्वेनैवानुवेष इति चेत्, न, अतस्त्रिष्टत्वात्, आरोपासम्भवाच्च । सौगतैरपि शब्दाध्यासो व्युत्पत्तिकश्चित्त (कलुषित) बुद्धावेवाऽऽद्रियते (बोदाद्रियते), न तु निर्विकल्पके । अतश्चक्षुरादिभिरर्थेषु स्वरूपेणोपलब्धेषु व्युत्पत्तिसमयसहानुमृतार्थसदृशानादुद्बुद्धसंस्कारवशात् वाचकावगतौ सत्या वस्तुनस्तज्ञानविकल्प इति न प्रथमाक्षसन्निपातजेपु ज्ञानेषु अ व्युत्पन्नबालमूकतिर्यगादिबुद्धिषु च शब्दानुवेषसम्भवः ।

मा भूच्छब्दानुवेषस्तत्र, तथाऽपि, समानेन्द्रियप्राज्ञजातिगुणादिविशिष्टमेव सर्वं द्रव्यं प्रथमाक्षसन्निपातादप्युपलभ्यते इति चेत्—तदपि न, अकारणकार्योत्पत्तिप्रसङ्गात् । विशिष्टज्ञानमप्यसर्वस्य स्वरूपज्ञानपूर्वकत्वदर्शनात् । प्राथमिकस्वरूपज्ञानाभावे विशिष्टज्ञानस्यानुत्पत्तिप्रसङ्गात् । विगीता बुद्धिस्वरूपज्ञानपूर्विका, विशिष्टबुद्धित्वात्, सप्रतिपन्नवदित्यनुमानात् ॥

(मेदामेदयाद्युक्तप्रथमज्ञानप्रकारनिरासः)

अस्तु स्वरूपज्ञानम्, तदेव स्वरूप जातिगुणादिसर्वात्मकमपि निर्विकल्पे न तथा विविच्यते, विकल्पे तु जातिगुणाद्यात्मना तदेव विकल्प्यते इति चेत्—ननु जातिगुणादीनां परस्परम्, आश्रयाश्र

न्तीष्टमेव । दुस्साध्यादिति । प्रमाणस्य दुर्बलत्वादित्यर्थः । प्रत्यक्षप्रमाणं निषेधति पदेति । अनुमानं निरस्यति नचेति । पूर्वोक्तेति । व्युत्पत्तिमन्तरेण वाचकपरिज्ञानं पूर्वोक्तम् । सूक्ष्मशब्दस्य अर्धविशेषणत्वं वाचकतया प्रकारान्तरेण वा नाद्य इत्याह वाचकनयेति । परिभाषामात्रम् = शब्दशास्त्रे तथा शब्दग्रहणवासनाधीनकल्पनामात्रम् । तत्र हेतुमाह शब्देति । स्वरूपशब्दस्येति सूत्राभावे तथा ग्रहणयोगादिति भावः । एवञ्च व्याकरणव्यतिरिक्तस्थले शब्दवाचकत्वम् इति शब्दाभावे दुर्घटम् । यस्तत इदं शब्दवाचकत्वस्थापनं प्रयतानुपयुक्तमित्याह स्वेति । अर्थे शब्दानुवेषो वाचकतया नेति हि प्रयत्नम् । स्वस्मिन् स्थानुवेषस्य क इहोपयोग इति । प्रकारान्तरेणेति द्वितीयपक्षं दूषयति अस्त्येति । सौगतानुयायिभिः कथं सौगतेष्टशब्दानुवेषधत्वात् इत्याह सौगतैरपीति ।

कौमारिलपक्षः खण्डनायानुवदति माभूदिति । सप्रतिपद्यतु = सुरभिचदनमित्यादिप्रतीतिवत् । जातिगुणादिसर्वात्मकमपीति । मीमांसकादिभिर्धर्मधर्मिणोभेदाभेदाङ्गीकारादेवमुक्ति

(तार्किकोक्तप्रथमज्ञानप्रकारनिरासः)

अस्तु तर्हि परस्परमत्यन्तमिज्ञानं द्रव्यजातिगुणादीनामगृहीतविशेषणविशेष्यभावानां स्वरूप-
मात्रप्रदणं निर्विकल्परकम् ; तत्र एव च तत्समनन्तरमाविष्कृत्योत्पत्तिरपि निर्यूढा भवति । न गृहीत
विशेषणा विशिष्टबुद्धिरुपपद्यते । न च जात्यादीनां विशेषाणां तत्तदिन्द्रियेण प्रदणयोगानां तत्तदिन्द्रिय
संयोगादिसामग्र्यां सत्यान्प्रदणमुपपद्यते । अतो विशेषण[विशेष्यः]स्वरूपप्रदणरहितं निर्विकल्पकं नास्तीति॥

तदप्यसारम् ; यद्दि विशेषणविशेष्ययोस्वरूपप्रदणम् ; कस्तर्हि विक्त्वाद्भेदः ?

समवाय(याः)प्रदणमिति चेन्न ; अपृथक्सिद्धेषु जात्यादिषु वेदान्नविद्धि- स्वरूपातिरिक्तसमवायान-
भ्युपगमात् । तथा च वैदेषिकनिराकरणाधिकरणे सूत्रम्-“समवायाम्युपगमाच्च साम्यादनवस्थिते”
इति । अस्तु वा समवायाख्यः सम्बन्धः, स किं तदा न गृह्यते ? । अयोग्यत्वादिति चेत् ; नित्यं
तदप्रदणमसञ्जात ॥ एवमपि कैश्चिदप्यत इति चेन्न, तथाऽपि(तदापि) विक्त्वाविशेषप्रसङ्गः ; न हि
तदा विक्त्वेऽपि समवायप्रदणं संभवति ॥ तथाऽपि विशेषणविशेष्यभावो गृह्यत इति चेत्, तर्हि तत्र एव
तत्र पूर्वं विशिष्टप्रत्ययोरतिरिक्तत्वा । आते हि विशिष्टप्रत्यये निर्विकल्पकबुद्ध्या विशेषणमिदं विशेष्यमिद-
मिति विविच्यते । तत्रैव प्रथममेव विशिष्टप्रत्यये क निर्विकल्पकम् ॥ मा भूत् स्वरूपायोग्यावम् ;
सहकारिवैकल्यात् निर्विकल्पके समवायप्रदणमिति न्यायाचार्य(र्या) इति चेत् ; किं तत् सहकारि ? ।
अवच्छेदकप्रदणमिति चेन्न, अवच्छेदकयोराध्यायविशेष्यस्वरूपस्य निर्विकल्पेऽपि प्रदणात् ॥ अवच्छेदक-
प्रदणस्य सम्बन्धप्रदणकारणत्वात् पूर्वमवच्छेदकप्रदणमपेक्षितमिति चेत् ; तस्य कारणत्वे प्रमाणमाभावात् ; सम्ब-
न्धप्रदणदशायां च येन रूपेणावस्थाय तदवच्छेदकमवच्छिद्यत्वात्, तत् यदि रूपं युगपदप्रदणेऽपि संभवति,
किं तस्य पूर्वप्रदणेन, कथं विशेषणत्वात् । सत्यपि पूर्वप्रदणे तादात्मिकावच्छेदकस्वरूपोदय एव हि अवच्छे-
दोदयत्वापेक्षित, पूर्वप्रदणे सत्यपि तादात्मिकावच्छेदकोदयत्वाभावे तदवच्छिन्नसम्बन्धोदयत्वात्सम्भवात् ।

अस्तु सम्बन्धस्यापि स्वरूपप्रदणम्, तथाऽपि तस्यावच्छिन्नत्वे न गृह्यत इति चेत् ; अवच्छेदकयो-
राध्यायविशेष्यवच्छेदकस्य च सम्बन्धस्य स्वरूपप्रदणे कथमवच्छिन्नत्वात्प्रदणम् ? अवच्छेदकस्वरूप-
प्रदणानिरिक्तस्य तदवच्छिन्नत्वात्प्रदणापेक्षितत्वात्सम्भवात्, अनभ्युपगमाच्च ।

तार्किकप्रसक्तं प्रस्तौति अस्तु तर्हि । प्रथमे प्रकारमात्रप्रदणम्, पञ्चात् तद्विनिर्मुक्तप्रदण-
मिति पक्षोऽपि तार्किकात्मनि चण्दादसूत्रकारस्य मूढः । तत्र निम्नस्वरूपप्रदणं यमात्रेण व्यक्ता-
विशेषमात्रस्य निर्विकल्पके विनाशितसर्वप्रदणमिति पक्षमात्रनिरसनमिति । विशेषणस्वरूपप्रदण-
रहितमिति । विशेषणविशेष्योन्मास्यकप्रदणरहितमित्यर्थः । तत्रैव या पाठः, यथोक्तम् । समवाया-
प्रदणमिति नन्मदितं पटनीयम् । कैश्चिदिति । धेनोर्विकल्पिकः । येन्द्रियकस्यापि समवायस्य
प्रथमप्रदणे वार्ये प्रमाविकोक्तमाह माभूदिति । समवायविषये निर्विकल्पकं दूरेणम् ॥ हि
संबन्धः । संबन्धश्च धनियेषु योगिकरानेकप्रदणमन्तरेण दुर्मतः । नदनन्तरप्रदणे ॥ यविक्त्वा-
व्यमेव । तदिदम्, “मयन्तेऽप्रदणोत्पत्त्या” (म्या. बु. ३. अन्ते) इति अमायविषयेऽपि तर्हीतम् ।
येन रूपेणेति । धनविषयनेत्यर्थः ।

एतेन समवायस्य निर्विकल्पकैकविषयत्व वदन्तो भूषणमतानुसारिणोऽपि प्रयुक्ता । अतो यदि विशेषणग्रहणम्, तथा(तदा ?) न कचिदपि निर्विकल्पकत्वसिद्धि । विशेषणरहितस्वरूपग्रहणे तु तदेवास्माक निर्विशेषग्रहणमिति ।

(बौद्धाभिमतनिर्विकल्पकप्रकारनिरास)

भवतु निर्विकल्पके निर्विशेषग्रहणम्, तथाऽपि विशेषा एव खलुक्षणापरनामान स्वयमकिञ्चिन्निष्ठा कैश्चिदनाश्रिताश्च तत्र गृह्यन्ते, नाद्वितीयमिति चेन्न—प्रमाणभावात् ॥ नीलपीतादिप्रतिनियत विचित्रविकल्पोत्पत्तिरेव प्रतिनियतकारणमन्तरेणानुपपद्यमाना निर्विकल्पकेऽपि स्वानुरूपविशेषोद्धेतव्यवस्थापयतीति चेन्न, एकस्मिन् अद्वितीये सर्वेषु निर्विकल्पेषु गृह्यमाणे तत्तद्विचित्रवासनादिरूपभ्रमसामग्री सामर्थ्यादेव प्रतिनियतविकल्पोपपत्ते । किमेकस्यामेव रज्जौ गृह्यमाणाय विचित्रा सर्पभूदलनाम्बुधारादि विकल्पा क्रमशो न सदृश्यन्ते : युगपदपि वा किमेकस्मिन् गगने गन्धर्वनगरपाकाराणोरणादि विकल्पा [न ?] प्रकल्प्यन्ते : विकल्पानां च भ्रान्तिरूपत्वं भवद्विरपीक्यते ॥ विशेषाणामेवाभावे कथं विचित्रवासनादिसंभव इति चेन्न, विशेषाणां वासनाहेतुत्वाभावात्, तत्तद्विषयविज्ञप्तिबीजा येव वासना मङ्कुरयन्ति । अन्यथा शुक्तिरजतादिविषयमिध्यात्वेन तदनुभवजन्यवासनाभावात् तदनुस्मरणतःमूल मङ्कुरयन्ति । अन्यथा चेलाञ्जलमन्थिविघटनादयो न सम्भव्ये ॥ नन्वापणादिषु सत्परजनग्रहणात् रजनवासना । ततश्च तदेव रजत वासनावशादेव देशान्तरकालान्तरयोरसदपि प्रतीयते । तत्प्रतीतिमूलश्च पुनस्संस्कारस्मृत्यादिप्रवाह इति युज्यते । यस्य तु कचिदपि विशेषा न सन्ति, तस्य कथं विशेषवासना निर्वाद्या : उच्यते— मिथ्यार्थज्ञानस्यापि तावत् वासनाजनकत्वं भवद्विरपीक्यत एव । ततश्च पूर्वपूर्वभ्रमविशेषजनितसंस्कार विशेषादेव सर्वविकल्पोपपत्तौ किं कचित् विचित्रेणार्थेन, विकल्पवैचित्र्याय प्रत्यक्षतया तदनुमेयतया वा कल्पितेन : अस्य वार्थस्य वैशद्याय समानसमयाचारा योगाचारादय उपालयनान् । तत्र तु भवन्त एव तेषां बाह्याभेदापह्नव्यायेन आन्तराभेदापह्नव परानिष्टमुद्घाटयन्तु । अनो विचित्रविकल्पोदयस्य अन्यथासिद्धेर्निर्विकल्पकेऽपि विचित्रविशेषग्रहणकरूपना न युक्ता, तत्कल्पनेऽपि वा लाघवाय

भूषणेति । समवायोऽतीन्द्रिय इति प्रसिद्धिः सविकल्पके तदभावात् । निर्विकल्परज्जातीन्द्रियम् । विशेषणत्व विशेष्यत्वञ्च धर्मधर्मिणोरसंबन्धग्रहणायत्तमिति तस्य निर्विकल्पके भानमिति तदाशयः स्यात् । सौगतनिर्विकल्प निरसनाय प्रस्तौति भवत्विति । भानमेवेन निर्विशेषमेदस्तदिष्ट । अद्वैतिना तु सर्वत्र सदित्येकग्रहणम् । स्वयमकिञ्चिदित्यादिना निर्विशेषत्वोपपादनम् । युगपदपि वेत्यत्र धान्य-समाप्तिर्न कार्या । प्रकल्प्यन् इत्यत्र प्राक् न जग आवश्यक । विज्ञप्तिबीजा-येव = तत्तद्विषयज्ञानरूपाणि प्रत्यक्षस्य अनुमेयस्य च विकल्पादिहेतुत्वाद्येवमुक्ति । बाह्याभेदापह्नवेति । विज्ञाने बाह्याभेदो योगाचारेष्ट । तदपह्नव तार्किकादिरुत परानिष्ट । तद्वत् नीलज्ञानपीतज्ञानादीनां ध्यानानामप्यभेदः अद्वैतिनामिष्ट । नीलोऽस्ति पीतोऽस्ति इत्यादौ सत एकस्यैव भानमिष्टम् । आन्तरभानानामभेदस्यापह्नवः सौगतादीष्ट परानिष्टतयोद्घाटयन्नामित्यर्थः । पाठांतरं न लक्ष्यते ।

विचित्राद्वैतं विश्वविषयमास्तीयताम् । न चैकस्यानेकत्वभावताव्याघातः ; “रूपरसगन्धस्पर्शस्वभावाः पार्थिवाः परमाणवः, रूपरसस्पर्शस्वभावा अप्याः, रूपस्पर्शस्वभावास्तैजसाः” इति भवद्विरेकैकम्यानेकस्वभावकल्पनात् । अत एव नैकस्य विरुद्धस्वभावतेत्यपि दतोत्तरम्, लोकदृष्ट्या परराद्धान्निमित्तं रूपरसस्पर्शादेरिविरुद्धस्वभावतया स्वीकारात् । भवद्विस्तु शान्त्या सिद्धाश्रमीभवद्व्यालनकुलादेरिव नीलधवलादेरपि वैरस्यस्य क्षमयितुं शक्यत्वात् ।

(आरब्धाद्वैतिपक्षनिगमनम्)

तस्मादसदभिमतयद्वैतमेव शुद्धं चित्तं वा निर्विकल्पकपदमिति शतुमित्विभागोदासीनैश्च सौमतेरपि संग्रहणीयम् । ततः प्रमाणव्येष्टस्य प्रत्यक्षस्य प्रथममेव निर्विशेषोल्लेखितत्वात् विकल्पोल्लेखविशेषाणां भ्रान्त्या निर्वाहात् न शक्यम्, “निर्विशेषवस्तुनीदं प्रमाणमिति न शक्यते वक्तुम्” इति [वक्तुम् !] । अतोत्तरमाह, निर्विकल्पकमपि सविशेषविषयमेवेति । अयमभिप्रायः—तत्र यत्तावत् शब्दकौमारिलादिमतदुष्णं तदस्माकमपि सम्मतमेव । तत्र यदुक्तं विशिष्टग्रहणस्य स्वरूपग्रहणं कारणमिति—तत्र सार्वत्रिकम् । भिन्नसामग्रीवेद्येषु सविशेषणविशेष्येष्वेव तथा दर्शनात्, एकसामग्रीवेद्येषु तु समानकालीनविशेष्यग्रहणेनैव विशिष्टग्रहणसिद्धेः । उक्तं च स्वयाऽपि ‘तत्कालीनविशेषणग्रहणमेव विशिष्टोल्लेखोपयोगी’ति ; तद्वत् विशेष्यस्वरूपस्य पूर्वगृहीतस्यापि तादात्मिकोल्लेखाभावे विशिष्टग्रहणासिद्धेः, सति तस्मिन्नासिद्धेः, पूर्वग्रहणस्यानपेक्षितत्वात् । अत एव विशिष्टग्रहणत्वात् स्वरूपग्रहणपूर्वकत्वा अनुमानं प्रयुक्तम् । यद्योक्तम्—विशेषणग्रहणे सति न कथञ्चिदपि निर्विकल्पकसिद्धिरिति—तदप्यसत् ; निर्विशेषग्रहणरूपनिर्विकल्पके शशविषाणायमाणे यदि विशेषणग्रहणे निर्विकल्पकं नाम न किञ्चित् स्यात् ; न स्यादेव ; न ह्यपामाणि कमवश्यमङ्गीकुर्मः ।

योगशास्त्रेषु निर्विकल्पकसमाधुपदेशात् तस्याप्रामाणिकत्वमिति चेन्न ; तत्रापि निर्विशेषग्रहणस्यानुपदेशात् । आगमानां च सविशेषपरत्वस्य स्थापयिष्यमाणत्वात् । समाधिलक्षणांनुपविष्टस्यार्थमाता-वमासत्त्वरस्य ‘स्वरूपशून्यमिव’ इत्यस्य निर्विशेषग्रहणपरत्वाभावात् । ध्यानमेव हि दध्यावस्थितधेयार्थ-वैशद्यातिशयात् तन्निर्गोणस्वरूपमिव भवतीति ततोपदिश्यते । प्रसादबामदेवादिसमाधिषु चानन्तविशेषण-विशिष्टप्रज्ञानुभव एव श्रूयते । अतो न शान्तानिर्विशेषविषयनिर्विकल्पकसिद्धिरिति ।

अतः प्रामाणिके कस्मिंश्चिन्निर्विकल्पके दधोपलम्भमङ्गीक्रियमाणे संस्कारानपेक्षप्रथमाससतिगत-मात्मसंभवं प्रत्यक्षं निर्विकल्पकम् । तत्तत्तत्संस्कारसङ्कृतेन्द्रियजन्यं तदेकविषयं तज्जातीयपिण्डान्तरविषये वा प्रत्यक्षं सविकल्पकम् । तच्च येनाऽऽकारेण पूर्वापरानुवृत्तेन स्वविषयं विनिर्दिष्टं, तदाकारविशिष्टस्य पूर्वमपि ग्रहणावश्यभावात् प्रथमाक्षसंयोगजस्यापि विनिर्दिष्टविषयत्वमेव युक्तम्, तदाह—सविकल्पके स्वस्मिन्ननु-भूतपदार्थविशिष्टप्रतिसन्धानहेतुत्वादिति । ‘निर्विकल्पकम्’, ‘तच्च विशिष्टविषयम्’ इति स्ववचनविरुद्ध-

अतोत्तरमिति । निर्विकल्पकं प्रमाणमिति स्वीकारेऽपि तद्विषयसत्तामात्रं ततः सिध्येत् । न पुनस्तत्र विशेषाणामभावोऽपि । निर्विशेषत्वेनाग्रहणादित्यग्नयेयम् ।

मिति चेन्न ; प्रमाणत्वात् शब्दवृत्तिसङ्कोचेऽवश्यमात्रिणि परामर्शदशाविषयीक्रियमाणविशेषणनिवृत्तिमात्रेण निर्विकल्परूपाचोपुक्तेरुपपत्तेः । तत्राह—“निर्विकल्पक नाम केनचिद्विशेषेण विद्युक्तस्य ग्रहणम् ; न सर्वविशेषरहितस्य” इति । यदुक्तं पथणस्यमन्त्रिपातसमनन्तरमविशिष्टविषयापरोक्षत्वमासौ दुर-हं इति, तत्राह—“तथाभूतस्य कदाचिदपि ग्रहणादर्शनात्” इति । अयमभिप्रायः—न तावत् निर्विशेषवस्तु-ग्रहणमिति वयं तत् उत्तरकाले व्यक्तं परामृशामः ; न च तदानीमेव । यद्यपि निर्विशेषवस्तुग्रहणमपि स्वप्रकाशत्वात् स्वतः सिद्धमिति वक्तुं शक्यम् ; तथाऽपि तथाविधा स्वतस्सिद्धिरपि तथामुनतद्गोचरपरा मर्शमन्तरेण दुरुपपादेऽयुक्तम् ; अन्यथा शशविषाणग्रहणमपि स्वप्रकाशमिदमिति धृष्टोक्तेरिति तत्राह , तथा च न किञ्चित् प्रतिक्षेप्य स्यात् , सर्वस्यापि तथातयासिद्धे (स्वतस्सिद्धे ?) सुवचत्वादिनि । मा भूत् तथाभूतस्य ग्रहणम् , उपपत्त्या तु कल्प्यम् इति यदाहुः, तत्राह—“अनुपपत्तेश्च” इति । उपपत्त्यभावादित्यर्थः । व्याख्यातमिदं प्रागेव । अदर्शनं विवृणोति—“केनचिद्विशेषेण इदमिदमिति हि सर्वा प्रतीतिरुपजायते” इति । उपपत्त्यभावं विवृणोति—“त्रिकोणमास्त्रादिसंस्थानविशेषेण विना कस्याचिदपि पदार्थस्य ग्रहणायोगात्” इति । यद्वा, “तथाभूतस्य कदाचिदपि ग्रहणा दर्शनादनुपपत्तेश्च” इति योऽयानुपलब्धिबाधमुपपत्तिबाध चाऽऽह ; तदुभयविवरणम् , “केनचित्” इत्यदिप्रत्ययम् । यद्वा पूर्वग्रन्थद्वयं साधकामादपरम् , उत्तरं तु तद्वद्वयं बाधकपरमिति विभागः । उक्तपकार निर्विकल्पकसविकल्पकविभागमुदाहरणमुखेन विशेषेण दर्शयति—“अथो निर्विकल्पकमेकजातीयं द्वयेषु प्रथमपिण्डग्रहणम् ; द्वितीयादिपिण्डग्रहणं सविकल्पकमित्युच्यते” इति । निर्विकल्पक सविकल्पकोदाहरणविशेषभूतयोः प्रथमद्वितीयपिण्डग्रहणयोः केनचिद्विशेषेण विद्युक्तिमविद्युक्ति च दर्शयति—“तत्र प्रथमपिण्डग्रहणे गोत्वादेस्तनुवृत्ताकारता न प्रतीयते । द्वितीयादिपिण्डग्रहणे-ष्वेवानुवृत्तिप्रतीतिः” इति । ननु यदि कस्यचिद्ग्रहणातिर्विकल्पकत्वम् , तर्हि द्वितीयादिपिण्डग्रहणमपि यद्विच्छिन्नस्वन्तराग्रहणान्निर्विकल्पकमेव स्यात् । ततश्च सविकल्पकनिर्विकल्पकयोः पुरोपपत्त्यनुसारेण विभाजक लक्षणं वाच्यमिति , तत्र ह — “प्रथमप्रतीत्यनुसंहितवस्तुमंस्थानरूपगोत्वादेस्तनुवृत्तिधर्मविशिष्टत्वं द्वितीयादिपिण्डग्रहणावसेयमिति द्वितीयादिग्रहणस्य सविकल्पकत्वम् । सास्त्रादिवस्तुसंस्थानरूपगोत्वादेस्तनुवृत्तिर्न प्रथमपिण्डग्रहणे गृह्यत इति प्रथमपिण्डग्रहणस्य निर्विकल्पकत्वम् ; न पुनः संस्थानरूपजात्यादेरग्रहणात्” इति । अयमभिप्रायः — संस्कारसहकृतेन्द्रियजन्यतया सप्रत्ययमज्ञेयं ज्ञानं सविकल्पकम् , संस्कारनिरपेक्षकृतेन्द्रियजन्यज्ञानं निर्विकल्पकम् ; तदेतद्वद्वश्यते पञ्चमपिण्डग्रहणदशायापिदमित्येव ग्रहणात् , द्वितीयादिपिण्डग्रहेषु तज्जातीयतया सोऽयमिति परामर्शादिति ।

ननु यदि प्रथमपिण्डग्रहणे जातिग्रहणं स्यात् , तदैव विभागः स्यात् ; तदैव तु किं प्रमाणम् ? न ह्यनुवृत्ताकारजातिग्रहणमेकपिण्डग्रहणे संभवनीत्यत्राह—“मंस्थानरूपजात्यादेरप्यैन्द्रियकत्वाविशेषात्

संस्थानेन विना संस्थानिनः प्रतीत्यनुपपत्तेश्च प्रथमपिण्डग्रहणेऽपि संस्थानमेव वस्तु इत्यमिति गृह्यते" इति । एतेन वैशेषिकाद्युक्तं निर्विकल्पकमपि निराचकार । ननुक्तेन लक्षणप्रकारेण विभागे प्रथमपिण्डग्रहणेऽपि सविकल्पकत्वं संभवति ; यथा प्रथमपिण्डस्यैव द्वितीय(ये)ग्रहणे सोऽयं गौरिति ; द्वितीयादिपिण्डग्रहणेऽपि निर्विकल्पकत्वं स्यात् ; यथा विस्तृतप्रथमपिण्डस्य परामर्शनावात् द्वितीयादि पिण्डेष्वप्ययं गौरिति । अतो लक्षणोदाहरणयोरसामञ्जस्यमिव भाति ; अनुवृत्तस्वरूपाया जातेर्ग्रहण मेकपिण्डमालग्रहणे न संभवतीति चोच चापरिहृतम् ; उक्ताह—“ततो द्वितीयादिपिण्डग्रहणेषु गोत्वादेरनुवृत्तिधर्मविशिष्टता संस्थानवत् संस्थानिवच्च सर्वदैव गृह्यत इति तेषु सविकल्पकत्वमेव” इति । अयमाशयः—निर्विकल्पकसविकल्पकविभागस्तावत् उक्तप्रकारमन्तरेण नोपपद्यत इति दर्शितम् । उदाहरणमपि संभवलक्षणम्यक्तिविषयम् । अतः प्रथमद्वितीयाद्यनादर एव । येषु तु प्रथमस्यैव पिण्डस्य द्वितीयादिग्रहणेषु प्रतिस्थानसंभवः, तेषु सविकल्पकरवमेवास्तु । येषु द्वितीयादिपिण्डग्रहणेषु च, प्रथमस्यैव पिण्डस्य द्वितीयादिग्रहणेषु च प्रभुविनसंस्कारस्य पतिसंघानासंभवः, तत्रापि निर्विकल्पकत्वमेव । येषु पुनर्द्वितीयादिपिण्डग्रहणेषु गोत्वादेरनुवृत्तिधर्मविशिष्टता संस्थानिवत् संस्थानवच्च सर्वदैव गृह्यते, तेषु सविकल्पकत्वमेवेति तत् द्वितीयविकल्पोदाहरणम् । योग्यतया संस्थानस्य प्रथममेव स्वरूपमहम्, आश्रयभेदमहम्पसहकारिविशेषम्याभावादनुवृत्तिरूपधर्मग्रहणम्, द्वितीयादिपिण्डेषु गृह्यमाणेषु तथाविध सहकारिसद्भावात् संस्थानस्वरूपस्यैव तदनुवृत्तेरपि ग्रहणमिति न सङ्गच्छे किंचिदिनि । निगमयति—“अतः प्रत्यक्षस्य न कदाचिदपि निर्विशेषविषयत्वमिति । अत इति—साधकाभावात् पाचकसद्भावात् प्रामाणिकस्य निर्विकल्पकसविकल्पकविभागस्य लोकग्राह्याविरोधेन निर्वाहाद्येत्यर्थः । कदाचिदपीति सविकल्पकदशायामिव निर्विकल्पकदशायामपीत्यर्थः ॥

॥ इति शतदृषण्यां निर्विशेषविषयकनिर्विकल्पकमन्त्राद्ः एकादशः ॥ ११ ॥

॥ अथ मन्मातग्राहिप्रत्यक्षमन्त्राद्ः द्वादशः ॥ १२ ॥

यस्य सत्त्वेन विश्वस्य मत्ता सदसदात्मनः । प्रत्यक्षाद्यपरिच्छेदे तत् सदैकध्वपासहे ॥

यत्तु पत्यश्चादिविरुद्धं शास्त्रार्थद्वयस्य पुनश्चानुशयैरकम्—प्रत्यक्षादिविरोधे सत्येव हि शास्त्रस्य बलीयस्त्वं शक्यम् । विरोधमेव न पदयामः ; पर्युनैकत्वम् ; पत्यस्यैव शास्त्रस्यैव निर्विशेषसम्भावः ।

(12) सदसदात्मनः—येननाचेतनात्मकस्य कार्यकारणात्मकस्य वा सर्वस्य सत्ता यामत्ताधीना, तत् प्रत्यक्षाद्यविषये एकं स्वसज्जातीयद्वितीयरहितं प्रत्यक्षादिप्रमाणविषयस्येतत् सर्वविषयसज्जातीयमुग्रासहे सदैवत्यर्थः । घटोऽस्ति घटोऽस्ति इत्यादी मनीना मत्ता घटादितत्त्व-द्वस्तुनिष्ठा, न तु प्रत्यक्षग्राह्यनिष्ठा या ; प्रमाणः प्रत्यक्षाद्यविषयतया तत्सत्तायास्तद्विषयतायोगात् । ब्लोके सदैकमित्येव पाठः, न तु सदैवमिति । सत्यस्य प्रथमपाद उपोक्तव्याम् । न च प्रत्यक्षातिरिक्त-घटादिसत्ता नास्तीति वाच्यम्, जगन्निष्पत्त्याये मानाभावात् । मिश्रतायपादिनाऽपि, पाटमा-र्थिकी व्यापहारिकी प्रातिभासिकीति सत्तामेदस्तीकारेण प्रत्यक्षानिरिक्तसत्ताऽभावायोगात् । अतः घटोऽस्तीत्यादी प्रत्यक्षसत्तामानं दुष्येयम् । शुक्तिरजनादी, रजतं व्यासत्त्वरोमीति बाधुवत्त्वा-भ्यपानुपपत्त्या प्रातिभासिकरजनाद्युत्पत्तिरूपयन् एव व्यापहारिकघटादिकमपि प्रत्यक्षादियपः

प्राहित्वात् ॥ ननु यदि स-मात्र मत्यक्षेण गृह्यते, तदा घटोऽस्ति पटोऽस्ति इत्यादिनाकारवस्तुविषयो परम्भ-व्यवहारयोर्विरोधः । न हि सत्सदित्येव प्रतीति-व्यवहाराविति चेत्-नैवम्, यथा इदं रजनिमित्यादि रूपेषु शुक्तिरजतादिभ्रमेऽपि दमशस्यावाधिनस्य सर्वत्र प्रत्यक्षेण ग्रहणं रजनाद्यशस्य त्वारोपितस्यैव भ्रान्त्येवेति विविच्यते, तद्वदत्रापि सर्वत्र स-मात्रप्रकाश-व्यवहारयोः प्रत्यक्षोपज्ञत्वम्, घटपटादिभेदविषययोस्तु तयोर्भ्रमोपज्ञत्वमिति विविच्याम, तथा हि, घटोऽस्तीत्यादावस्तित्वं तद्वदथ प्रकाशते, व्यवहिते च । तत्र विधि-व्यवच्छेदयोर्भावाभावात्पनोरैक्यायोगात् भेदस्तावदङ्गीकार्यः । तत्स्थं स्वरूपभेदयोः सद्घटयोः किं द्वयोरपि ग्राहकं प्रत्यक्षम्, उत अन्यत्रग्राहि इति विचारणीयम् । पूर्वत्रापि किं युगपद्ग्राहकम्, उत क्रमेणेति । न प्रथमं, स्वरूपग्रहणस्य निरपेक्षतया झटित्युत्पत्तेः भेदग्रहणस्य त्वाश्रय-प्रतियोगिग्रहण सापेक्षस्य जघ यत्वाच्च योगपचासम्भवात् । न द्वितीयं, क्षणिकस्य ज्ञानस्य निरपेक्षं स्वरूपमवलम्ब्य तत्तत्प्रमाणं भेदग्रहणाय क्षणान्तरस्थितेश्च यत्वात् । अन्यत्रग्राहित्वेऽपि न भेदमात्रप्राहित्वम्, निराश्रयभेदग्रहणसम्भवात् । तत् परिशेषात् स्वरूपमात्रप्राहिप्रत्यक्षमिति सिद्ध्यति । एव प्रत्यक्षस्य भेदमाहित्वासम्भवे तन्मूलानां प्रमाणान्तराणामपि न वस्तुतो भेदसमर्थनतामर्थमिति कुतस्तत्सिद्धिः ? सिद्धयश्चपि च भेद इतर-व्यवच्छेदरूपतया स्वयमभावात्ततया षष्ठप्रमाणवेद्य इत्यनेऽपि न तस्य प्रत्यक्षमाहता । एव प्रत्यक्षे प्रथमाक्षसन्निपातक्षणभाविनि स्वरूपमात्रमवलम्ब्य विलीनेऽपि, अविवक्षात् तदनन्तरमाविनि विकल्पेऽपि सन्निकर्षात् प्रत्यक्षाभिमानमात्रं वाच्यते, न तु साक्षात्प्रत्यक्षतेति आनिमूल एव भेद-व्यवहार इति॥

सम्भ्रातृमेव प्रत्यक्षमिति व्यावहरन्तीति विचित्रमेतत् । अस्तित्वं तद्वदक्षं प्रकाशते इति । परा समतोऽपि तेषां समतवासनाधीनो व्यवहारः । अस्तित्वं ग्रहणं, तत्र कल्पितो घटादिदेव तद्वद इति तदाशयः । अर्धान्तरमपि—सदिति सामान्यरूपेण, घट इति विशेषरूपेण च वस्तु प्रकाशते, सत् तद्विशेषाक्षं प्रकाशते इति । इदं लोकानुमतम् । तत्र वस्तुतो ग्रहणं तत्र कल्पिते भेदे च प्रकाशमाने अपरीक्षका अन्यथा वदन्तीति भावः । विधिव्यवच्छेदयोः = विधिनिषेधयोः । तद्विवरणं भावाभावात्मनोरिति । ऐक्यायोगादिति, आश्रयप्रतियोग्युभयसापेक्षप्रतीतिको भेदः अभावः, स्वरूपं तु तदनपेक्षमिति वैलक्षण्यादिति भावः । उत्पत्तेः जघन्यत्वाच्चेत्युभय योगपचासम्भवे हेतुः । जघन्यत्वात् = पक्षाद्भावित्वात् । क्षणिकस्येति । ज्ञानस्यानुभवाज्जरोधात् क्षणिकस्य सधैर्यम्, अत एव ज्ञानानुवृत्तिस्थले धारावाहिकज्ञानमिति अनेकज्ञानसतानवादः इत्याशयः । ननु प्रतीयमानस्य भेदस्य कथमसिद्धिरित्यत्राह सिध्यन्नपीति । कथंति । अत्रात्रसाक्षात्पुनरुत्पत्तिप्रमाद्वयेऽपि भाट्टानुसार्यद्वैतिमतम् । अतोऽपीति—अभावस्य चक्षुराद्ययोग्यत्वादपीति पर्यवसन्नम् । अभावः प्रत्यक्षयामीति लोकानुभव निर्वहति एवमिति । सन्निकर्षादिति । सन्निकर्षार्थमिगतत्वादित्यर्थः । अभावस्या-प्रत्यक्षत्वादिति विशेषणविशेष्यभावरूपसंबन्धस्य प्रत्यक्षकारणभूतसन्निकर्षत्वमपि नेष्यते । यथापि तत्र सोऽस्तीति भावः । तथा अनुपलब्धेरप्यज्ञायमानतया ज्ञानकरणत्वे अनुमानादिवैलक्षण्यात् इन्द्रियकरणकप्रत्यक्षसाक्षात्वात् प्रत्यक्षत्वव्यवहार इति च मायः । आतीति । ननु यत्किञ्चिन्प्रमाणाधीनं ज्ञानं भ्रान्तित्वं कथम् । न ह्यनुमानमेयाग्न्यादिज्ञानं भ्रान्तिः । न च, अनुपलब्धिगम्यमभावज्ञानं भ्रान्तिरिति भाट्टाः । तथा सति अनुपलब्धेः प्रमाणत्वायोगात् । न च, 'अस्तु भेद तावता प्रत्यक्षस्य सम्भ्रातृप्राहित्वं न पर्युदस्तम्' इति वाच्यम् प्रत्यक्षस्य सम्भ्रातृप्राहित्वेऽपि प्रत्यक्षे

अत एव -- श्रो-भेदाण्वह्नोमेन भेद विचिनिषेधयोः । स्वयं ममधेयम् मूलं स्वभावमग्रेण खण्डितम् ॥

यदुक्तं स्वरूपभेदयोर्गुणवत् क्रमेण वा ग्रहणमिति, तत्र योग्येषु भेदेषु गुणपदेवेति श्रुम् । तदाह--'एकक्षणवर्तिरस्येति प्रत्यक्षज्ञानस्य तस्मिन्नेव क्षणे वस्तुभेदरूपतस्तत्स्थानगोत्यादेर्गृहीतत्वात् क्षणान्तरग्राह्यं न किञ्चिदिह तिष्ठति' इति स्वरूपवज्जानिगुणादेरपि तत्तदिन्द्रिययोगोऽन्वयविशेषात् एकस्याग्रोपेक्षत्वं निर्विकल्पकनिरूपणे प्रदर्शितम् । न च जात्याद्यतिरिक्त भेदमिच्छामः । स्वमपि हि घटोऽस्तीत्यादिषु घटत्वादिकमेवात्र भेदतयोदाहरति । घटत्वादेश्च स्वरूपेण गृह्यमाणस्य न प्रतियोगिज्ञानापेक्षा । आश्रयकाशपेक्षायामपि सहोपलम्भादेव नैराकारदृश्यं समर्थितम् ॥ प्रतियोगिनिरपेक्षस्य कथं भेदरूपमिति चेत्--यदि तस्य भेदत्वं नास्तीति मन्यसे, तर्हि तत् एवाश्रयस्येव तद्वत्घटत्वादेरपि ग्रहणे न कश्चिदोप, तदाऽपि न सन्मालग्राहकत्वसिद्धिः । सौहार्देन तु वदाम, 'जात्यादीनामेव स्वरूपेण गृह्यमाणानां न प्रतियोग्यपेक्षा, तेषामेव तु भेदत्वाख्येन स्वधर्मेण गृह्यमाणानां कदाचित्प्रतियोग्यपेक्षा' इति सर्वथा स्वपत्नीत्साक्षिकमेतत् । भेदत्वं चानन्तरमेव भेदनिरूपणे (13) शिक्षयिष्यामः । बाधभावे च (13-15-16) सेत्स्यति, शुक्तिकारजतादिवद्वाध्यावाध्यागनिष्ठावार्ताऽपि निरस्ता ।

द्व्योक्तम्--प्रत्यक्षस्य भेदग्राहित्वाभावात् तन्मूलानामन्येषामपि न भेदसमर्थनसामर्थ्यमिति, तत्र किं तेषां कस्यचिदप्यग्राहकत्वं प्रदर्शितम्, उत अभेदग्राहित्वम्, यद्वा भेदग्राहित्वेऽपि तत्र प्रामाण्यं नास्तीति । नाऽऽद्यद्वितीयौ, प्रतीतिबाधावसिद्धान्नादिदोषप्रसङ्गात् । न तृतीय, भेदबाधकानां निरसिष्यमाणत्वात् । यदि च प्रत्यक्षवर्तिनचर्चणेन तदर्थे अप्रामाण्यमनुमानादेः, तदाऽनीन्द्रियस्य कस्यचिदपि कुनश्चित्सिद्धिर्न स्यात् ।

यदि च स्वविषयभेदे अनुम न दीना प्रामाण्यं नास्तीति, कुत्र तर्हि तेषां तत् स्यात् ॥ न कुतश्चिदिति चेत्, तर्हि प्रत्यक्षैकप्रमाणवादी चार्वाक प्रत्यक्षाप्राप्तविषयप्रमाणान्तरप्रदर्शनेन किं त्वया प्रतिसिध्यते ॥ धर्माधर्म परतत्त्वादिगोचरवेदप्रामाण्यप्रत्याशयेति चेत्, च र्वाकवदेव वस्तुतस्तत्र तत्प्रामाण्यमनिच्छन्ते किमनया रैराच रसुखोपरोधिभ्यां दुराशया ॥ प्रत्यक्षस्य भेदग्राहित्वाभावे लिङ्गलिङ्ग्यादिभेदो विकल्पसिद्ध इति तन्मूलानामनुमानादीनामप्रामाण्यमिति चेत्, तदनुमानादिकं प्रमाणमेव न भवतीति पर्वते अनुमेयाश्रयैश्चिदप्यत्र घटादिरूपभेदवैशिष्ट्यसिद्ध्या निर्विशेषोऽस्त्वसिद्धिरेवेति चेत्--एतन्निरासायेन भ्रान्तिसिद्ध एवेति एतत्कारः । पूर्वपूर्वेऽस्यनामूलभ्रान्तित एव व्यवहारनिरोधे अनुपलब्ध्यप्रमाणतद्व्यवत्वादेर्न स्वीकार इति भावः ।

(सि) स्वयं समर्थयन्निति उक्तं हि प्र. ४, विधिष्यच्छेदयोर्मवाभावात्मनोरैक्यायोगात्' इति । उभयोरपि तद्व्याख्याविशेषे तस्याः परं कथं ग्राह्यतेत्यत्राह वज्जनेति । घटत्वादिकमिति । घटत्वादिधर्म-घटत्वमपि तन्मते भेद एव । अस्ति गान्ध्यात् । आश्रयप्रतियोग्यमुपयापेक्षा भेदस्य, घटत्वविधर्म-त्वात् आश्रयापेक्षा परमस्येवेत्यत्राह आश्रयेति । कथमिति शेषे वा जिज्ञासायां वा, आद्ये आह यदीति, अन्त्ये आह सौहार्देनेति । अतीन्द्रियस्य=गुरुः प्रगतादेरनुमानगम्यस्य शास्त्रगम्यस्य च । विषयभेदे=विषयविशेषे । किमिति । कुतः, किमर्थमित्यर्थः । उपरोधिष्येति । स्वयं कदाचित्

चार्वाकवत् ब्रूहे, न पुनर्भेदे न प्रमाणमिति । किंच प्रत्यक्षमूलमपि क्षस्व प्रत्यक्षविरुद्धार्थेऽपि प्रामाण्ये समवतीति मन्यमानस्य तवानुमानादेरपि तथास्वे को विरोधः ?

यच्च-अभावरूपस्य भेदस्याभावप्रमाणवेद्यत्वाच्च प्रत्यक्षवेद्यत्वं संभवतीति-नत् अभावारूपं प्रमाणान्तरं प्रमेयान्तरं चानभ्युपगच्छता गोष्ठीषु नावतिष्ठते । भवतु वा षष्ठं प्रमाणम्, तथाऽपि तत्रैव भेदग्राहकं तथाऽभ्युपगते क्रमयौगपद्यविकल्पाशुपत्तिस्तदवस्था ॥ प्रत्यक्षेणाधिकरणग्रहणे संस्कारोन्मेपाच्च प्रति योगिस्मरणे सति क्षणिकेनाप्यभावजन्मज्ञानेन भेदग्रहणमुपपद्यते इति चेत्, हन्त ! तर्हि पूर्वप्रत्यक्षेणाधि करणग्रहणे तथैव प्रतियोगिस्मरणे च सति क्षणिकेनापि प्रत्यक्षान्तरेण भेदग्रहणे काऽनुपपत्तिः ? पूर्वोत्तर प्रत्यक्षयोः परस्परवातनिमित्ततया वैशिष्ट्यं न सिद्धयेदिति चेत्, हन्त ! किं प्रत्यक्षस्याभावप्रमाणस्य च परस्परवातनिमित्तता शिक्षिता भवताः येन तत्र वैशिष्ट्यं बोद्धव्यमिति मन्यसे ॥ प्रथमोदितप्रत्यक्ष संस्कारात् विशिष्टज्ञानोदयस्तत्तेति चेत्, किं प्रत्यक्षान्तरे तथा निर्वाहो राजशासनवारितः ॥ अत एव प्रत्यक्षाभासेन विकल्पेन भेदग्रहणमित्येतदपि दत्तोत्तरम् ।

एवं प्रत्यक्षस्य भेदग्राहित्वासंभवे तुल्यन्यायतया षष्ठप्रमाणस्य प्रत्यक्षाभासस्य च भेदग्राहित्वा संभवं सिद्धं कृत्वा, अपिचेत्यादिना प्रतीतिविरोधादिकमुदाजहार भाष्यकारः । तत् व्याकुर्म — यदि सन्मात्र प्रत्यक्षग्राह्यम्, न भेद — तदा तुल्यन्यायतया षष्ठप्रमाण-प्रत्यक्षाभासादेरपि भेदग्राहित्वासंभवात् घटोऽस्ति पटोऽस्तीति विशिष्टविषया प्रतीतिर्विरुध्येत, अर्थार्थिनश्च महिषदर्शने निवृत्तिर्न स्यात् ; भेदग्रहणसंभवस्य स्वयोकत्वात्, सदिति ग्रहणस्य चाश्वादि सर्वसाधारणस्य निवर्तकत्वाद्योगात् । सर्वेषां प्रत्यक्षज्ञानानां सन्मात्रविषयत्वे तत्प्रतिपत्तिविषयप्रतिनियतानां सर्वेषां शब्दानां स्मृतिप्रसङ्गः । ततश्च तत्प्रयोगोऽपि यथाविवक्षमेवेति सर्वेषां शब्दानां पर्यायत्वप्रसङ्गः । सर्वेषां च प्रत्यक्षज्ञानानां पूर्वपूर्वगृहीतमात्र ग्राहितया स्मृत्यैवैलक्ष्यं न स्यात् । न च तदित्यते, सर्वेन्द्रियजन्यज्ञानानामेकविषयत्वेऽभ्युपगते रूप शब्दाद्यग्रहणनिषेधनान्यवधिरादिभेदः, तत्प्रतिनियतविषयबोधजनकत्वे हेतुकेन्द्रियभेदवत्त्वसिद्धिः न स्यात् ।

यत्तु शास्त्रस्य प्रत्यक्षविरोधपरिहाराय तयोरेकविषयत्वं साधितम्, तदपि शास्त्रस्य प्रतिपक्ष विषयानुवादकत्वापादकम् । ब्रह्मणश्च प्रत्यक्षवेद्यत्वं शास्त्रयोग्यधिकरणार्थविरुद्धम् । 'न संद्वेरो तिष्ठति रूपमस्य न चक्षुषा पश्यति कश्चनैनम्', 'न चक्षुषा गृह्यते नापि वाचा', 'मनसा तु विशुद्धेन', 'न मांसचक्षुरभिधीकते तम्', 'न मांसचक्षुषा द्रष्टुं शक्नुते स शक्यते' इत्यादिश्रुतिस्मृतिविरुद्धं च । किंच प्रत्यक्षजन्यक्षणिकज्ञानेन सन्मात्रस्य ग्रहणमुपपादयता ब्रह्मण एव दृश्यत्वमुक्तं स्यात्, ततश्च तत्प्रयुक्ततया स्वदसिमत्तानि जडत्व-नाशित्व-मिथ्यात्वादीनि दुर्निवारानि ।

गूढं सुखानुपगोष्ठेऽपि परान् प्रत्येवमुगदेनो तत्स्वैराचारवत् स्वस्वैराचारोऽपि प्रकाशो याप्यते हीति भावः । अभावप्रमाणेति । अनुपलब्धिभूयप्रमाणेत्यर्थः । प्रमेयान्तरञ्चेति । अस्मन्मते भाष्यानि- रिक्ताभावाभावात् तदर्थं न प्रमाणान्तरमिति भावः । प्रत्यक्षेण द्वितीयेनाभावग्रहणं समर्थयितुं पृच्छति भवतुचेति । सन्मात्रग्राहि-वे प्रत्यक्षस्य अपसिद्धान्तः शास्त्रविरोधदत्तेत्याह यच्चिति ।

अतो जात्यादिलक्षणमेदविशिष्टब्रह्मव्यतिरिक्तघटादिसद्विशेषविषयमेवास्मदादिप्रत्यक्षम्, योगि प्रत्यक्षमपि तत्तद्ग्रहणादिविशिष्टब्रह्मविषयमित्युक्तम् ।

अपिच सच्छब्दार्थं स्वरूपं घटादिशब्दार्थमनु मेद इति केनावधृतं त्वया ॥ घटादिषु सदनुवृत्ते सति घटादेश्च मिथो व्यावृत्तेरिति चेत्, घटादेश्च (सदसदः) नुवृत्ते सत्त्वस्य चासतो घटात् व्यावृत्तेर्विपरीतं किं न स्यात् ॥ असतोऽपि किं घटरागिति चेत्, यैवम्; 'न हि सन् घटादि.' इति युष्माभिरेव वर्णनात् । यदा च घटोऽस्ति पटोऽस्तीति सदनुवृत्त्या सत्स्वरूपत्वमिष्यते, तदा घटो नास्ति पटो नास्तीत्यसदनु वृत्त्या तस्यापि स्वरूपत्व किं नेष्यते ॥ सति तद्व्यावृत्तेरिति चेत्, असति सतोऽपि व्यावृत्तेस्तस्यापि तन्नेष्यताम् । असो घटत्वादिबत् सत्त्वमसत्त्वं च तत्तद्वस्तूना धर्म एव । स्वरूपं तु घटादीनां घटत्वादे सत्त्वादेश्चाश्रयतया परस्परसंकीर्णं प्रत्यक्षेण गृह्यते । अतः सच्छब्दार्थं स्वरूपं चेत्, घटशब्दार्थोऽपि स्वरूपमेव । घटत्व दर्पमनसा निष्कर्षे सत्त्वादेरपि तथेति न स्वरूपत्वम् । अतो यद् स्वरूपं घटादीनां प्रत्यक्षमाद्यम्, तत् परस्परं व्यावृत्त सत्ताघटत्वाद्यनन्तविशेषविशिष्टं चेति न तस्य निर्विशेषैकस्वरूपता । अनुवर्तमानं चैकं सत्त्वं घटादिधर्मभूतमिति न तस्यापि सर्वधर्मभूतब्रह्मता । यच्च प्रतिवस्तुनियतं प्रामाणि कत्वादिकमेव सत्त्वमिच्छति, तस्य पुरतः सत्त्वमेकमित्यपि दुस्साधम् । अतः प्रत्यक्षस्य सर्वस्य नैकविषय त्वम्; ननरा निर्विशेषविषयत्वम्, नतमा ब्रह्मविषयत्वमिति सिद्धे प्रत्यक्षमूलानां प्रमाणान्तराणामपि प्रत्यक्षागोचरविशिष्टविषयत्वे न कश्चिद्वेषः, प्रत्युत निर्विशेषविषयत्व एव प्रत्यक्षादिषा इति सिद्धम् ॥

॥ इति शतदूषण्यां सम्मात्रमाहिप्रत्यक्षभङ्गवादो द्वावृशः ॥ १२ ॥

॥ अथ मेददूषणनिस्तारवादः तयोदशः ॥ १३ ॥

श्रीमल्लक्ष्मणयोगीन्द्रसिद्धान्तेष्वाभिनिर्गतः । मेदं विभिरसतां चित्तं भिन्ने तर्कात्मकः श्रुत्वा ॥

यदेतत् स्वरूपमप्यनन्तम्—मेदः स्वरूपं धर्मो वा ।

(१) न तावत् स्वरूपम्, शुक्तिरजनादिभ्रमानुवृत्तिप्रसङ्गात् । इदमित्यभिधानतया हि शुक्तिस्वरूप मवगम्यते; अन्यथा निरभिधानमवगमप्रसङ्गात् । अवगते शुक्तिस्वरूपे तस्यैव रजताद्वेश्वरेण कथं शुक्तिरज तयोर्भेदाग्रहः । कथं नरा च तन्मूलं शुक्तौ रजनाध्यासः । कथं नरा च तदधीनाः कल्पौताभिलाषिणः करतलनसारण-ग्रहण-चेल/खलनिबन्धन-वद्रक्षणमभ्युपगच्छन्ति ॥ कथं चाध्यासामावे नेद रजतमिति वाच्यः !

पट्टादिः सदसदनुवृत्तेरिति शोध्यम् । पटः सत्, पटोऽसत् इति उभयत्र पटानुवृत्तेः सत्तद्व्यावृत्तेरित्यर्थः । तथेति । धर्मतथेत्यर्थः । निष्कर्ष इति शेषः । सिद्धान्तनिष्कर्षार्थमाह अत्र इत्यादिना । सत्ता नाम जातिरनुगतेति तार्किकमतम् । सत्त्वं प्रामाणिकत्वम्, धर्तमानकालसंबन्धः, अयाधि-तत्वम्, आधेयता असाधारणधर्म इत्येवं बहुधोच्यते । संप्रत्येय धर्मो यथा, न तु प्रत्यक्षरूपधर्मि । संप्रधारण्य प्रत्यक्षं संप्रतिष्ठस्य सत्त्वरूपस्य धर्मस्य चैक्यं को नु ध्यादिति भावः ॥ १२ ॥

(13) प्रत्यक्षस्य सम्मात्रमाहित्वेऽपि तयाऽनुवृत्तस्य प्रमाणान्तरवेद्यो मेदो दुर्निषेध इति न निर्विशेषसिद्धिरिति तदा स्यात् । यदि मेदः शुक्तिरूपः । तद्व्यास्तक्यात् न निर्विशेषसिद्धिरिति धार्य निरसितुमारभते धीमदिति । इवातः—इपुक्षेपं धनुः । स्वमर्मघटनमिति । संप्रत्येयः मेदातिशयो

किंच नेद रजतमिति व्यवहारहेतुर्मेदग्रह पूर्वमस्ति वा, न वा ? अस्ति चेत्, प्रथममेव तथा व्यवहार स्यात् । न चेत्, मेदस्याग्रहे स्वरूपस्याप्यग्रहात् इदमिति स्वरूपव्यवहार, इदं रजनमित्यध्यासश्च न स्याताम् । यदि च घटस्वरूपमेव पटस्य मेद, तदा घटो मेद इति पर्यायता प्रसज्येत । घटो भिन्न इति व्यवहारे घटो घटविशिष्ट इत्युक्तं च स्यात्, भिन्नशब्दस्य मेदविशिष्टवाचित्वात् मेदस्य च घटस्वरूपत्वात् । यद्वा घटो मेद इत्येव व्यवहारस्स्यात् । यदि च घटाद्वेद पटस्य स्वरूपम्, तदा कुष्ठे पटस्वरूपत्वाभावात् कुष्ठस्य घटाद्वेदाभावे घटकुष्ठतादात्म्य प्रसज्येतेति तनैव क्रमेण सर्वस्य जगतस्तादात्म्ये स्वरूपमेदवाद सर्वाभेद एव पर्यवस्यतीति जितमायुःमना । अथैतद्दोषपरिहाराय घटोपतिरिक्तानां तत्त्वज्ञानानां तानि तानि स्वरूपाणि प्रत्येक घटाद्वेद इति मन्वीया, तदा घटद्वयतिरिक्तेष्वखिलेषु वस्तुषु परस्परव्यावृत्तेषु घटाद्विज इत्यनुवृत्त व्यवहारस्यानुवृत्तेषां व्यावृत्तौ निर्विषयव्यवहारः योगाच्च परस्परस्वरूपाण्येव परस्परानुवृत्तानीति पुनरपि तदेव सर्वत दात्म्य प्रसज्येत । किंच घटदीनां स्वरूपाणि संप्रतियोगिकानि निष्प्रतियोगिकानि वा ? पूर्वज्ञ प्रतियोगिगम्यत्वाभावे घट पट इत्यादि व्यवहारो न स्यात् । उत्तरञ्च संप्रतियोगिकभेदरूपत्व व्याह्रयेत् ।

(२) अथ धर्मो मेद तदा धर्मधर्मिणोर्भेदोऽस्ति, न वा ? न चेत्, धर्मधर्मिणोर्भेदात् धर्मस्यैवाभावेन धर्मभेदाभावात् पुनरपि सर्वतादात्म्य प्रसज्येत । यद्वा धर्मिण एवाभावात् कस्य भेदो वर्णनीयः ? अथ धर्मधर्मिणोर्भेदोऽभ्युपगम्यते, तत्तापि भेद स्वरूप धर्मो वेति विकल्पे स्वरूपपक्षस्य दूषितत्वात् धर्मपक्ष एव परिशिष्यते । तत्र च तस्यापि धर्मभेदापेक्षयाऽनवस्था स्यात् । एवञ्च स्वरूपधर्मयो रनवरकोटिर्महिर्भावाभावात् अन्योन्याभावाव-पृथक्त्व-विशेषाणामपि भेदत्वं पलायितमिति ।

किंच धर्मधर्मिणोराश्रयप्रतियोगिनोश्च भेदग्रहस्तदाकारग्रहणमन्तरेण स्वरूपेण गृह्यमाणयोर्न समवति, धर्मधर्मित्वादितत्तदाकारग्रहश्च तयोर्भेदग्रहे सतीति परस्परश्रवणम् । वस्तुवन्तरसिद्धौ एक विधिरन्यव्यवच्छेद व्यवच्छेदसिद्धौ वस्तुवन्तरसिद्धिरिति च । न च भेदग्रहणमन्तरेणापि स्वरूपेण गृह्यमाणयोर्धर्मित्वादिग्रह इति वाच्यम् । भेदग्रहाभावे हि गृह्यमाणयोरेकत्वग्रहे पर्यवसानं स्यात्, अनेकत्वाग्रहे वा । उभयथाऽपि धर्मत्वधर्मित्वलक्षणैलक्षण्यं कथञ्चिदपि न समवति ॥

कथं तर्हि सार्धलौकिकोऽयं भेदग्रहः ? ॥ अविद्यामाहात्म्यादिति ज्ञम् । न चाविद्यामूलेऽपि भेदग्रहे विचारा प्रागुक्ता प्रकल्पन्ते, अविचारितरमणीयैकत्वेषत्वात् । न चैवावना परमार्थत्वसिद्धिः,

विकल्प्य दूषणस्य व्यवहारसामान्यस्यैव चासमवायित्वं भाव । खण्डनप्रत्यानुवाद इह विस्तरेण । 'भाष्यकारैः खण्डनप्रये ईषदश्च एव खण्डित, न हृन्त' इति काश्चिन्मन्येनेति तत्प्रतिनिरासाय उक्तानुक्तसंयोग्यासेन पूर्वपक्षं चिह्नितवान् तदुक्तं सर्वमतान्तर्गतं दर्शयति । अत एवोपरि, 'अन्योन्याभावाव पृथक्त्व विशेषाणामपि भेदत्वं पलायिनम्' इति पूर्वपक्षमूलेनैव यद्यति । खण्डनप्रत्ये तथातया भेदविकल्पनं कृतम् । विशेषशब्देन वैशेषिकाभ्युपगतविशेषाख्यपदार्थान्तरमभिमतम् । यद्वा खण्डनप्रत्ये वैधर्म्यं वेति विकल्पितं ग्राह्यम् । पलायितमिति । खण्डनकारविकल्पनमपि यथ पूर्वपक्षिणोऽपि त्यजाम इति भावः । एवैकस्यापि विशिष्य खण्डन परमार्थभूषणे ह्यनं द्रष्टव्यम् ।

वस्तुतो विचारसहस्रात् । न च वाच्यं प्रमाण-प्रमेय-तदुपकरण-तदवान्तरभेद-कथक-सिद्धान्त-साधन-
दूषणादिभेदव्यवस्थामज्ञात् स्ववचनविरोध-स्वसाध्यमज्ञादिरिति ; साध्यत्वाभिमतविश्वानुपविष्टस्ववचन
स्वसाध्यादिभेदेऽपि स्वाभिमतद्वैतसिद्धेरवजनीयत्वात् ।

किंच असिद्धभेदेन केनचिद्वेदसाधनपञ्चमम्, अन्यथा त्वनवस्थैवेत्येषा दिक् ॥

(सि.) अतोच्यते—न तावत् भेदप्रतीत्यपह्नवः शक्यः ; स्ववचनविरोध-बाधोपसिद्धान्तादिपमज्ञात् ।

तथा सति हि युष्मदस्तप्रत्ययगोचरयोर्विषयविषयिणोः तमःप्रकाशवत् विरुद्धस्वभावयोः
इतरेतरभावानुपपत्तौ सिद्धायां तद्वर्माणामपि सुतरामितरेतरभावानुपपत्तिरित्यादिभाषणमपि
व्याह्रयेतेति । न च भेदप्रतीतिकारणापह्नवः शक्यः ; कार्यस्य कारणावश्यम्भावात् । अन्यथा लोकायन
मतायातात् । न च भेदप्रतीतेरकार्यत्वं वक्तुं शक्यम् ; नित्यत्वतुच्छत्वयोस्त्वयैव त्यागत् । न च
दुर्निरूपं तत्कारणमिति वाच्यम् ; एतत्कारणत्वेनैव सुनिरूपत्वात् । अन्यथातिरेकवशात् इन्द्रियादि
विशेषसिद्धेश्च । भवताऽपि चाविद्या कारणमिति विशेषो निर्णीतम् ; अन्यथा परमार्थत्वपसङ्गात् ।
न चास्य निर्विषयत्वं सुवचम् ; प्रतीत्यपह्नवपक्षोक्तदोषावश्यम्भावात् । स्वबाध्यभेदविवक्षयप्रतीत्यभावेन
परसिद्धान्तस्थिरिकारणाच्च । अतो बाध्यविषयत्वमवशिष्यते । तदपि दुर्बलम् ; बाधकप्रमाणस्य भेद
प्राहित्वे, भेदाभावप्राहित्वे, यत्किञ्चिद्प्राहित्वाभावे च भेदस्य स्थिरिकारणात् । भेदाभावोऽपि
सिद्धयन् भेदाद्विज्ञ एव सिद्धयति ; अन्यथा तदसिद्धेस्तसिद्धेर्वा भेदसिद्ध्यापातात् । एवंच
सामान्यतः स्थापिते भेदे न पृथग्भूतानामुत्तरापेक्षा ।

या चान्न भेदतिरस्करिणी, साऽपि साध्याधुविषेकदिग्यचक्षुषि जने न जागर्ति । तथाहि—
स्वरूपं धर्मो वेति विकल्पयन् किं सामान्यतः स्वरूपधर्मयोः भेदमङ्गीकृत्य विकल्पयति, अनङ्गीकृत्य वा !
न प्रथमः ; विकल्पस्य निष्फलत्वात् । अन्यथा अभ्युपग-बाधात् । न द्वितीयः ; विकल्पस्यानुत्थानात् ।
न पुनः पर्यायेण विकल्पः । न च निर्मुक्तोपाधिभेदैकवस्तुगोचरयोः शब्दयोरपर्यायता ॥ प्रातीनिकभेद-
मूलोऽयं विकल्पः ; परमार्थविमर्शभेदमूलं तद्दूषणमिति चेन्न -- विमर्शभेदस्यापि वारमार्थिकत्वाभ्युप-
गमात् । स्वमूलघातायोगाच्च ॥ अत एव परमतसिद्धभेदोऽजीवनेन विकल्प इति प्रयुक्तम् ; अनङ्गीकृत
मूलघातकेन परमतेन तत्सिद्धेः । अन्यथा परमतेनापि तदसिद्धेस्त्वमूलविकल्पासंभवात् । अतो यदि
विकल्पयसि, सिद्धो भेदः । यदि न तथाऽपि सिद्धः ; विकल्पोपक्रमत्वात् तद्दूषणस्य ।

न चानुपलब्धेः किं विकल्पेनापीति वाच्यम्, तथा सति स्थानिर्वचनीयपक्षनिक्षेपासंभवात् ।

नित्यत्वतुच्छत्वेति । अकार्यं चेत्, स्यादेव सर्वदा, तदा नित्यत्वम् । न स्याद्वा कदापि, तदा तुच्छत्व-
मित्यर्थः । भेदतिरस्करिणी = विकल्प्य दूषणवैखरीत्यर्थः । निष्फलत्वात् = अगीकृतस्य भेदस्य दूषणा-
योगात् । अन्यथा = तद्दूषणे । पर्यायेणेति । स्वरूपधर्मयोर्भेदानङ्गीकारात् पर्यायेवे इत्यर्थः ।
प्रवृत्तिनिमित्तभेदस्याप्यभावे पर्यायत्वमेवेत्याह न चेति । विमर्शभेदः = विमर्शविशेषः । स्वमूलं =
निर्विशेषैकसत्यत्वम् । अनङ्गीति । अङ्गीकृतो मूलघातो यत्न, तेनेत्यर्थः । अन्यथा = मूलघातकत्वे ।
तथासतीति । अनुपलब्ध्या वस्तुन पश्याभावे कथमनिर्यञ्जीयतेत्यर्थः ।

संविदनुपलम्भवाचोयुक्तैश्चैव सुलभत्वात् ।

किंच अभेदः स्वरूपं धर्मो वा ! स्वरूपं चेत्, मेदभ्रमः कचिदपि न स्यात् ; मेदविरोधिभ्यमेदे दृष्टे तदारोपासंभवात् । अमित्रो घट इत्यादेः पर्यायतादिप्रसङ्गश्च ग्राभ्यत् । अथ तु धर्मः, तर्हि सिद्धो भेदः, धर्मधर्मिभावस्य तद्व्याप्तत्वात् । यद्यभेदरूपेणापि धर्मेणाभेदः, स चेत् स्वरूपम्, स एव दोषः । धर्मश्चेत्, अनवस्थेति त्वदुक्तपर्यादापवर्तने का वार्ता ॥ उपलम्भ इति चेत्, तुल्यम् ॥ न काचिदिति चेत्, किमर्थस्तर्हि भेदापहवः ॥ अनन्यार्थ एवेति चेन्न ; अपविष्टमाध्यमिकश्लेषेण त्वया तथाऽनभ्युपगमात् ॥ न मेदापहवसाध्यपद्वैतस्य ; अपितु स्वतस्सिद्धमिति चेन्न ; अद्वैतमित्येव तस्मिन्ने । अन्यथा स्वरूपमात्रस्य मेदाभेदविकल्पासहस्य तत्त्वव्ययोगात् । तस्मात् मेदस्वरूपमपहवशनैरभेदस्वरूपमपहवस्तु न स्यात् । न च अस्तिवति वाच्यम्, माध्यमिकमनापातात् । न चानुमयाकारत्वसिद्धिः, उभयाकारत्ववत् व्यापातात् । न च वयमेकैत्यैवैकसाद्वैतमेदं च स्वीकुर्मः, येनास्मन्मते तत्प्रसङ्गः । न चाभेदमपि सर्वत्र परित्यजामः ; येन प्रकारेण भवत इव सर्वाभावः स्यात् ; अतः सर्वं वस्तुजातं स्वयतिरिक्तात् सर्वसाद्वैतं स्वस्वभावमिति सिद्धिर्वाच्यं सत्त्वव्यवस्था ।

अथ यावत्संभवं च विकल्पांते देवानांप्रियेण, धर्मान्तराणां [धर्म्यन्तराणां] स्वाश्रयस्य च स्वरूपधर्मवहिर्भावात् व्यावर्तकात्वेन भेदत्वस्य वक्ष्यमाणत्वाच्च उभय वेत्यपि विकल्प किं न विकल्पातः ! स एव हि नस्तमयः । यथासंभवं स्वरूपधर्मयोर्भेदत्वस्यानुपवेशोपलम्भात् । व्यावृत्तव्यवहारहेतुर्हि भेदः । स च व्यवहारः कचित् स्वरूपतः कचित् धर्मतश्च दृश्यते । शुक्तिरजःप्रभादेः शुक्तित्वादिधर्ममेदापतीति निवन्धनत्वस्यान्वयव्यतिरेकसिद्धत्वाच्च अनाद्यनुपपत्तिः । न हि शुक्त्यादीनां स्वरूपमेव रजनादिभ्यो भेदः ।

घटो मित्र इति व्यवहारगतचोद्यान्यपि घटशब्दप्रवृत्तिनिमित्तविलक्षण-सार्वत्रिकप्रयोगयोग्य मित्रशब्दप्रवृत्तिनिमित्तयोगात् परिहृतानि । तच्च निमित्तं घटत्वादिमेदानामेव व्यावृत्तव्यवहारहेतुत्वं ज्ञान्ति-

संविदनुपलम्भमिति । उपलम्भये, दृष्टत्वात् मिथ्यात्वं स्यात् । स्वयंप्रकाशत्वे, तत्साधकं किम् ! साधकोक्तौ ज्ञानान्तरवैधता स्यात् । अनुक्तौ स्वयम्प्रकाशस्यासिद्धिरिति ।

अद्वैतसिद्धिपथे मेदविषये रूपं धर्मो वेति चोद्यवत्, भेदसाधनाय अभेदविषयेऽपि तद्योद्यं रूपमिति प्रत्ययन्दीप्यते किञ्चाभेद इति । स एव दोष इति । भेदभ्रमः कदाचिदपि न स्यादिति दोष इत्यर्थः । अद्वैतमित्येव = द्वैतरूपमेदापवर्तनेनैव स्वतस्सिद्धिर्वाच्या । अतो मेदापहवसाध्यमेवेति भावः । अथ यावत्संभवमिति । अथेत्यस्य यदीत्यर्थः । संभावितसर्वकरोहेतुः कृत इति यदि मन्यते, तथा नेत्यर्थः । देवानांप्रिय इति मूलं । स्वरूपधर्मवहिर्भावादिति । अस्माभिः, भेदः कचित् स्वरूपं, कचित् धर्म इति स्वीकारात् तस्य पक्षस्य स्वरूपमेव भेद इति धर्म एव भेद इति च तदुक्तपक्षद्वयवहिर्भूतत्वादित्यर्थः । 'घटो मित्र इति व्यवहारः' इत्यादिकं पूर्वपक्षयुक्तं निरस्यति घटोमित्र इतीति । तच्चेति । घटमात्रं घट इति व्यवहारात् पटाद्विधे इति व्यवहारस्य च घट-कुड्यादिसर्वसाधारण्यात् पटभेदस्य घटत्वकुड्यत्वादि-पटावृत्ति-सर्वधर्मस्वरूपत्वेऽपि तत्र धर्मत्वानुगतमेव तत्प्रयोग-

प्रतिपक्षोपलम्भत्वमित्यादिरूपेण ग्राह्यम् । अत एव व्यावृत्त्यनुवृत्त्यादिप्रयुक्तव्यवहारसाधनतादात्म्यं प्रसङ्गोऽपि प्रयुक्तः, स्वरूपशब्दवत् । घटस्वरूपं घटस्वरूपमिति भेदोऽप्येवैव हि स्वरूपशब्दः सर्वत्र प्रयुज्यते ॥ तत्र एव तत्त्वमिदं स्वरूपमात्रतादात्म्यमिति चेत्, स्वधीवचनादिविरोधात् । भेदः स्वरूपमित्यनेनाभेदस्वरूपसिद्धिरिति कस्त्वदभ्यो मन्येत ? सप्रतियोगिकत्वाप्रतियोगिकत्वविक्लरोऽपि, भिन्न इति व्यवहारमात्रस्य प्रतियोगिनिरूपिताकारे व्युत्पन्नत्वात् प्रतियोगिसाक्षात्तेरिति निरस्तः । स्वरूपधर्मभेद-समर्थनाच्च धर्मधर्मिणोर्भेदोऽनवस्थापरिहारश्च सिद्धः । अयमत्र सप्रह —

श्लो- यस्मिन् यदृशेने येयामध्यासो नोपपद्यते । तस्य भेदः स तेभ्यः स्यात् तदुक्तिस्तु विवक्षया ॥ इति ।

एव तर्हि धर्मभेदपक्ष एवांगीकृतः स्यात्, न पुनः स्वरूपस्य भेदत्वसिद्धिः, तस्य अप्रसङ्गत्वात् इति चेत्, सत्यम्, तथाऽपि धर्मविशेषाणां धर्म्यन्तरमनपेक्षैव स्वस्मिन्नवतादात्म्याध्यासाविरोधित्वात् तेषां स्वरूपमेव तेषां स्वधर्मिण्ये तेभ्यः इतरेभ्यो भेद इत्येष्टव्यम् । तच्च स्वरूपमाश्रयापेक्षया धर्मः भेद इत्यपि व्यपदिश्यते । स्वपरनिर्वाहकसमाधिश्च स्वदेशादिषु स्वयाऽपि स्वीकृतः ॥ धर्मिस्वरूपस्य न कदाचित् भेदः स्वसिद्धिरिति चेत्, अगृहीतभेदेषु केचुचित् धर्मेष्वप्ययमेदात् भेदव्यवहारदर्शनात् । सौरमादिषु हि धर्मत्ववर्गव्यप्य कस्येदमिति सन्दिहाना तदाश्रयविशेषदर्शनादिभिस्तत्तन्निष्ठतामव्यवस्यन्त तदन्वनिष्ठादवता मन्यन्ते । अतोऽस्ति धर्मिणोऽपि कचित् भेदत्वम् । सोऽपि धर्मो स्वधर्ममिवरगतधर्मात् भिन्नानो धर्मो वरेण भिन्न इति, न, 'निर्भेदेन भिद्यते' इति शङ्का, येन भेदासिद्धिरनवस्थादिकं वा प्रसज्येत । यस्य च धर्मस्य धर्मा भेदः, सोऽपि कदाचित् तस्यैव धर्मिणो भेदस्यात्, यथा बाक्त्रादिसुहृद्व्यपमानेन तस्यैव धर्मिणो धर्म्यन्तराव्यवच्छेदासिद्धिः, यथा विलीने घृते तैलसन्देहदर्शनात् गवश्च विशेषेण तद्व्यावृत्तिः । अतोऽस्ति नान्योऽप्यश्रयशङ्काऽपि, अपेक्षानियमाभावात्, गन्धजातिभेदस्य धर्मिभेदाप्रतीतावपि प्रत्यक्षेण पटुकरणानां प्रतीतिः । अस्फुटरूपधर्मद्वयभेदाभेदवि तायाच्च तद्भेदकस्याश्रयादिभेदस्य प्रत्यक्षावसिततदाकारान्नरयोगि त्वेनैव सिद्धिः । एव विषयधर्मादिषु विषयादिभ्योऽपि भेद उदाहर्तव्यः

यद्योक्तम्—धर्मधर्मिणोर्भेदादिप्रहो भेदग्रहात् ततश्च स इत्यभ्योऽप्यय इति—तदपि न, तयोर्भेदान् अभ्युपगमात् । धर्मधर्मिणोर्भेदादिरेव हि भेद इत्येते ॥ तथा(तदा ?) आत्माश्रयाभावात् इति चेत्, तस्यैव तत्र

निमित्तमिति भावः । पूर्वपक्षे, 'यदि च घटात् भेदः' इत्यादिना कृतं घटकुल्यतादात्म्यं सर्वतादात्म्यादिप्रसङ्गं वारयति अत एव व्यावृत्तीति । अमेदस्वरूपसिद्धिरिति । सर्वतादात्म्यसिद्धिरित्यर्थः । 'किञ्च घटादीनां स्वरूपाणि' इत्युक्तं निरस्यति सप्रतियोगिकत्वेति । कुत्र स्वरूपं भेदः कुत्र धर्मो भेदः इति तत्र नियामककारिकया व्युत्पादयति यस्मिन्निमित्तं । तत्प्रमुक्ताकलापादौ (5 13 पु 691-694) विशदं द्रष्टव्यम् । नेति । निर्भेदेन भिद्यते इति न शङ्का येन भेदासिद्धिः स्यात् । नापि नवनवधर्मान्तरकल्पनया भेदसिद्धिः येनानवस्था स्यात् । किन्तु पल्लवधर्मान्तरेणैव भेदसिद्धिः । धर्मधर्मिणो स्वयद्वयोर्धुगपद्व्यप्रलक्षणमपि मिथोभेदाय भवति—यथा द्वयोरिष्टयोर्दण्डयोर्वा ऊर्ध्वतया स्थान्यमानयोर्धुगपद्व्यप्रभागमेव द्वयोरपतनाय स्थित्यै भवति । न तत्रान्योन्याश्रयः, यौगपद्यादिति च ध्येयम् । 'किञ्च धर्मधर्मिणो' इत्यादेर्निरासः यद्योक्तमिति । 'यस्त्यन्तरसिद्धौ' इत्यादेर्निरासः यच्च धर्मस्य

हेतुत्वानभ्युपगमात् । प्रत्यक्षादिसामग्रीवशादेव हि तद्वद्दः समर्थित एव । स च जात्यादिरूपभेदः प्रत्यक्षादियोग्य इति ।

यश्च वस्तुन्तरसिद्धौ एकविधिरन्यवच्छेदः, व्यवच्छेदसिद्धौ वस्तुन्तरसिद्धिरिति--तदपि न ; वस्तुनोर्द्वयोरपि प्रतिनिपतर्पणमिश्रितया प्रत्यक्षादिभिर्मिष्टणात् तावत् एव व्यवच्छेदमहत्तरत्वात् ।

यद्योक्तम्--अविद्यावशात् भेदग्रहः ; तत्र चाविचारितरमणीयैकत्वैकत्वात् वस्तुनो विचारासहत्वात् कश्चिदोष इति ; तत्र किं प्रत्यक्षस्यैव शिरसि भारोऽयं निक्षिप्यते ॥ तत्प्राप्त्याप्यसिद्धयर्थमिति चेत्, तदपि वा किमर्थं न परित्यज्यते ॥ लोकोविरोधादिति चेत्, तत्सर्वं विकल्पेऽपि ॥ तस्मिन्नेऽऽहः (२१) स्वरूपमात्रे बाधकामावाधिति चेत्, भेदेऽपि बाधकामावस्योक्तत्वात् ॥ अस्तु तर्हि प्रत्यक्षमप्यप्रमाणमिति चेत्, हन्त ! तर्हि तस्मिन्स्वरूपमात्रस्यापि मित्यात्वात् जितं माध्यमिकैः ॥ केनाप्यसिद्धं तत् स्वतस्सिद्धमिति चेत्, तथामात्रे तस्य किं त्वया प्रमाणमुपपन्नमस्तीत्यम् ॥ न किंचिदिति चेत्, साधु सिद्धान्तः समर्थितः ॥ अथ प्रत्यक्षादिकमेव किमप्रमाणमपि प्रमाणतया उपपन्नं कार्यकारम् ? तथा च सति परपक्षप्रतिक्षेपः कस्यापि न सिद्धयेत् ॥ परैः प्रमाणतयाऽभ्युपगमात् तदुपन्यास इति चेत्, न तावत्ता निर्णायकत्वम्, तच्चव्यवस्थित्यसिद्धेः । किंच स्वयंप्रकाशप्रत्यक्षेणापि सकलेतरव्यावृत्तमेव प्रत्यक्षवत्त्वमासत् इत्यतोऽपि भेदः प्रत्यक्ष एतस्यः ; अन्यथा जडतादात्म्यप्रसङ्गात् । आकारभेदानभ्युपगमेन सामान्यस्फुरणयोगात्, तावत्तश्च अप्रसङ्गात्वेन भेदव्याप्तिरिति ॥

॥ इति शतदूषण्यं भेदरूपनिस्तारवादः त्रयोदशः ॥ १३ ॥

—०—०—

॥ अथ भेदप्राप्त्याप्यप्रमाणानुपपत्तिवादः चतुर्दशः ॥ १४ ॥

यदात्मानो वेदा यदनुगुणवर्णाकृतिजुषः प्रमाणे यत्रैते नियतमपरिच्छेदप्रविभवे ।

नन्वेति । 'अविद्यामाहात्म्यात्' इत्युक्तनिरस्तम् यद्योक्तमविद्यावशादिति । प्रत्यक्षस्यैवेति । अविचारितरमणीयमूलकवादिचारासहत्वमित्यस्य सर्वत्र स्वीकारे कार्यं ; प्रत्यक्षमात्रं विकल्पदूषणासहत्वप्रयोजको भारतस्तत्र परं किमर्थं इति प्रश्नः । तुल्यमिति । लोको विकल्पमपि प्रमाणमेव मन्यते । लोकानुसारे अर्थजरतीर्यं किमिति । 'किञ्चासिद्धमेवेन' इत्यन्तिमवाक्यनिरासः किञ्च स्वयंप्रकाशत्वादिना ॥ १३ ॥

(१४) भाष्ये प्रत्यक्षस्य भेदप्राप्तिवत्समर्थनानन्तरमुक्तम्--'निर्विशेषसम्प्राप्तस्य प्रत्यक्षेणैव प्रदत्ते तद्विषयागमस्य प्राप्तविषयत्वेनानुवादकत्वमेव स्यात्' इति । यत्तु तदनन्तरमेव, 'सम्प्राप्तमवस्थाः प्रमेयमावस्था' इत्यादि, तदनुबन्धविचारेऽनन्तरवादे भविष्यति । अत्र प्रमेयमावस्थस्य किञ्चिद्रूप-तत्परिगृहीतभेदप्राप्त्यानुपपत्तिरित्यभिप्रायकत्वात् भेदप्राप्त्याप्यप्रमाणानुपपत्तिरपि तन्मतगता दृष्टतेति तमंशं प्रपञ्चयत्यस्मिन् वादे । अतः प्रत्यक्षस्य शास्त्रवाच्यत्वप्रपञ्चनावसरे भाष्ये निरूपयिष्यमाणस्य भेदप्राप्त्याप्यप्रमाणानुपपत्तिरित्यभिप्रायकत्वात् कथमुपगृह्णामिति न शङ्क्यम् ; अत्रापि तत्परिगृहीत इहाऽऽद्येन तद्विचारेऽनुपपत्त्यभावात् । क्वचित् क्वचित् वादपीव विषयमन्यथा कार्यमित्यादि वक्ष्यते । यदात्मान इति । 'यो वेदेऽपि तिष्ठन्' इति वेदानां तदधीनस्वरूपस्थितिप्रवृत्तिरनुपपत्तिमुक्तम् । मन्त्रेऽपि ऋग्यजुस्सामरूपत्वं हयग्रीवस्योक्तम् । शब्दस्यात्मा हि भवति प्रधानार्थः । 'सर्वे वेदा पत्यदमामन-

य एवमाहर्ता दनुजमथनो वाजिवदनः स मे देवः श्रीमान् विदलयतु संमोहमखिलम् ॥
वेदप्रामाण्यवाद्यातकञ्चुकञ्चलनमर्मणाम् । बुद्धिसिद्धान्तसुहृदां सन्तः पश्यन्तु वाच्यताम् ॥२॥

अनीन्द्रिये हि धर्मादौ वेदाः प्रमाणमिति साधिनं प्रथमकाण्डे । तदुपजीवनेन सिद्धेऽपि
प्रामाण्यं शारीरके । अतस्तथ गताद्यागमस्तत्रानुष्ठानयोरप्रमाणमिति सर्वमीमांसकसम्मतम् । तदेतत्
संविन्मातृव्यतिरिक्तमिध्यात्ववादे न संगच्छते । तदुक्तमभियुक्ते,—

“प्रमाणत्वाप्रमाणत्वे पुण्यपापादि तत्फलम् । विध्वंस्यवाद्मन्तार्थनामधेयादिकहरना ॥

सर्वेषु लक्षणेभ्येव स्वप्रमाणगणे स्थितिः । वचनव्यक्तिभेदेन पूर्वसिद्धान्तप्रसङ्गात् ॥

कर्मभ्यः फलसम्पन्नं पारलौक्यैहलौकिकम् । सर्वमित्याद्ययुक्तं स्यादर्थशून्यास्तु बुद्धिषु ॥” इति ।

‘नित्’, ‘सोऽहं भगवो मन्त्रविदेवास्मि नात्मवित्’, ‘निष्ठा नारायणः प्रभुः’ इति तत्रैव सत्यपर्यवसानादपि
तदात्मकत्वं वेदानाम् । वर्णानाम् = अक्षराणां भगवदेकपरत्वात् तदनुगुणत्वम् ; ‘सुत्राक्षराणि व्याख्या-
स्यन्ते’ इतिवत् । आकृतेः = आनुपूर्व्यास्तदनुगुणत्वञ्च महावाक्यतात्पर्यविप्रदोऽपि तदेकपरत्वम् ।
अद्वैतादिमते अक्षरार्थतात्पर्यार्थसर्वप्रकारहानिरिति । एवं ह्यप्रोचवर्णाकृत्यनुगुणवर्णाकृतिसमस्तमपि
तद्वरूपसंस्थानादिप्रतिपादकत्वात् । पररूपानुरूपो वेदः, रामानुरूपं रामायणमित्यादिवत् । परत्व-
नित्यत्वं स्वच्छन्दयोग्यत्वसर्वेदोपनिषत्कृत्यसर्वेसेव्यतादिधर्मसाम्बाध । एवमनेकवर्णानेकसंस्थान-
भाक्त्ववैनापि साम्यम् । प्रमाणमित्यादिकं वेदातिरिक्तप्रमाणान्तरत्वतत्परम् । एषां = वेदानां मधुकैटभ-
हृतानां समुद्रे कापि कोणे तदन्तर्हितानामाहर्ता । मधुकैटभयोरन्यत्र स्थितयोस्तदाहरणं कृतम् ; इत्याद्य
पुनरपि चतुर्मुखाय ; अथ तयोयोर्दधु प्रवृत्तयोर्मथनं कृतमिति कथाकममनुसृत्य दनुजमथन इति
पञ्चात् प्रयोगः । स मे दैवतमुपास्यं धर्तु मन्मुखेनाखिलमन्येषां संमोहं विदलयतिवत्यर्थः । निष्पानुसं-
धानं वा मे संमोहमिति । संसारमोहो वा संमोहः । प्रामाण्यवाद्यातेति व्यावहारिकप्रामाण्यशब्दार्थः ।
वेदतिरस्कृतिवत्त्वमर्मं प्रामाण्यवाचा तैराच्छादितम् । तन्मर्मप्रकटीकरणाय कञ्चुकभेदनमत्र क्रियते ।

तत्रानुष्ठानयोरिति । तत्रैव शारीरकविरुद्धत्वात् ; अनुष्ठानस्य प्रथमकाण्डनिर्णयविरुद्धत्वात् ।
वैदिकमतस्थितमहर्षीयपरम्परायामेव जाता अद्वैतितः कूटयुक्त्याविप्रलोमिताः धौडमादृतघ्नतः
तेवामाचारस्य मतस्य च मित्यस्संयन्धाभावात्, कर्मानुष्ठानमद्वैतविरोधीति स्वयम्भुपगमाच्च वैदिक-
धर्मेण श्रद्धारहिता अपि, क्षणमपि कर्मण्यकृत्वा स्थातुमपारयन्तः भोजनाद्यर्थं कर्मणि, परमार्थफलानु-
पयोगेऽपि, मुच्यन्ताभावेऽपि, कार्ये सति, ‘किं पारम्परिकप्राप्तकर्मत्यागेन नदीनदीदृक्कलितकर्मव्यव-
स्थाग्रहणेन’ इति लोकयात्रायै वासनामूलं वैदिकं कर्मैव आहतवन्तः ; न तु वेदप्रामाण्यबुद्ध्यैति भावः ॥

प्रमाणत्वेत्यादिकं पूर्वमीमांसायां अन्यकरणत्वात् तत्र शब्दरे स्थित्वा वचनम् । लौकिकवैदिक-
सर्वैश्वर्यहातोऽपि विवक्षितः । ‘इत्यादिकं सर्वैमयुक्तं स्यात् ; सर्वैमित्यादरे बुद्धीनां सर्वासामर्थ-
शून्यत्वाविशेषात्’ इति निगमनात् । पूर्वमीमांसायां हि प्रथमं वेदप्रामाण्यं बौद्धाद्यागमप्रामाण्य-
श्लोकम् । तेनेदं पुण्यं इदं पापम् इदमनुभयात्मकमिति कर्मभेदः, तत्फलभेदः, प्रमाणभूते च वेदे
विधिः, अर्थवादः, मन्त्रश्च । अर्थो नाम अर्थसामर्थ्यं योग्यता; स्तुवेणावधत्तीत्यादौ तदपीनत्वात्
निर्णयस्य । नामधेयं चतुर्विधम् । आदिना चान्यशेषरूपप्रमाणग्रहणम् । सर्वैमिदं प्रथमाध्याये । सर्वेषु
लक्षणेषु = द्वितीयाध्यायेषु स्वप्रमाणगणे स्थितिः = कर्मभेदप्रमाणभूतेषु शब्दान्तरादिषु द्वितीया-
ध्यायस्थितिः ; अहं नामाह्वयश्रुतिलगादिप्रमाणगणे तृतीयस्य, कन्वर्थः त्वपुरुषार्थः आदिप्रयोज्यप्रयोजक-
भावनिषामके चतुर्थस्य, क्रमनियामकभृत्यर्थपाठादिप्रमाणार्थे पञ्चमस्येत्येवं माध्यम् । कर्मभ्यः

तदिह किं नाम वैषम्याश्रित्य वेदा प्रमाणम्, बुद्धाद्युद्देशा न प्रमाणमिति निष्कृत्यते । (1) किं शब्दस्वरूपसत्यत्वासत्यत्वाभ्युपगमेन (2) उक्त परमार्थमूतप्रामाण्याप्रामाण्याश्रयत्वेन (3) उक्त प्रमातृसत्यत्वासत्यत्वाभ्युपगमभेदेन (4) यद्वा सत्यमूनपमिति हेतुत्वाहेतुत्वाभ्याम् (5) किं वा नित्यत्वानित्यत्वाभ्याम् (6) अथानादित्वसादित्वाभ्याम् (7) उक्त दोषतदभावाभ्याम् (8) अथ व्यवहारसवाद्विसवादाभ्याम् (9) अथवा महाजनपरिग्रहबहिष्काराभ्याम् (10) आहोस्वित् वेदत्वावेदत्वमात्रेण (11) अथाविद्याविशेषजननाभिमानानभिमानमात्रेण (12) अथ वा इक्षुक्षीरादिवत् स्वात्ममात्रसाक्षिकेणानिर्देश्यरूपभेदेनेति ।

नाऽऽद्य, असिद्धे । न हि योगाचार्यादिभिः बुद्धप्रणीतोऽक्षरराशि सत्य इत्यभ्युपगम्यते, नापि भवता वेदरूप ॥ न वयं वेदस्य शशशृङ्गादिवदसत्यत्वमभ्युपगच्छाम इति चेत्, किं तर्हि सत्यत्वमभ्युपेतम् ॥ तदपि नेति चेत्, तर्हि को विशेषः ॥ व्यावहारिकापरपर्यायकार्त्तिकसत्यत्वाभ्युपगम इति चेन्न, तैरपि सृष्टिसत्यत्वाभ्युपगमात् । अयमेव तावत् विशेष इति चेन्न, पर्यायमात्रस्य वैषम्यानाशयकत्वात् । अनतो वचनार्थत्वस्य प्युभयोरविशेषात् । यथाऽऽहु — 'तुल्यार्थत्वेऽपि चैतेषा मिथ्या सृष्टिशब्दयोः । वचनार्थ उपायासौ लालावक्त्रासवादिवत् ॥ नास्तित्वपरिहारार्थं सृष्टि कल्पितेति च ॥' इति । न च युष्माभिः सृष्टिसत्यत्वस्यावाच्यत्व सकेतितम् । उक्तं च गूढपाण्डिगोष्ठीपरिचिह्नैः "तदेतत् सृष्टिरिति गीयते" इति । अस्तु वा तदभ्युपगमेन वैषम्यम्, भवता तु निपुणमिथ्या द्वयोरपि व्यावहारिकसत्यत्वमविशिष्टमेष्टव्यम्, व्यवहारानुबन्धित्वमात्रस्य तुल्यत्वात् । अतो भवता परित्यक्तपक्षपातेन न तद्वहिष्कारः कार्यः । यदि चाभ्युपगमसिद्धेन सत्यत्वेन प्रामाण्यसिद्धिः, तर्हि वैमायिकाद्यानामाना तदभ्युपेतेन तेन तत्सिद्धिरनिवार्या ।

एतेन द्वितीयतृतीयचतुर्था निराला । विशेषतोऽपि ब्रूम — द्वितीये तावत् प्रामाण्यलक्षणवैषम्यसिद्धिः प्रामाण्याश्रयत्वेनेति वदता साध्यमेव साधनत्वेनोपन्यस्तम् ॥ अनु विशेषणविशिष्टाकारेण साधनत्वम्, स्वरूपं तु साध्यत्वमिति चेन्न, विशेष्यासिद्धौ विशिष्टस्याप्यसिद्धे । भवन्मते विशेषणमप्यसिद्धमेव, वेदप्रामाण्यस्यापि ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य पारमार्थ्यानिर्भ्युपगमात् । तदभिमानमात्रस्य चोभयो

फलस्य च अधिकारविशेषादि पृष्ठे । वचनन्यक्तीति । विषयवाक्यस्य पूर्वपक्षे क्रियमाणयोजनापेक्षया अन्या भवति सिद्धान्ते योजना । सेव व्यक्तिकेदः । इदं सर्वाधिकरणसाधारणम् ।

किं तर्हाति । स यत्ताभ्युपगमस्ते ब्रह्मातिरिक्तेऽस्ति किमित्यर्थः । पर्यापिति । अविद्यासंवृतिशब्दयोः पर्यायः प्रमेव । कल्पनाहेतुभूते दोषे परिभाषितं हि पदद्वयमपि । तुल्येति । लालाशब्देन निदर्शो जुगुप्सा स्यादिति वक्तृत्वासवशब्देन निर्देशवत् सृष्टिशब्द यौद्धप्रयुक्त विद्याप मिथ्याशब्दप्रयोग वचनार्थः । सृष्टिस्त्वे कल्पितेति तददृष्टपणार्थवचनमपि यौद्धवत् स्वेपु नास्तिस्य न प्राप्तामिति लोकवञ्चनार्थमेवेत्यर्थः । गूढा पाण्डिन प्रच्छन्ना यौद्धा गरिष्ठ खण्डनप्रत्यकारः । गीयते इति तेन तद्व्याच्यत प्रशंसितं हीत्यर्थः । तदभ्युपगमेनेति । तै सृष्टिसत्यत्वाभ्युपगमेन, भवता तदनभ्युपगमेन च वैषम्यमिति । साध्यमेवेति । वैषम्यं हि साध्यं प्रामाण्यमेव । नदेव च हेतुरिति ।

रविशेषात् । तृतीयेऽपि, सत्यप्रमातृत्वेन कस्तावदिष्यते भवता ? किं संविन्मात्रम्, उत तदेवोपहितम्, उतोपाधिमेद एव ? आद्ये व्याहृत्यप्रसिद्धान्तौ । अनन्तरे प्रमातृत्वस्य सत्यतानभ्युपगमात् नेष्टसिद्धिः । तत्र स्वरूपमात्रस्य सत्यता योगाचारैरप्यङ्गीक्रियते । उपाधिमात्रपक्षे तु उपाधिरूपस्य तत्प्रमातृत्वस्याप्यसत्यत्वमेवेति । नापि चतुर्थः ; विकल्पासहत्वात् ; तत्र किं प्रमितेः स्वरूपतः सत्यत्वं विवक्षितम्, उत विषयतः ? न पूर्वः ; शास्त्रजन्यायाः प्रमितेर्भवता स्वरूपसत्यत्वानभ्युपगमात् । तेन तु तदभ्युपगमेन तदागमस्यैव प्रामाण्यापातः । तुल्यैस्तु (तुल्यैस्तु!) तदपि नेष्यत इति त एव भवतोऽन्तर्ज्ञसंश्लेषनिघ्नः । नाभ्युत्तरः ; विषयतः सत्यत्वस्य चिद्ब्यतिरिक्तांशो भवता योगाचारेणाप्यनभ्युपगमात् । चिदंशस्य विषयत्वेऽभ्युपगम्यमानेऽपि सत्यत्वमुपयसम्मतम् ; तत्र क्षणिकत्वनित्यत्वादिभेदस्तु दुरुपपादः । निर्धूतसमस्तधर्मविह्वला हि संवित् भवद्भिः तैश्च परिगृह्यते ।

नापि पञ्चमः ; आविषकस्य चेदस्य भवताऽपि नित्यत्वानभ्युपगमात् । अभ्युपगमे वा नित्यसंसारविमलज्ञात् । क्षणिकत्वनित्यत्वादिकल्पनाभेदस्याप्यप्रयोजकत्वात् ।

नापि षष्ठः ; अविद्याकल्पितत्वाभ्युपगमेनानादित्वासिद्धेः ॥ अनादित्वेनैवेयं कल्पनेति चेत् ; बाह्यैरपि सर्वज्ञसन्तानान्तरितधर्मदेशानासन्तानस्य अनादित्वाभ्युपगमात् । क्षणमज्ञतदभावादिकं तु बाधयार्थिवाधार्थ्यं प्रति अकिञ्चित्करमेव ।

नापि सप्तमः ; तत्पक्षेण तदागमस्य दोषमूलत्वाभावात् ; भवत्पक्षेण तु उभयोरपि दोषमूलत्वाविशेषात् ॥ वक्तृदोषो वेदे नाभ्युपेत इति चेत्, किं दुष्टेन्द्रियादिषु सोऽभ्युपेतः ; येन तदप्रमाणं सिद्धयेत् । अनो येनकेनापि दोषेणामात्रे स्यादित्यनुसम्बन्धः ॥ अविद्यारूपदोषमूलत्वमपि वेदस्य नेष्टमिति चेत्, आगमोऽसि पञ्चानम् ; अत एव कल्पितत्वादेषां प्रतिषेधात् ॥ अकल्पितत्वेऽपि प्रतीतिबाधाभ्यां मिथ्यात्वमिति चेत् ; ब्रह्मणोऽप्यकल्पितस्य त्वदभिमतपुत्र्यत्वाभासैर्बाधप्रसंगात् । अनिर्वचनीयकुसुतेष्वनिरसिष्यमाणत्वात् ।

नाप्यष्टमः ; कारणदोषविशेषे विस्वादानुदयत्वाकिञ्चित्करत्वात् ; दोषज्ञानेनैव बाधसिद्धेः ।

1. तथा चाहुः, "दुष्टकारणबोधे तु सिद्धेऽपि विषयान्तरे । अर्थात् तुल्यार्थता प्राप्य बाधो गोदोहनादि-
वत् ॥" इति । किञ्च बाध्यागमेषु न विस्वादास्तवया सुवचः । अदृष्टस्यातीन्द्रियत्वेन तत्र तदयोगात् ;

तुल्यैस्तु इत्यत्र तुल्यैस्तु इति पाठः स्यात् । चतुर्थैः माध्यमिकैरित्यर्थः । त्वत्तुल्यैर्माध्यमिकैरित्यर्थश्चण्डमारुतेष्ट इव । तदा तुल्यैरिति निरुद्धम् । दुष्टकारणेति । नेदं रजतमिति बाधज्ञाने इदं रजतमिति भ्रमविषयापहारो भवति यथा, तथा रजतज्ञानकारणमिन्द्रियादिकमत्र दुष्टमिति कारणदोषबोधेऽपि विषयापहार एव । गोदोहनस्य । चमसेनापः प्रणयेदिति विहिते अपां प्रणयने चमसेन कार्ये, गोदोहनेन पशुकामस्य प्रणयेदिति गोदोहनपात्रस्य पञ्चार्थं विधानात् अप्रणयनार्थं गोदोहनविषयभावेऽपि तदाश्रिततया तत एव कार्यस्य निर्वृत्तत्वात् चमसापहार एव ; चमसानपेक्षेव । तथा बाधाधीनस्य रजते प्रवृत्त्यभावस्य कारणदोषज्ञानाधीनाप्रामाण्यज्ञानेनापि सिद्धि-
रिति । तत्रापि = बाध्यागमेष्वपि । तत्त्वेति । पदार्थक्षणिकत्व-द्वान्तर्य-मिथ्यात्वरूपतत्त्वविषये प्रत्यक्ष-

दृष्टार्थेषु विषहरणाद्युपदेशेषु तत्ताप्यविसवाददर्शनात् । तत्त्वविषये तु प्रत्यक्षादिविसवादस्य, तद्विरोध(तदविरोधः)गमनिकाकुल्यतेद्योमयतुल्यत्वात् । वेदाधीन[स्य]सविज्ञित्यत्वादिरूपविसवादस्य वेदप्रामाण्यसिद्धिसमन्वराभिधेयत्वात् । अन्यथा निपरिवर्तपसङ्गात् ।

एतेन नवमोऽपि दशोत्तर, बहुजनविवक्षाया समानत्वात् निपुणजनविवक्षाया सर्वेषामप्य ज्ञानभ्रमादिकलुपितत्वाभ्युपगमेन तत्पक्षे तदसिद्धे । हेतुदर्शनरहितपुरुषपरिमहविवक्षायामपि परमार्थत कारणदोषे निर्णीते दोषानभिज्ञै आन्तरेव परिग्रह इत्यायातम्, ततश्च न विशेष ।

नापि दशम, सहावैषम्यमात्रसाक्षिचिन्तकत्वात्, तद्व्यवहारभेदरूपस्य किञ्चित्कारणस्य प्रस्तुतानुपयोगात् । न प्येकादश, तथाविधामिमानस्य पुरुषभेदेनोभयत्रापि सुलभत्वात् ॥ न तत्र वयं प्रामाण्य मभिमन्यामहे इति चेत्, ते वा किं वेदेऽन्यो यस्यकस्यचिदभिमानसिद्ध प्रामाण्यमिति तद्वैव स्थापनीये त्वमेव कथं तत्प्रामाण्य नाभिमन्यसे ?

द्वादशस्तु परिशिष्यते, तत्र स्वात्मशब्देन किं सर्वेषां प्रमत्तुणा स्वात्मा विवक्षित, उत भवदन्तरात्मा । नाथ, इक्षुक्षीरादिरसभेदवत्, 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत', 'वैद्य व देत स्वर्गकाम' इत्यनयो प्रामाण्याप्रामाण्यलक्षणभेदस्या चैरनुपलभ्यात् । नेतर, भवत्स्वात्मानमपि हि वयमितरात्मसमानतयैवो ज्ञायाम ॥ रत्नतत्त्वपरीक्षकवदहमतिशयिषमत्र इति चेत्, सौगतेनाप्येषमुक्ते किमुचरम् ॥ नश्यस्य दृष्टिरिति चेन्न, तदसिद्धे ॥ अस्तु वेदप्रामाण्यमप्यविचारितरमणीयम्, हि नष्टिह्यमिति चेत्, प्रथम तावत् वैषम्योपपादनाभिमान । ततो वैदिकत्वविडम्बनम् । पश्चात् तत्त्वानुष्ठानव्यवस्थामज्ञ । ततश्च स्वर्गापवर्गगमनसरणे । एवञ्च सौगतसौहार्दमव्यपलायितेन द्वैर्गिकगमनमहादुर्गमेवानुपविष्टमिति । अत्र च प्रामाण्यादेरप्रयोजका एव केचित् कस्या मन्दमतिसम्मोहशमनायोप यस्य निरस्ता । एतदभि प्रायेण यादवप्रफाशैरक्तम्,

"वेदोऽनृतो बुद्धकृतागमोऽनृत प्रामाण्यमेतस्य च तस्य चानृतम् ।

बोद्धाऽनृतो बुद्धिफले तथाऽनृते यूय च बोद्धाश्च समानसविद (ससद) ॥" इति ।

किञ्च प्रत्यक्षतोऽनुमाननश्च भवद्विनिर्विशेष प्रसाध्यते । ततश्च प्राप्तार्थतयाऽपि शास्त्राप्रामाण्यम्, द्विज्ञावयवानुमानवाक्यषाठाश्लेषे ब्रह्मविद्यानिष्पत्तौ क खलु नष्ट श्रुतिनिकरशिक्षर(शिक्षरनिकर)परि शीलनप्रयासादिकमारमेत ॥ न ब्रह्मज्ञानुमानादिकमस्मात्सिद्धान्तसाधनतयेति चेत्, किमिदं श्रुति

विरोधस्तुल्य । तद्विरोधेति । अनुमानस्यापि प्रत्यक्षविरोधे वेत्यर्थः । तद्विरोधेति पाठसन्धे प्रत्य क्षमप्यनुमानानुकूलमेवेति कल्पनेत्यर्थः ।

हेतुदर्शनेति । उक्तं हि कुसुमाञ्जली द्वितीयस्तवके सप्तषट्ठिकाभोजनादिदृष्टफललिप्सैः परमत- स्वीकारे हेतुरिति, 'हेतुदर्शनादर्शनाभ्या विशेषात्' इत्यादिना अभिमान इति छिन्न इत्यनुपग । एवं विडम्बनमित्यत्रापि स्यात् । सरणेतित्यत्र भग इति विभज्यानुपग । अत्र च = अस्मत्कृतविकल्प विषयेषु कल्पेषु । बुद्धि = शब्दजन्यज्ञानादि । फल = प्रवृत्तितज्ज्ञायेष्टमात्यादि । अनुमानवाक्य =

प्रामाण्यमङ्गभीरुतया, उत अनुमानादेस्तत् प्रामाण्यायोगात् ? नाद्यः ; भवद्विरनुक्तेऽपि तत्सद्भावमात्रेण श्रुतिप्रामाण्यमङ्गस्य दुर्वारत्वात् । संशयोदयस्य च शास्त्रयोग्यधिकरणनिरस्तत्वात् । न द्वितीयः ; ज्ञानोदया- देवानुत्पत्तिलक्षणस्याप्रामाण्यस्यासिद्धेः ; एककोटिनियततया च संशयरूपत्वस्याप्यभावात् । निपुणतरप्रयोगे च प्रयोगदोषाणामभावात् । विपर्ययलक्षणं तु विषयापहारमन्तरेण न सिद्धयतीति । तथा च सति तुल्यविषयतया तत एव शास्त्रमप्यप्रमाणमिति षट्कुट्यां प्रमातम् । एवं च सति अद्वैतवाक्यानां न तत्त्वावेदकत्वं द्वैतवाक्यानामेव तत्त्वावेदकत्वमित्यभिमतविपर्ययास्य ॥ अन्ततः शास्त्राप्रामाण्यमप्यस्मा- कमिष्टमेवेति चेन्न ; पूर्वस्यायेन दत्तोत्तरत्वात् । अस्मिन्द्वाविपर्ययसंशयोदयस्य दुरग्रहत्वात् । बोध्य- मिथ्यात्वे च वैदिकन्यपदेशकञ्चुकिं मुञ्चन्स्ते बाह्यसमयसुरक्षापवेशमन्तरेण कथासमरसीम्नि संशयाप्ते । तदेतदखिलमभिसन्धाय भाष्ये सन्मातृमाहिप्रत्यक्षप्रतिक्षेपाय, गृहीतमातृमाहित्वेन सन्मातृमिमत्- ब्रह्मस्वरूपपरवेदान्तवाक्यानामप्रामाण्यप्रसङ्ग उदाहृतः । स्वस्वमन्तरेषु विपकीर्णं शेषनवघातमयमिति ॥

॥ इति शतदूषण्यां चेदप्रामाण्यपरिग्रहानुपपत्तिवादः चतुर्दशः ॥ १४ ॥



॥ अथ दृश्यत्वानुमाननिरासवादः पञ्चदशः ॥ १५ ॥

अवाधादध्यक्षप्रमृतिमिति वर्गेष्ववधृतं शरीरं यम्येदं जगदखिलमन्तर्यमपितु ।
स मे तर्कैरेतैर्निजविभवलुण्टाकमथनैः प्रसीदत्स्वामीदन्निगमशतमीमा हयमुखः ॥

यदेतत् सन्मातृमाहिप्रत्यक्षदूषणान्ते भाष्यम्—‘सन्मात्रब्रह्मणः प्रमेयभावश्च । ततो जडत्व- नाशित्वाद्यस्त्वयैवोक्तः’ इति । अनेन पश्यतोहराणां दृश्यत्वानुमानस्यानैकान्तिकत्वमपि सूचितम् । उत्तरत्वापि क्वचित् परमतव्यासत्वा प्रसङ्गं प्रायुक्त—‘ब्रह्म मिथ्या ज्ञानविषयत्वात्’ इति । सांख्यपाधि- करणे च व्याघातमसूचयत्—‘‘दृश्यत्ववाच्यत्वाभ्युपगमात् सुतरामसङ्गतम्’’ इति । योगाचारोक्त- संवेदनहेतुनिरासेन च (२. २) इदमपि निरस्तं भविष्यतीत्यमेतत् । तदिह वयं विस्तृणीमहे—विगीतं मिथ्या दृश्यत्वात्, यत् इत्थं तत् तथा, यथा शुक्तिरजतमित्यादि [यत् १], तत्र किमिदं मिथ्यात्व- मभिप्रेतम् ? (१) किं तुच्छत्वम्, (२) उत अन्यथारूपातिविषयत्वम्, (३) उत सदसद्विलक्षणत्वम्, (४) अथ प्रतिपत्तोपाधौ निषेधपतियोगित्वरूपं बाधत्वम्, (५) अथवा स्वात्मन्ताभावसमानाधिकरणतया प्रतीयमानत्वम्, (६) यद्वा सत्यब्रह्मविलक्षणत्वम्, (७) यद्वा अन्यदेव किंचिदिति ।

परार्थानुमानरूपन्यायः । अनुक्तेऽपीति । अनुमानमुच्यतां मा धा । तदस्ति चेत्, अप्रमाणमेव वेदः । प्राप्तविषये तदप्रसारात् । एकप्रमाणप्रमितमपि प्रमाणान्तरेण परिच्छिद्यते इति तार्किकमते एकत्र प्रमाणद्वयसंश्लेषवादः ; न नेष्यते भाट्टानुसारिमिति ॥ १४ ॥

(१५) अवाधादिति । प्रत्यक्षमिति वर्गः, अनुमितिवर्गः आगमजमिति वर्गः इत्येतेषु विषय- भूतमखिले जगत् यस्य शरीरमवधृतं शास्त्रतः अवाधात्, स हयग्रीवः आसीदन्— ब्राह्मणकहृदय- जिह्वाप्रवर्ती सधैवेदपरमार्थः स्वविभूतिचोरदमनैरत यक्षमाणैस्तर्कैः प्रसन्नो भवतु ॥ स्वयमेव तर्क- रूपसीधंश्च प्रसीदतु ।

नाऽऽद्य, प्रतीतिविरोधात्; अपसिद्धान्ताच्च । अत एव न द्वितीय, मिथ्यात्वाध्यासादिविषयतया सिद्धसाधनत्वाच्च । शुभत्यादिरेव हि रजनाद्यात्मनाऽन्यथाख्यातेर्विषय इत्यभ्युपगम्यते । अथाऽऽरोपितत्वेन विषयत्वमिष्येत, तथाऽपि सिद्धसाधनता, सर्वस्यापि वस्तुनो यत् कश्चित् येन केनचिदारोप्यमाणत्वात् । न तृतीय; परं प्रति अपसिद्धविशेषणत्वात् ॥ अर्थापत्तिपसिद्धे तदिति चेन्न, तस्या स्वावसरे दूषयिष्यमाणत्वात् ।

न चतुर्थ, तद्धि बाध्यत्वम्, बाध्यं अबाध्यं वा पूर्वज्ञ, सिद्धसाधनत्वम्; तस्य प्रपञ्चसत्यत्वाविरोधित्वात् । उत्तरत्वं किं ब्रह्मस्वरूपम्, ततो मित्रम् आद्ये सिद्धसाधनत्वम्, ब्रह्मसम्बन्धस्यास्माभिरिष्यमाणत्वात् । बाध्यत्वमभ्युपगम्यो हि प्रपञ्चस्य साध्यते, बाध्यत्वं च ब्रह्मस्वरूपमित्यभिपद्यते । द्वितीये तेनैव दृश्यत्वं हेतोरनैकान्त्यम् ॥ तेनैव हेतुना तत्सिद्धयसिद्ध्योर्नानैकान्त्यमिति चेन्न, तेनैव तत्सिद्धावन्नैकान्त्यं प्रसङ्ग, तदसिद्धौ हेतोरसाधकत्वमिति प्रसङ्गपर्यवसितत्वात् ॥ तेनैव तत्सिद्धौ तत्साधनस्य सतः कथमनैकान्त्यम् । न हि तत्साधकत्वे तदसाधकत्वप्रसङ्ग इत्युक्तोऽपि श्रूयादिति चेन्न — अभिप्रायानभिज्ञानात्, न हि तत एव तत्सिद्धिमभ्युपगम्यानैकान्त्यं ज्ञेयम्, अपितु, अबाधिते बाध्यत्वे दृश्यत्वहेतुर्वैत इति मवताऽभ्युपगम्यते तथाऽभ्युपगमे अन्यतरानैकान्त्यप्रसङ्ग इति ॥ तर्हि तत्र दृश्यत्वहेतुर्न वर्तत इत्यभ्युपगम्यानैकान्त्यं परिहरिष्याम इति चेत्—तदा दृश्यत्वानुमानेन तत्साधनं न शक्यते, तज्जनितज्ञानविषयत्वे तस्य दृश्यत्वावश्यकत्वात् । अतोऽनुमानमेव परित्यज्यानैकान्त्यं परिहर्तुं बर्हसि ॥ ननु बाधितत्वाभाधितस्य च साधारण बाध्यत्वमालं साध्यत इति चेन्न, तथाऽपि सिद्धसाधनत्वस्य दुष्परिहरत्वात्; बाधित-बाध्यत्वमभ्युपगच्छता साधारणाकारस्याभ्युपगमात् ॥ पक्षमर्मानाबलादसदमिमत्वविशेषलाभ इति चेन्न;

योगाचारोक्तसंवेदनहेतुनिरासेन चेति । 'वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्' इति सूत्रे निरासः कृतः । योगाचारोक्तस्य, आगमप्रत्ययो मिथ्या संवेदनत्वात् स्वाप्नसंवेदनवदिति संवेदनत्वरूपहेतोः । तेनैवं शांकरानुमानमपि निरसनमेवेति । किमिदं मिथ्यात्वमित्यादिना तदुक्तसाध्याशनिरासः । दृश्यत्वादिति हेतुर्न निरासश्चात्रैव बाधे अन्ते करिष्यति । प्रतीतीति । तुच्छं हि न प्रतीयते । प्रतीयमानत्वादिदं न तुच्छमिति भावः । मिथ्यात्वाध्यासेति । सत्यस्य त्वया मिथ्यात्वेन ग्रहणादेव त्वदभ्युपगमात्प्रातिविषयत्वमसद्विधमेवेति । तथा श्रुतत्वादी रजताद्यध्यासाच्च । ब्रह्मसंयन्धस्येति । किं बाध्यत्वाध्यास्यत्वं प्रपञ्चस्य, उत बाध्यत्वसंयन्धः । नाद्यः । बाध्यत्वस्य ब्रह्मस्वरूपतां वदता तदाभ्युपगम्यस्य प्रपञ्चे स्थापनासंभवात् । द्वितीये सिद्धसाधनमिति भावः । तेनैवेति । सत्यभूतबाध्यत्वमादायैवेत्यर्थः । सिद्धयसिद्धयोरिति । बाध्यत्वस्य जगति सिद्धत्वे तत्साधकत्वाभिमतो हेतुः कथमनेकान्तः स्यात् । तथा सिपाधयिष्यितस्य सिद्धत्वे हेतुदोषसम्बोद्धाधनेऽपि नासद्विद्वत्तः । बाध्यत्वासिद्धौ प्रतियोग्यप्रसिद्ध्या तदभाववदतिवैकल्यानैकान्त्यं दुर्वैयमित्यर्थः । प्रसंगेति । अनेकान्त्यस्यानुमानेऽस्माभिः कृते त्वदुक्तदोषः स्यात् । प्रसंगरूपतर्कजं दूषणे तु न वस्तुसिद्धिरपेक्षिता । सिद्धेः प्रागेव तदुक्तिसंभवात् । तथाच यदि बाध्यत्वं सत्यं भवेत्, हेतुनेकान्तः स्यादिति पूर्वमेव प्रसङ्गनम् । तेनाप्यसाधकत्वसिद्धिः । बाध्यत्वं न सिध्येन्न, असाधकत्वं भवेदेवेति । अन्यतरेति । अस्माभिर्बाध्यत्वास्वीकारात् त्यक्त एव तदिष्टया स्वप्ननेऽनैकान्त्यं स्यादित्यापादयाम इति भावः । अभ्युपगमादिति । अबाधित-बाध्यत्वं तवेष्टम्, बाधितं बाध्यत्वमसत्स्वीकृतम् । साधारणाकारस्य साध्यतावच्छेदकत्वे तदामान्तं

तस्याः तद्विरुद्धत्वात् । अविरोधेऽपि पूर्वोक्तानैकान्त्यस्य स्थितत्वात् ।

न पञ्चमः ; प्रत्यक्षाद्यैसाद्विधायकैस्तदभावग्रहासंभवात् । श्रुतीनामपि निषेधिकानामन्यत्र¹ व्यवस्था पनात् । अत एव योग्यानुपलम्भनिराकृतसद्भावस्य तदभावस्यानुमानेन साधयितुमशक्यत्वात् । कृत्स्नप्रत्यक्षोपरोधे च निर्मूलतयाऽनुमानपामाण्यस्यैवासंभवात् । तदभ्युपगमे च स्वोक्तिविरोधात् । परसिद्धान्तस्मिरीकरणाच्च । अपमाणेन साधितस्यापि सत्यत्वे असदुक्तिमात्रेणापि तदूपणस्य दुर्वारत्वात् ।

नापि षष्ठः ; सिद्धसाधनादेव ॥ सर्वे ब्रह्मात्मकमिति भास्करादिभिरिव स्वयाऽपीप्यत इति चेन्न ; तदपृथक्सिद्धिमात्रेणासाभिस्तदुक्तेः ॥ तथाऽपि सत्यमृतब्रह्मभ्यतिरेकसाधनात् असत्यत्वं फलनीति चेन्न ; स्वयमपि सत्यस्य सत्यान्तरभ्यतिरेकमात्रेणासत्यत्वमसङ्गमावात् । स्वयं घटस्य घटान्तरभ्यतिरेकेऽपि न घटत्वम् ॥ ब्रह्मैकमेव सत्यमिति सिद्धे तथातिरेकसाधनेनैवासत्यत्वं सिद्धयतीति चेन्न ; आत्माश्रयप्रसङ्गात् । अवधारणेन हि प्रपञ्चासत्यत्वं विवक्षितम्, तत एव च तत्सिद्धिरिति । श्रुतिसिद्धब्रह्ममात्रप्रत्ययोपजीवने अनुमाननैरर्थव्यपसङ्गः ; अन्ततः श्रुतेरेव पुरस्करणीयत्वात्, तस्याश्च निरपेक्षत्वात् ॥ विपतिपन्नं प्रति अनुमानं सप्रयोजनमिति चेन्न ; श्रुतिपामाण्यमनिच्छतः तदुपजीवनासंभवात्, इच्छतस्तथैव तत्सिद्धे । श्रुतेश्च प्रत्यक्षाद्यविरोधिविषयत्वे सिद्धे, सा कथं प्रत्यक्षादिवाचकानुमानस्योपजीव्या ? ननु सत्यमिति केनचित् सामान्यतो निश्चित्य तथातिरेकः साध्यत इति चेन्न ; प्रत्यक्षादिभिस्तन्निश्चये प्रपञ्चस्यैव सत्यतया तस्य तथातिरेकसाधनायोगात् । ततश्च शास्त्रनिश्चितसत्यभ्यतिरेकसाधनेऽपि तस्य सत्यान्तरत्वमात्रं सिध्येत् । सत्यत्वात्यन्ताभावः साध्य इति पक्षेऽप्येवमेव² दोषो ग्राह्यः ।

नापि सप्तमः ; तत् किं लोकतः शुक्तिरजतादिषु विधातुम्, आपणिकरजतादिषु निषेद्धुं च शक्यं किञ्चित्, अथाशक्यमिति ; न प्रथमः, प्रत्यक्षादिभिर्वाचस्य दुर्निवारत्वात् । न द्वितीयः, तस्याप्रसिद्धत्वात् । तथाविधस्य कस्यचिदन्यस्य साधने तेनाप्युपहितस्य प्रपञ्चस्यासत्त्वेनानिष्टमावात् । एवं प्रत्यक्षव घे निरूपिते सति अर्थापत्त्यभावयोः³ पृथक्प्रामाण्यमिच्छतां ताभ्यामपि वाधः सिद्धः । अवाच्यत्वलक्षणयवहारविमेषादा-

याधितयाध्यत्वमात्राद्यपि सिद्धसाधनमित्यर्थः । अयं सामान्यतः सकर्तृकत्वानुमानेऽपि पक्षधर्मताबलाद्दीप्तरूपकर्तृसिद्धिवत् अत्रावाधितयाध्यत्वसिद्धिरिति शङ्कते पक्षेति । तस्याः = पक्षधर्मतायाः । पक्षधर्मता हि पक्षस्य प्रपञ्चस्य विधादास्पदधर्ममध्ये एकविशेषवर्णनाहता । तत्रावाधितयाध्यत्वा-श्रयत्ववैतैवास्ति । वाधज्ञाने ज्ञातेऽपि प्रपञ्चानिवृत्तेः वाध्यत्वायोगात् । अनस्तया याधितयाध्यत्य-सिद्धिरेवेति । अविरोधेऽपीति । प्रपञ्चान्तर्गतप्रतिभासिके अवाधितयाध्यत्वस्यापि दर्शनात् कथं तदभावासाधकत्वमिति चेत्—तर्हि उभयसाधारण्यादनेकान्त्यमेव ; तत्र क्वचित्तेः अवाधितयाध्यत्वे दृश्यत्वसंवाधानैकान्त्यमेवेति ।

1. अन्यत्र = अर्थान्तरपरतया । परसिद्धान्तः = द्वैतम् । असदुक्तिमात्रेण = उपपत्तिप्रदर्शन-रहितनिषेधोक्त्याऽपि । 2. आत्माश्रयेति । व्यतिरिक्तस्य मिथ्यात्वसाधनं व्यतिरिक्तमिथ्यात्वे सिद्धे भवतीत्युक्तेरिति भावः । 3. एवमेवेति । सत्यत्वसामान्याभावसाधने वाधः ; यत्किञ्चित्सत्य-वप्रतियोगिकाभावसाधने सिद्धसाधनम् । 4. अभावयोरित्यादौ अभावपदमनुपलब्धिप्रमाणपरम् ।

नयानुपपत्त्या सत्यवसिद्धिः । अभावोऽपि प्रपञ्चस्य बाध्यत्वाभावात् सत्यत्व प्रकाशयन् मिथ्यात्वानुमानं यायत एव । न चात्र योग्यानुपलब्धिः नास्तीति वाच्यम् , योग्यत्वस्योपपादितत्वात् । न हि लोक-
सिद्धमिथ्यात्वाद-यत् किमप्ययोग्य मिथ्यात्वमस्ति । न चानयोः श्रुतिबाधः, तदा-पर्यक्षापनात् ।

ननु सत्यत्वे सिद्धे बाधः, तदेव न किञ्चित् पश्यामः, 1 किं सत्तासामान्यम्, 2 उत स्वरूपसत्त्वम् ?
3 अथवा भावत्वम् ? 4 यद्वा प्रामाणिकत्वमात्रम्, 5 अथवा किञ्चिद-यः इति । नाद्यः, सामान्यमन्ति-
च्छतस्तदयोगात्, इच्छतोऽपि सामान्यादिषु मिथ्यात्वसाधनस्य निरूप्यत्वमपसङ्गात् । न द्वितीयः, तत्रापि किं
स्वरूपमेव सत्त्वम्, उत स्वरूपस्य सत्त्वम् ? पूर्वतः मिथ्यामृतस्यापि स्वरूप स्वरूपमेवेति न किञ्चित् न्यति-
रिक्तं भवति ॥ निसस्वरूपतदिति चेन्न, तत्रैव रूपेण तत्स्वरूपनिर्णयात् । अ-यथा प्रातिस्निकवत्स्वत्वं तत्स्वरूपा-
भावे(वात्) सर्वेषां निस्वरूपत्वमसङ्गात् । उच्यते, तत्सत्त्वस्य सत्त्वान्तराभावे मिथ्यात्वं दुर्बलम् । ततश्च
विधमिथ्यात्वम् । न तृतीयः, अभावस्य मिथ्यात्वमसङ्गात् ॥ इष्टमिदमिति चेन्न, अविशेषात् भावस्यापि
तत्त्वमसङ्गात् । भावान्तराभाववादे तु भावानामेवामावत्वात् तत्त्वमसङ्गात् । न चतुर्थः, दृश्यत्वानुमानमपेक्ष
सदसिद्धे । न पञ्चमः, तस्य सर्वत्र प्रमाणवाच्यत्वे शशविषाणवदसिद्धे । योग्यत्वेऽनुपलम्भमात्रादिति ।

तदेतदसारम्, प्रामाणिकत्वमेव हि सर्वत्र सत्त्वमभ्युपगच्छामः । तदुक्तं ब्राह्मणे, “व्यवहार
योग्यता सत्त्वम्” इति । न चैव बाधकानुमाने जीवति न सिद्धयतीति वाच्यम्, कालात्ययापदेशस्य
निर्मूलत्वमसङ्गात्, यथा वदन्नुप्यन्तवानुमानं प्रतियोगिमूतोऽप्यवग्राहिणा बाध्यते, तथेहापि सत्यत्वमन्ति-
रेकानुमानं प्रतियोगिविशेषसत्यवग्राहिणा बाध्यते । न च तत्र गृह्यत इति वाच्यम्, तद्विरेकासिद्धि-
मसङ्गात् ॥ ब्रह्मणि तद्महात्वं न्यतिरेकसिद्धिरिति चेन्न, ब्रह्मण्यपि सत्त्वस्य तदुक्तशुक्तिमि खण्डनात् । तत्रा-
खण्डितत्वे तदेव(तद्वदेव) विधस्यापि सत्त्वमिति पश्य ॥ स्वतस्सदेव न्येति चेत्, किमहेतुकत्वं विवक्षितम्,
उत स्वयमकाशत्वम् ? यद्वा सत्त्वभावेऽपि सदिति ? पूर्वतः ब्रह्मन्यतिरेकात् प्रपञ्चस्य कार्यत्वमेव साधित
स्यात् । ततश्चाशतरिद्वयसाध्यता । द्वितीयेऽपि परप्रकाशत्वसाधनात् ॥ एव दोषः । तृतीये तु प्रपञ्चस्यापि
तद्वत् सत्त्वे को विशेषः ? एतेन सत्त्वस्य सत्त्वान्तराभावात् असत्त्वमसङ्गोऽपि प्रयुक्तः । अत्र सत्त्व-
मात्रप्रतिक्षेपे शून्यवादाकारः । कञ्चित् तदभ्युपगमे प्रामाणिकेषु सर्वेषु सतिद्विरनिवार्येति । न चैव
मिथ्यात्वासत्त्ववादौ, तस्य सामान्यतोऽस्माभिरप्रतिक्षेपात् । सत्यस्यैव हि रजतत्वादे स्यात् तामावाश्रय-
निष्ठतया पृथीयमानत्ववेपेण मिथ्यात्वम्, तत्तन्निष्ठात्य-नामावपतियोगित्यमेव तस्यासत्त्वमिति यथाशो-
कमभ्युपगमात् । किञ्च य एव विश्व विचार(रा)ग्रहणलीकमनिर्वचनीय चेत्यादिरूपं व्याहृतपतिज्ञानमाद्रियते,

सत्यस्याप्रसिद्धौ स्यानुमानं दुष्टं स्यादित्यविमृश्य सत्यत्वप्रादुर्भावप्रमाणाभावात् शक्ते नञिति ।
इममविमर्शमेव ज्ञापयिष्यति व्यतिरेकासिद्धिप्रसंगादिति । सामान्यम् = जातिरूपं पदार्थान्तरम् ।
मिथ्यात्वसाधनस्य = सत्ताराहित्यसाधनस्य । जात्यादौ तदस्वीकारादिति भावः । तत्प्रसङ्गः =
मिथ्यात्वप्रसङ्गात् । प्रमाणवाच्यत्वे = प्रामाणिकत्वे । भावस्याप्यभाववे सुतरामित्याह भावान्तरेति ।
। सत्त्वभावेऽपि सदिति । सत्त्वस्वरूपमभावेऽपि स्वरूपतत्त्वसदिति व्यवहार्यमित्यर्थः । तद्वत् =
ब्रह्मतुल्यम् । तत्तन्निष्ठेति । तद्वत्त्वेन प्रतीयमानवस्तुनिष्ठेत्यर्थः ।

स किं स्वयं किञ्चित् स्थापयति, न वा ? स्थापनेऽपि प्रमाणतः, अप्रमाणतोऽपि वा ? नेति पक्षे परपक्षं दृष्यतोऽयमेव विकल्पः । तत्र प्रमाणत इति पक्षे तत् प्रमाणं तथात्वेन विचारसङ्गम्, न वा ? पूर्वतः कथं विश्वमिथ्यात्वम् ? तस्यापि तदन्तर्भावात्, उत्तरतः कथं तत् प्रमाणम् ॥ प्रमाणाभावेनेति चेत्, तथाऽपि किं तेन ? अन्यथा हेत्वाभासानामन्तिक्षेपे सर्वसमयसाम्राज्यप्रसङ्गात् ॥ लोकव्यवहारसिद्धमिति चेन्न, तस्य सपरिकरस्य परिग्रहे लोकस्थिरीकरणात् । प्रमाणान्तराविरोधादेश्च तत्परिकरत्वात् । अन्यथा लोकनोऽप्यसिद्धे । त्विचतुरक्षयाविमर्शवस्थापितमिति चेन्न, तथैव विधानुमाहकप्रमाणानामवयवस्थापनात् । तत्तद्विमर्शबाधस्य विश्वद्वेषिण्यपि निवारकामावात् । तस्य तु प्रथमकक्षयायामेव स्फुटप्रतीतिरव्याघातादिभिर्विलय इति विशेष इति ।

न चापच्छेदनिमित्तनैमित्तिकशास्त्रयोः प्रामाण्याविशेष इव अप्रामाण्यविशेषेऽपि परत्वात् प्राबल्यम्, न मिथ्येत्यस्मदुक्तेस्तनोऽपि परत्वात् ॥ अविश्रमस्तर्हीति चेन्न, स्वदोषस्य परत्वाऽऽरोपात् । परत्वमात्रेण प्राबल्यं नृवत्तत्तैवासाँ दोषः । किञ्च यदि अप्रमाण^१ परस्विषय नावस्थापयेत्, कथं मज्जम्, स्थापयतो वा कथमप्रामाण्यम् ? ननु प्रमाणत्वे कथं बाध्यत्वम्, तस्मिन् वा कथं तदित्यपच्छेदेऽपि प्रसङ्गत इति चेन्न, अनियतविरोधपौर्वापर्येनया अन्यन्तरोदयसमावनया च प्रयोगान्तरेण प्रामाण्योपपत्तेः । किञ्च त्वदुक्तप्रमाणस्यापि दुष्टकारणप्रसङ्गः स्वैवाभ्युपगम्यत इति अदोषप्रसूतत्वाऽपि न प्राबल्यद्वैविध्यं विभागः । अन्यथा माध्यमिकयुक्तोना सर्वसिद्धान्तजीवितात्वादिनीना सर्वतः परत्वेन प्राबल्यप्रसङ्गात् । तदेव सिद्धं न कथंचिदपि विश्वमिथ्यात्वप्रतिज्ञानं शक्यमिति ॥

[हेतुदूषणम्—] ^२दृश्यत्व च किमभिप्रेतम् ? (1) किं चाक्षुषत्वम् ? (2) उत प्रत्यक्षज्ञानविषयत्वम्, (3) यद्वा ज्ञानविषयत्वमात्रम्, (4) उत ह्ययतिरिक्तत्वम्, (5) अथवा अन्यत् किञ्चिदिति ? नाऽऽद्य, भागासिद्धत्वात् । अत एव न द्वितीय, व्यर्थविशेषणत्वाच्च ॥ ब्रह्मव्यवच्छेदार्थं विशेषणं सार्थकमिति चेन्न, तस्य ज्ञानविषयत्वानभ्युपगमात् । अभ्युपगमे वा योगिप्रत्यक्षादिविषयतया सन्मात्रमाहिप्रत्यक्षवर्णनाच्च हेतोस्तत्र वृत्ते । न च तृतीय, अनैकान्तिकत्वादेव । ज्ञानविषयत्वमात्रमपि ब्रह्मणो नास्तीति चेन्न, “आत्मा वा अरे द्रष्टव्यं श्रोतव्यं मन्त्रो निदिध्यासितव्यः”, “ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति”, “अथानो ब्रह्मजिज्ञासा इत्यादिलवराभ्युपगमनश्रुतिमूलादिविरोधात् । सन्मात्रमाहि प्रत्यक्षमिति वादस्यापि प्रहाणप्रसङ्गाच्च ॥ व्यावहारिक ब्रह्मणो दृश्यत्वम्, न तु पारमार्थिकमिति चेत्, हन्त ! किं प्रपञ्चदृश्यत्व पारमार्थिकम्, येन तस्मिन् मिथ्यात्व सिद्धयेत् । तथाच सति पारमार्थिकं दृश्यत्वम् । तत एव दृश्यम् अपारमार्थिकमिति आनञ्जलिनायेत । अतः प्रपञ्चस्यापि व्यावहारिकदृश्यत्वमभ्युपेयम्, तच्च ब्रह्मणोऽप्यविशिष्टमिति तस्यापि मिथ्यात्वप्रसङ्गस्याविशेषेऽपि सत्यत्वे यथस्तथापि सत्यत्वप्रसङ्गः । यदि च व्यावहारिकमपि दृश्यं व ब्रह्मणो नास्तीत्युच्येत, तदा ब्रह्मविज्ञानान्मोक्ष इति वेदान्तसिद्धान्तविरोधश्च ।

१ अप्रमाणमिति । अप्रमाणत्वादित्यर्थः ।

२ मिथ्यात्वरूपं साध्यं विमृष्टम् । दृश्यत्वरूपं हेतुं विकल्प्य द्युश्यति दृश्यत्वञ्चेति ।

किंच, 'ब्रह्मणो दृश्यत्व नान्ति' इत्यत्र ब्रह्मशब्द (1) किं कस्यचिदप्यवोषक (2) उताब्रह्मवोषक
अथवा ब्रह्मवोषक इति नाथ, ब्रह्मशब्दप्रयोगनैरर्थव्यपसङ्गात् । न द्वितीय, अब्रह्मप्रतेनाभिधाने तस्यैव
दृश्यत्वेनिषेधात्, ततः पक्षे हेतोरसिद्धेश्च । न तृतीय ; ब्रह्मणो दृश्यत्वस्य दुस्त्यजत्वात् ॥ स्वयंप्रकाशस्य
ब्रह्मणो यथाकथंचिद्वक्षणया ब्रह्मशब्देन प्रतिपादनमिति चेत्, तथाऽपि लक्षणया वृत्त्या शब्दजन्यपतीति
विषयत्व सिद्धम् । तावत्तैव दृश्यत्वमवर्जनीयम् । ब्रह्मशब्देन ब्रह्मणो लक्षणा चानुपपन्नेति आदावेवोक्तम् ।
एतेन सर्वत्र दागोचरत्व ब्रह्मणो वदन् प्रत्युक्त, ब्रह्म न शब्दप्रतिपाद्यमित्यत्र पूर्ववत् विकल्पदूषणयोरवर्ज
नीयत्वात् । 'यतो वाचो निर्वर्तते' इत्यत्रापि यच्छब्देन ब्रह्मानुवादोऽवर्जनीय ॥ उपहितमनुगत इति
चेत्, तथाऽपि ज्ञानविषयत्व सिद्धम् । उपहितानुवादेनानुपहिते तन्निषेधश्चाशक्यः । एवमनुमृति
स्वयंप्रकाशत्वादिभिरेवेत्यतः प्रतिपादनमपि तन्निराससमये निरस्त द्रष्टव्यम् ।

न चतुर्थ, पारमार्थिकव्यतिरेकस्य शुक्तिकारजनादौ प्रपञ्चेऽप्यनभ्युपगमेन साधनविकलत्व-
असिद्ध्यादिदोषात् । अपारमार्थिकव्यतिरेकस्य ब्रह्मण्यपि विद्यमानत्वेनानैकान्त्यादेव । अत एव
मातिभासिकव्यतिरेकपक्षोऽपि निरस्त । किंच घटोऽस्ति पटोऽस्तीत्यादिषु सत्त्वमनुमृतिविषयतयैव
प्रतिभासते ।

इति शतदूषण्या दृश्यत्वानुमाननिरासवादः पञ्चदश ॥ १५ ॥

॥ अथ व्यावर्तमानत्वानुमानमङ्गवादः षोडशः ॥ १६ ॥

॥ विश्व व्यावर्तमानत्वाच्चिवर्तयितुमिच्छतः । निवर्तयामः कुमतीन् कथासंग्रामसीमतः ॥

यथा (यत् तावत्—) घटादयोऽपरमार्था, व्यावर्तमानत्वात्, यदुक्तसाधनं तदुक्तसाध्यम्, यथा
रज्ज्वाद्यधिष्ठानसर्वभूदलान्बुधारादि, यत् सत्, न तत् व्यावर्तते, यथा सर्पाद्यधिष्ठानमूना रज्जु, यद्वा
सर्पाद्यधिष्ठानं ब्रह्म । यदि व्यावर्तमानस्यापि सत्त्वम्, तदा सत्यमिदमर्थविभागाभावमसङ्ग इति तर्कानुग्रह
इति— तल्ल किमिदं व्यावर्तमानत्वम् ? (1) किं यत् कुतश्चिद-यत्वम् ? (2) अथ यत्तदुक्तचित्
देशादावसत्त्वम् (3) यद्वा प्रवृत्तवत्त्वम् (4) उत प्रतिपलोपायौ निषेधप्रतियोगिरवम् (5) किं ॥
कदाचित् कचिदेव प्रकाशमानत्वम् ॥ (6) अन्यद्वा किंचित् ॥

प्रतिभासत इत्येतदनन्तरम्, चतुर्थकल्पदूषणशेष, 'अथवाऽन्यत् किञ्चित्' इति अन्तिम-
कल्पदूषणभागश्च स्थितो भ्रष्ट इति चिन्त्यते ॥ १७ ॥

(16) यथाघटादय इत्युपक्रमे, 'यत् तावत् घटादय' इति पाठः स्यात् । यत् इत्यस्य प्रतिसवन्धि,
"तत्र किमिदम्" इति खण्डनारम्भे तत्वेति पदम् । ता इति प्राथम्यवाचिपदसत्त्वे तेन वादान्ते एतेन-
त्यादिप्रत्ययमाणादीत्यन्तरसूचनम् । यदुक्तसाधनमिति अन्यथातिप्रदर्शनम् । यत् सत् न तदिति
व्यतिरेकव्याप्तिप्रदर्शनम् । यद्वेति व्यतिरेके दृष्टान्तान्तप्रदर्शनम् । यदीत्यादिना उक्तानुमाने
अनुकूलतर्कप्रदर्शनम् । अत्र व्यतिरेकव्याप्तिप्रदर्शनाशङ्कणमन्ते, "व्यतिरेकासिद्धिश्च" इत्यादिना
करिष्यति अनुकूलतर्कदूषणश्च, "तर्कश्च" इत्यादिनेति ध्येयम् ॥ अन्यद्वा किञ्चित् इत्यनेन (पु ३७
३८. ५५) भाष्यार्थदूषणेऽसदुक्तादिकं ग्राह्यम् । तन्निरसनप्रकारश्च तत्रैव द्रष्टव्यः ।

नाऽऽद्य ; युग्मदर्शनेन ब्रह्मणैवानैकान्त्यात् । “युग्मदसत्यमगोचरयोर्विषयविषयिणोऽन्तः-
प्रकाशवद्विरुद्धस्वभावयोरितरेतरमावानुपपत्तिः” भवतां माप्यारम्भे मापिता । यदि ब्रह्मणः तदन्यत्वं मिथ्या,
तर्हि परमार्थतः तयोरेवप्रसक्तिः, यथा घटस्य स्वरूपादन्यत्वे मिथ्याभूते, तदैवम् । ततश्च मिथ्याभूत-
प्रपञ्चैवयात् ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वम्, सत्यब्रह्मतादात्म्यात् तस्यापि सत्यत्वं वा स्यात् । किंच ब्रह्मनिष्ठ-
मन्यत्वं मिथ्याभूतमिति वदता किं प्रपञ्चनिष्ठमन्यत्वं सत्यमभिमतम् ? तर्हि तेनैवान्यत्वेन परमार्थतो
ब्रह्मणोऽन्येनानैकान्तिकत्व-सद्वितीयत्व-अपसिद्धान्ताः । यदि तन्मिथ्या, तत्ताविद्यान्यावस्य ब्रह्मण्यपि
त्वयैवाभ्युपगमात् दुस्तरमनैकान्त्यम् ।

न द्वितीयः ; तस्य मिथ्यात्वं प्रति अनयोजकत्वात् । न हि शुक्तिरजतादेः देशान्तरादावभावात्
मिथ्यात्वम् ; अपि तर्हि^१ प्रतिपन्नदेशादावभावात् । अन्यथा येनाप्या(येनकेनाप्या ?)कारेणासत्त्वात्
ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वं स्यात् । न हि त्रय असद्विरूपेण वा सदसद्विलक्षणरूपेण वा सदिति भवन्तोऽभ्युप-
गच्छन्ति । अथ यत्र देशे काले वा तदभावः, तत्रैव मिथ्यात्वं साध्यम्—तदा सिद्धसाधनम् । न हि
वयं काचित्कस्य कादाचित्कस्य च सर्वत्र सर्वदा सत्त्वं ज्ञेयम् । तथासति आपणस्वरजतस्य सर्वदेशश्रुति
कत्वाविरोधे(चेन?) शुक्तिरूप्यादेरपि सत्यत्वापातात् ; कार्यकारणभावविलोप^२प्रसङ्गाच्च ।

न तृतीयः ; दृष्टान्तस्य साधनविकलत्वात् । न ह्यध्यस्तं सर्पादिकं बाघदशायामपि प्रध्वस्तमिति
कश्चित् वदति । बाघविनाशयोर्विविक्ततयैव व्युत्पत्तेः । प्रतिपन्नस्य^३नेति निषेधो बाघः ; विनाशस्तु
लब्धसत्ताकस्य स्वरूपप्रच्युतिः । दण्डादिना निहतेषु सत्तेषु हि सर्पादिषु प्रध्वस्तबुद्धिः । तत एव चेदं
प्रध्वंसप्रतियोगित्वं देशकालसत्यत्वेन व्याप्तमुपलब्धमिति विपरीतसाधकत्वम् ।

नापि चतुर्थः ; असिद्धेः । न हि स्वदेशादौ घटादयो न सन्तीति बाध्यन्ते । नेदं रजतमिति वत्
नाय घट इत्यादिसारसिकबाधादर्शनात् । ननु सर्वानुवृत्तस्य सत एव सर्ववस्तुदेशत्वेनावभासात्
तत्रैव च अस्ति पट इति पटादिविधौ तद्विरोधिघटादेर्निवृत्तिदर्शनात् मिथ्यात्वं स्यादिति चेत्, मैवम् ;
सतोऽत्र पटादिस्वरूपस्य देशत्वाभावात्^४, अननुवृत्तेश्च । घटोऽस्ति पटोऽस्तीत्यादिप्रतीतौ सत्त्वं घटादि-
धर्मत्वेनैव प्रतीयते, न तु घटादीनामाश्रयत्वेन, घटश्चलति, पटश्चलति, घटो महान्, पटो महानित्यादिषु
क्रियागुणादिवत् । अतोऽनुवृत्तत्वात् सतो देशत्वमित्यपि निरस्तम् । ब्रह्म तु सर्वानुवृत्तं सदपि न घटो-
ऽस्ति पटोस्तीत्यादिधीविषयः ।

१. अपि तर्हि ? = किं तर्हि । अपित्विति यावत् । प्रतिपन्नदेशादौ = स्वाध्यतया प्रतीते देशे
काले च । २. विलोपेति । पूर्वकाले यदसत्, तद्धि कार्यम् । सर्वकालसत्त्वाविरोधे किं कारणं किं
कार्यमिति भावः । ३. नेति निषेध इति । प्रतियोगिप्रतीतिदेशकालयोरपीति शेषः । प्रच्युतिः =
उत्तरकालमात्रस्थितोऽभावः । ४. देशत्वाभावादिति । अस्तीत्यत्र सत्त्वं स्वरूपञ्च भासते । सत्त्वं
धर्मो न देशः । पटादिस्वरूपमपि तदभिन्नत्वात् तस्य देशो न भवति । अधिकरणतया प्रतीत्यभावाच्च ।
ब्रह्मत्विति । ब्रह्म दाशाः, ब्रह्म दासाः, ब्रह्म घट इत्यादौ तदनुवृत्तिः ।

न [च] पञ्चम , अपयोजकत्वात् । यत् कुल(क)चित्प्रमितत्वमात्रेणैव सत्यत्वसिद्धे । कालान्तरादौ प्रकाशानुवृत्ते तत्सामग्र्यभावप्रयुक्तत्वात् । न चाप्रकाशमानत्वेन विरुद्धत्वात् प्रमितत्वमेवात्र नास्तीति वक्तुं युक्तम् , देशकालादिभेदेन विरोधग्रहणारात् । अन्यथा विपरिवर्तस्यापि दुर्वारत्वात् । यदि च यथाकथञ्चिदप्रकाशना(शमानत्वा)न्मिथ्यात्वम् , तदा ब्रह्मणोऽपि तत्प्रसङ्ग , तस्याप्यमोक्षादविद्यावशेनाप्रकाशमानत्वस्य भवद्विरेव स्वीकरात् । अन्यथा कथमप्रकाशितार्थप्रकाशकत्वादित्यस्य भवदुचीतभावरूपाज्ञानानुमानहेतोरसिद्धिः^१ कथं च ब्रह्माज्ञानसाधनम् , विरोधानवाचोयुक्तश्च^२ ॥ तिरोहितस्वरूपस्यापि तस्य सर्वदा कथञ्चिदप्रकाशमानत्वमप्यस्तीति चेत् , तद्वत् घटादेरप्यस्तीति न कश्चिद्भेदः ॥ स्वकालावच्छिन्नस्य तत्प्र(सक्तप्र)काशस्य कालान्तरेऽप्यनपायात् ॥ घटादिप्रकाशस्य कादाचित्कत्वादसिभेद इति चेन्न , 'नित्यो नित्यानाम्' इत्यादिशास्त्रसिद्धनित्येश्वरबुद्धिनिषयत्वेन घटादेरपि नित्यप्रकाशमानत्वात् । आ-तदुद्भिदविषयतया शुक्तिरजनादेश्च ॥ वयं तु तथा न जानीम इति चेन्न , अस्माभिरपि तथाऽङ्गीकारात् । [शालेण तथा ज्ञायमानत्वात् ।] अस्माकं नित्य घटादिप्रकाशो नास्तीति विवक्षितमिति चेत् , तस्यम् । न ह्यसदर्थनिष्ठो ब्रह्मप्रकाशो नित्य इति त्वयाऽपि स्वीकृतम् । नित्यस्तु ब्रह्मप्रकाशो नास्तीति सत्प्रतिषेधविवेकः । किंच किं प्रकाशस्य नित्यत्व वस्तुसत्यत्वव्यवस्थापकम् , उत अवाधित्वम्^३ आद्ये निर्दोषत्वादिसामान्येणैव प्रामाण्यसिद्धौ तन्नित्यत्वस्य प्रामाण्यं प्रति अनङ्गना । दोषे सति च प्रकाशानुवृत्तेरपयोजकत्वम् (अकिञ्चित्करत्वम्) । द्वितीये तु काशचित्कस्यापि घटादिप्रकाशस्य तदस्तीति घटादिसत्यत्वमकाशमेनापि स्वीकार्यम् । ततश्च, इलो— व्यावृत्तिरनुवृत्तिर्वा न मिथ्यात्वादिसाधिका । न बाधो जगतोऽध्यक्षात् ब्रह्मणोऽप्यस्ति यौक्तिकः ॥ अयमत्र विभाग—

इलो—बाध शुक्त्यादिधीरत्न व्यावृत्तिर्प्रमसशय (सक्षयः^४) । मिथ्यात्व रजनाद्यर्थस्वरूपाभाव उच्यते ॥

१ अत्र सिद्धिरिति । पक्षे सत्त्वमित्यर्थः ।

तत् घटादेरप्यस्तीति । प्रकाशमानत्वस्य सत्त्वात् अप्रकाशमानत्वरूपद्वैत्वसिद्धिरिति भावः । ननु घटस्य कादाचित्कतया कथं सदा प्रकाश इत्यत्राह स्वकालेति । अत्र स्वकालावच्छिन्नतः प्रकाशस्येति युक्तम् । अवच्छिन्नत्वस्य तत्प्रदायेऽन्वयः । घटस्य यः कालो नियतः , तत्कालावच्छिन्नतया स कालान्तरेऽपि ज्ञायत एवेति प्रकाशः सदा स्यादिति भावः । कालावच्छिन्नस्येति पाठमेव स्वीकृत्य 'स्वकाले' विद्यमानताविषयकस्येति प्रकाशान्वयी अर्थ उक्तश्चण्डमास्ते । कादाचित्कत्वादिति । घटप्रकाशव्यक्तीना मिश्रत्वात् एकस्यामपि न सार्वकालिकत्वमिति शक्तितुल्यसाय । ईश्वरगतनित्यप्रकाश प्रदर्श्य परिहरति नित्य इति । भ्रान्तेति । कादाचित्कशुक्तिरजनभ्रान्त्याश्रयजीवस्य शुक्तिरजतप्राहिताम् ईश्वर सर्वदा गृह्णातीति शुक्तिरजतप्रकाशोऽपि सर्वदेति तत्सत्यप्रसंग इत्यर्थः ।

विभाग इति । बाध व्यावृत्तिमिथ्यात्वरूपशब्दव्यवस्थार्यभेद इत्यर्थः । बाधमिथ्यात्वसंनियोग-शिष्टव्यावृत्तिशब्दार्थव्युत्पादनाय तेषां स्वरूपभेद दर्शयति बाध इति । बाधो नाम नेति निषेध इत्युक्तम् । रजतत्वाभावस्य शुक्तिवरूपत्वात् शुक्तिरियमिति विशेषधर्मधी , नेद रजनमित्यभाव-धीश्च बाध इत्युच्यते । तदधीन रजनभ्रान्तिक्षय व्यावृत्तिः । सशय इत्यशुद्धम् सक्षय इति शोध्यम् । रजतस्य मिथ्यात्वञ्च शुक्तिनिष्ठाभावप्रतियोगित्वम् । ईदृशव्यावृत्तिरितिकाना व्यावृत्तीना मिथ्यात्वसाधकत्वं न भङ्गीति स्वयितुमेवमुक्तिः ।

नापि षष्ठः । तस्य वापययस्य तत्फलमुत्पन्नान्तिविषयत्वनिवृत्तिलक्षणस्य बाऽनुपलम्भादिनिरस्तत्वात् । इतरस्य स्वप्रयोजकत्वात् ।

व्यतिरेकासिद्धिश्च बहुधा द्रष्टव्या । यत्र मिथ्या, तत्र व्यावर्तते इति हि व्यतिरेकः । अत्र तु न मिथ्या, सर्वतो व्यावर्तते, सर्वान्यत्वात्, सर्वत्र स्वयम्भवेमानत्वाच्च ।

एवमनुवृत्त्यनुमानेऽपि द्रष्टव्यम् । एतेन व्यावर्तमानत्वविकल्पदूषणन्यायेन, भिन्नत्वात्, काचित्कात्वात्, बाध्यत्वात्, अङ्गत्वात् इत्यादिप्रपञ्चमिथ्यात्वहेतुजालं समूलोन्मूलितमिति तेषूदासि माध्यकारैः ।

तर्कश्च मन्दः (दुष्टः); आध्यामादिमिरेव सत्यमिथ्यार्थविभागसिद्धेरिति ॥

॥ इति शतदूषण्यां व्यावर्तमानत्वानुमानमङ्गवादः षोडशः ॥ १६ ॥

—०—०—

॥ अथ दृग्दृश्यसम्बन्धानुपपत्तिपरिहाराद् सप्तदशः ॥ १७ ॥

विभ्राणमात्मनि सदा महतीं विभूतिं देहेन तन्मयनिर्दिशितभूषणात्तम् ।

आलिङ्गितं कमलया मम चित्तवृत्तेः आलम्बनं भवतु देवतमद्वितीयम् ॥

यत्—आत्मरूपातिवादिभिराजितं प्राञ्चलक्षणायोगाख्यं तर्कं मिश्रित्वा दृग्दृश्ययोः सम्बन्धानुपपत्तिरिति नामान्तरेण षष्ठिः ; तदपि सम्बन्धस्याबाधित्वस्यसिद्धत्वादेव निरस्तम् । आहुध, “उक्तं तु सौगतैर्ब्रह्मलक्षणाभावलक्षणम् । अन्ये दृग्दृश्यसम्बन्धमात्मनाहुर्निर्वासितं तत् ॥” इति ।

(पूर्वपक्षः) — ननु कोऽसौ सम्बन्धः ? न तावत् संयोगः, दृशोद्भवात् । ब्रह्मत्वाभ्युपगमेऽपि गुणादिभिस्सह तत्सम्बन्धस्य संयोगरत्वायोगात् । नापि समवायः, आत्मवर्षस्य ज्ञानस्यार्थे तदयोगात् ।

व्यतिरेकेति । व्यावर्तमानत्वरूपहेतौ व्यतिरेकव्याप्तीत्यर्थः । अनुधुत्यनुमानेऽपीति । सत्त्वानुवर्तमानत्वादित्यत्रापि अन्ययव्यतिरेकव्याप्तिद्वयभेगः । रज्जुसर्वधर्मे जाते अये दीर्घः, अयं महान्, अयं भयंकरः इति विशेषणग्रहणेषु सर्वस्यानुवर्तमानत्वात् तत् सत्याभावात्, तत्र एव तत्रैव व्यतिरेकमगच्छ । असत्त्वस्य निधामकान्तराधीनत्वादनुकूलनकाभावश्चेत्यर्थः । हेतुजालमिति । परमार्थभूषणे विस्तरः ॥ १६ ॥

(17) पूर्ववादिवाचारिते दृश्यत्वानुमाने, ‘यदि मिथ्यात्वं न स्यात् सत्यं च स्यात्—तर्हि जगतो दृक्संयन्धो न स्यात्’ इत्यनुकूलतर्कन्या अद्वैतिभिरुच्यमानायाः दृग्दृश्यसंबन्धानुपपत्तेरुपायोगोऽस्तीति मत्वा पूर्ववादान्तप्रसक्ततर्कदूषणसंगत्या तद्विमर्शमारभते । अस्यांशस्य षण्डोक्त्यभावेऽपि, ‘अनुभूतिसिद्धिशेषोश्च’ इत्यादिमाध्यव्यञ्जितत्वमस्त्येवेति अन्ते वक्ष्यति ; योगाचारदूषणेनास्यापि भाष्यकारदूषितत्वमप्यस्तीत्यपि वक्ष्यति । तैः ब्रह्मात्मनः दृक्संयन्धानुपपत्तिः प्रपञ्चस्योक्ता । अतः स्वयं ज्ञानस्वरूपस्य परमात्मनः साक्षात् देहद्वारा च सर्वविभूतिसंबन्धे ज्ञाघातवर्षस्वद्वाररूपदृक्संयन्धस्य विभूतिविशिष्टे तत्र सद्भावश्च प्रदर्शयन् मंगलमारचयति विभ्राणमिति । आत्मनि स्वस्वरूपे महतीं विभूतिं = भोगलीलाविभूतिद्वयमपि विभ्रन् विष्णुपुराणे, ‘भूषणास्त्रस्वरूपस्य यथेदमखिलं जगत्’ इति प्रपञ्चमयतया निरूपितं भूषणमस्त्रञ्चानेकं देहद्वारा विभ्रन् लक्ष्मीविशिष्टं सत् देवतं मम ज्ञानेन सम्यक्संबन्धं विभ्रतुं इत्यर्थः । धारकेण देहेन निर्दिशनेत्यन्वये तन्मयेत्यादौ यदुमीहिः ।

न चार्थानामेव ज्ञाने समवाय, तेषा बाधत्वात्; अतद्वर्तयैव प्रतीयमानत्वाच्च । न च रूपरसयोरिवैकार्यसमवायः, उभयाश्रयस्यैकस्यानुपलम्भादिनिरस्तत्वात् । १ नाप्येकान्त. करणसंक्रमः, निर्विकारायाश्चिदेः संक्रमाख्यपरिणामायोगात् । विवर्तयक्षे तु दृग्दृश्यसम्बन्धस्य, मिथ्यात्वावश्यकभावात् । न तु (च) अर्थस्याप्यन्त करणे संक्रमः, बहिरेवोपलम्भ्यमानत्वात् ॥ अन्त करणस्य विषयस्वरूपवृत्तियोगो विषयसंक्रान्तिरिति व्यपदिश्यत इति चेन्न; विषयविपरिण्या वृत्तेर्विषयसारूप्यस्यानुपलम्भनिरस्तत्वात् ॥ गौरिति ज्ञानं गौरित्यर्थ इत्यर्थसारूप्यं प्रत्यक्षसिद्धमिति चेन्न; तयोः पृथगर्थत्वात् । गोत्वविशिष्टमर्थे प्रकाशयत् ज्ञानं गौरिति ज्ञानमिति व्यपदिश्यते । गोत्वविशिष्टार्थस्तु गौरित्यर्थ इति । अन्यथा गौरिति शब्द इत्यत्रापि शब्दस्यार्थसारूप्यप्रसङ्गात् । तथा चेदम् अर्थसारूप्यवादिनो वेतालस्य वैरूप्यायैव जायते ॥

१ विषयोपरागापरनामक संभिन्नवृत्तिमदन्त. करणभेदाग्रहजनितात्तात्त्विकधर्मयोगाभिमान एवोपलब्धिवानामाचिरेर्विषयसम्बन्ध इति चेन्न; परयेक सार्वत्रिकाणां चैतन्यस्वरूपाणामनन्तान्त करणसन्निधानाभ्युपगमेन पुरुषबहुत्वंस्थापकभोगप्रतिनियमादिभज्जपसङ्गात् । न च प्रत्यात्मसमवेतमदृष्टादिकं नियामकं किमपि तैरिप्सते, अन्त करण[गत]स्य तु साधारण्यं दुष्परिहरम्, अनादिसामग्रीत्वभावादेव कश्चिद्भोगप्रवाहः कंचित्प्रति भवतीति चेन्न; पूर्वपूर्वसामग्र्या अपि सर्वसम्बन्धित्वेन साधारण्ये तदधीनोत्तरनियमासिद्धेः ।

न च तादात्म्यं दृष्टेर्दृश्यसम्बन्धः, जडत्वाजडत्वादिविरुद्धधर्मप्रतिहतत्वात् । एकस्याश्च संविदोऽनेकविषयत्वदर्शनेन परस्परविरुद्धानेकतादात्म्ये तेषामपि मिश्रतादात्म्यप्रसङ्गात् । ततश्च विरोध एव जगति न स्यात् इदं सर्वमिति सर्वावलम्बिबुद्धितादात्म्येनान्तत्वे सर्वव्यपसहेन विचिन्त्यवधारविलयप्रसङ्गात् । तथा च पुनरेकस्याप्यर्थस्य नैकीभूतो दर्शनादिविवैकविषयसंविदैक्यप्रसङ्गेनासादिष्टापाताच्च ।

न च चित्ताद्वैतम्, स्ववचनविरोधात्, नानात्वं चित्तत्वं तस्यविषयस्त्वद्वैतमिति । १ चित्तत्वं तु नानावर्णवर्णमितिमेकमिति न विरोध इति निर्वहन्ति । एवं चित्तरसादिष्वपि । नानारूपसमुदाय एव वा । न चान्तरात्मः समुदायो वा, अनभ्युपगमात् । न च चित्तत्वं मिथ्या, असम्मतप्रसङ्गात् ॥ निराकार-

१ घटज्ञानं पटज्ञानमित्येवं विषयस्य ज्ञानविशेषणत्वात् ज्ञानधर्मत्वं स्यादिति मतिं निरस्यति न केचि । २ अत्र दृग्दृश्योभयाधयोऽस्त्येवैकः अन्तःकरणरूप इति शंकायां तस्य दृगाश्रयत्वं दृश्याश्रयत्वं च क्रमेण निषेधति नार्पीत्यादिना । विवर्तेति । विरूपपरिणामविचर्तृत्वाप्ययोगात् अध्यासरूपविचर्तृत्वा इत्यर्थः । ३ सरूपेति । अन्तःकरणमिन्द्रियद्वारा निःसृत्य विषये संबध्य, कुल्याद्वारा निर्गतं सलिलं केदारे तदाकारमिव, विषयाकारमनुत् इति हि तन्मनम् । अस्य परोक्षज्ञानेऽनुपयोगादप्युपेक्ष्यता । ४ सांख्यपक्षेण शंकां क्षिपति विषयेति । विषयोपरागो भाम विषयाकारोऽन्तःकरणपरिणानभेदः । सैव वृत्तिः ज्ञानम् । तस्याः संभिन्नता चैतन्यसंनिष्ठता । तत् प्रतिकलनरूपं वाऽन्यद्वैत्यन्यदेतत् । एवमन्तःकरणोपविषयोपरागः चैतन्येनाऽऽत्मना स्वकीयत्वेनाभिमन्यते, तद्भेदाग्रहात् । अभिमानोऽयमुपलब्धिरिति । सर्वजीवात्म-सर्वान्तःकरणयुगलसंबन्धाविरोधात् व्ययस्था न स्यादिति भावः । ५ तैः = सांख्यैः । ६ चित्ताद्वैतम् = भेदाभेदः । ७ न चित्रस्याद्वैतमित्यर्थ इत्याशयेनाह ।

मपि ज्ञानं वासनवैचित्र्यादेकाकारमनेकाकारमिव भातीति चेत् ; तथापि मिथ्याभूतस्याकारस्य सत्य-
ज्ञानेन तादात्म्यमनुपपन्नमिति ज्ञानाकारस्य बाह्यत्वमेष्टव्यम् ॥ तथाऽपि ज्ञान एवायमाकाराद्यास इत्या-
न्तरत्वमिति चेन्न ; एतावदात्मरूपातेरस्माभिरपीक्यमाणत्वात् । न च स्वजन्यज्ञाने स्वाकारसमर्पकत्वमेव
प्राधान्यम्, अन्याकारस्यान्यत्र समर्पयितुमशक्यत्वात् । मृगमदवासनासंक्रमेऽपि हि द्रव्यसंक्रम एव ।
अनेनैव न्यायेन, 'यस्मिन्नेव हि संताने' इत्यादिकमपि निरस्तम् । कार्पासरक्ततादिषु पाकजगुणान्तरा-
रम्भः^१ । कथं च विनश्यताऽर्थेनानुत्पन्ने ज्ञाने स्वाकारसमर्पणम् ? न चाऽऽकारः स्थिरस्त्वयेप्यते, येना
कारिणि अतीतेऽपि [स] परसिन् वतते ॥ तत्तत्स्वरूपमिथ्याकारयोग एव तत्संक्रम इत्युच्यत इति चेन्न ;
मिथ्याकारेण सह सत्यस्य सम्बन्धायोगात् । एवमालम्बनस्य स्वाकारसमर्पकत्वायोगात् । तदेतत्स्वमात्रेण
प्राधान्येऽधिपतिप्रभृतीनामपि प्राधान्यप्रसङ्गः ।

न च ज्ञानस्वरूपमेवार्थस्य तत्सम्बन्धः ; सम्बन्धसम्बन्धिवलक्षणविरुद्धधर्माध्यासप्रसङ्गात्, विषय-
विशेषनियामकाभावाच्च । न हि तत् केचित्पति^२ अज्ञानमस्वरूपं वा, न हि नीलं कंचित्पत्यनीलम्, न च
हेतुत्वमात्रमेव नियामकम्, इन्द्रियादेरपि विषयत्वप्रसङ्गात् ; अतीतादेरविषयत्वप्रसङ्गाच्च ॥ अदृष्टादिवशात्
कर्मकारकं विषय इति चेन्न ; नित्यतया कारकशून्यस्येश्वरज्ञानस्य निर्विषयत्वप्रसङ्गात्, असदादिज्ञान-
स्याप्यतीतानागतेः (तै ?) असत्त्वादकारकैरसम्बन्धप्रसङ्गात्, भ्रान्तिविषयस्यासत्त्वादकारकत्वेन भ्रान्ते-
रित्यनिर्विषयत्वप्रसङ्गाच्च । मुक्तस्य च विधूतपुण्यपापस्याज्ञा (स्य ज्ञा ?) नमिच्छतोऽदृष्टादेरनियामकत्वासम्भवात् ।

न चार्थगतप्राकट्यजननमेवार्थसंबन्ध इति युक्तम् ; ज्ञानातिरिक्तस्यार्थपकाशस्यानुपलम्भादिवाचात्,
तज्जनने च ज्ञानस्यार्थसम्बन्धान्तरमन्तरेणासामर्थ्यात् । अन्यथाऽन्यथापि तदारम्भप्रसङ्गात् । अतीतादिषु
निराधारप्राकट्यजननायोगाच्च ।

न च विषयविषयिभावरूपोऽयमपरः सम्बन्धः ; तस्यापि नियामकान्तराभावे सार्वत्रिकत्वप्रसङ्गाच्च ।
तस्यापि द्रव्यादिषट्कान्तर्भावे सामान्यादिभिस्सह तत्संबेदनस्यासम्बन्धप्रसङ्गात् । बहिर्भावे स्वभावरथादि-
प्रसङ्गात् ; भूषणकारण्यतिरिक्तानामपसिद्धान्तापाताच्च । एवं प्रकारान्तरेणैवपि दूषणमविनाशुतम् ।
सर्वथाऽप्यतीतानागतयोर्वर्तमानज्ञानसम्बन्धस्य दुर्निर्वहत्वात् । न हि निराधारस्सम्बन्धः सम्भवति । अन्यथा

१ 'यस्मिन्नेव हि संताने आहिता कर्मवासना । फले तत्रैव यश्नति कार्पासे रक्ता यथा'
इत्युक्तदृष्टान्ते गुणान्तरारम्भः ; न तु अन्यगुणस्य कार्पासे संक्रम इत्यर्थः । विनश्यतेति । एतन्मते
सर्वस्य क्षणिकत्वादिति भावः । एवम् = मिथ्यात्वे । नाकारसमर्पकत्वं प्राधान्यम्, किन्तु ज्ञानहेतुत्व-
मेवेत्यत्राह तदेतत्त्वेति । अधिपतिरिन्द्रियम् । प्रभृतीति सहकार्यादिग्रहणम् । २. अज्ञानम् =
ज्ञानादन्यत् । 'न हि नीलम्' इति कुसुमाञ्जलिनाशयम् (स्त. १.) । अनागतैरिति, ज्ञानमिति च
शोधनीयम् । ३. भूषणेति । आधारत्वाद्येतत्-प्रतियोगित्वानुयोगित्-निरूप्यत्वानिरूपकत्व-
विषयत्वविषयित्व-जन्यत्वजनकत्वादिकं सर्वमखण्डं पदार्थसत्तातिरिक्तम् । तदैव सुखं व्यावहार-
निर्वाह इति तार्किककदेशिनः । प्रकारान्तरेष्वपि । निरूप्यनिरूपकभावो ज्ञानविषयोः, कर्मक्रिया-
भावो वेत्यादि भाष्यम् ।

भविष्यद्दृष्ट्यादिभिरिदानीमपि सत्यादिषोषणप्रसङ्गात् । यथासौ विषयविषयिभावात्मा दृष्टदृश्योः सम्बन्ध इष्यते, किं ताभ्यामसम्बद्धः, उत संबद्धः, उत उभयात्मा, आहोस्त्विदनुभयात्मा, अन्यात्मा वा ? पूर्वज्ञ, तयोस्तम्बन्धो न स्यात् ; तदसम्बन्धस्यापि तत्सम्बन्धत्वे सर्वस्यापि सम्बन्धस्य सर्वसम्बन्धत्वप्रसङ्गात् । उत्तरतापि सम्बन्धान्तरेण, न वा ? आद्येऽनवस्था । द्वितीये त्वसम्बद्धत्वम् । न हि सम्बन्धरहितमपि सम्बद्धमिति समस्ति ॥ स्वतो मिलितोऽयं सम्बन्ध इति चेन्न ; सम्बन्धिनोरेव स्वतो मेलनस्य लघुत्वात् । नामान्तरेण च मेलनमेव नास्तीत्युक्तिः स्यात् ॥ संबन्धिन एव संबन्धात्मकत्वे व्याघातस्य पूर्वोक्तत्वाच्च । उभयानुभयादिश्लास्तु व्याघातादिनिरस्ता एव । अनुभयपक्षे चासादितानि-र्वचनीयतावादः स्यात् । किंच विषयविषयिभावात्संबन्धो द्विष्टः, एकनिष्ठो वा ? नाऽऽद्यः ; अन्योऽप्यस्ति^२ अन्योऽन्यत्वाभावेन द्वयोरपि तत्सासिद्धेः । सिद्धौ वा द्वयोरपि विषयत्वविषयिरवयोः प्रसङ्गात् । अत एव न द्वितीयः । संबन्धरूपताव्याघाताच्च । येनाऽऽत्मनाऽसौ संबन्धः कचिद्वर्तते, किं तेनैवात्मनाऽन्यत्वापि, उत ततोऽन्येन ? आद्ये द्वयोरपि विषयत्वादिप्रसङ्गः । द्वितीये कथमेकस्य व्यात्मकता ? द्वयोऽतयोऽप्य्यात्मनोर्द्विष्टत्वाभावात् । सम्बन्धरूपतात्यागे तदात्मनोऽपि सम्बन्धस्य तत्त्वं न स्यात् ।

एवमन्यान्यपि सम्बन्धसामान्यविकल्पदूषणानि अत्रानुसन्धेयानि ॥

ननु किं सम्बन्धान्तरगवेपणेन ? स्वत एव किंचिज्ज्ञानं कस्यचिदेवेति नियतत्वमावमुपलम्भसिद्ध-मिति चेन्न ; नियामकमन्तरेण नियमेऽतिप्रसङ्गात् । कस्यचिदिति सम्बन्धविभक्तैर्मिथ्याविषयत्वप्रसङ्गाच्च । तन्निरूप्यत्वमावतया स्वसामग्र्या जन्मत इति चेन्न ; ईश्वरज्ञानस्य तदभावेन निर्विषयत्वप्रसङ्गात् ॥ सामग्र्या हि स्वरूपसुरपादयितुं शक्यम् ; न तु (त्व)संबन्धिनिरूप्यत्वापादनम् ; सर्वाकारैस्सर्वनिरूपणा-पादनप्रसङ्गात् ॥ सम्बन्धरहितयोरपि भावाभावयोरिव विषयविषयिणोर्निरूप्यनिरूपकभाव इति चेन्न ; सम्बन्धरहितयोर्भावाभावयोरपि तात्त्विकस्य निरूपणस्यासाभिर[नः]भ्युपगमात् ॥ तथाऽपि दोषादिसाम-ग्रीवैचित्र्यादेवासम्बन्ध(द्वय)विषयनिरूप्यत्वं शुक्तिरजतादिज्ञानोत्पत्तौ दृष्टमिति सर्वेतापि तथाऽभ्युपगम्यत इति चेत् ; आगतोऽसि पन्थानम् । विषयमिथ्यात्वादेव हि तत्र विषयसम्बन्धाभावः । तथाऽत्रापि स्वीकर्तव्यमिति ।

अत एकस्यैव संविदात्मनोऽनाद्यविद्यादोषवैभवात् अविचारितरमणीयसंज्ञे तदाकारावभासोऽभ्युपगन्तव्य इति ।

[सिद्धान्तः] मतोच्यते-किं दृष्टदृश्योस्तम्बन्धानुपपत्त्या तदुपपादनार्थं दृश्यमित्यात्वकल्पनमित्यर्थापत्ति-विषया ? द्वा द्वौ विकल्पासहत्वेन सम्बन्धाभावं सिद्धं कृत्वा तेनैव सम्बन्धिनोऽप्यभावापादनम् ? उत दृश्य-

- १ उभयात्मा = संबद्धासंबद्धरूपः । अन्यात्मा = चतुष्कोटिविनिर्मुक्तरूपः ।
- २ विषये विषयित्वस्य, विषयिणि विषयत्वस्य चाभावेन ।
- ३ नवीने अद्वैतसिद्ध्यादिग्रन्थेऽपि एवं विकल्पास्पष्टलेखनशैली द्रष्टव्या (प-भू) ।

सत्यत्वे तस्य संवेदनसम्बन्धाभावप्रसङ्ग इति प्रपञ्चमिथ्यात्वसाधकानुमाने श्रुत्याद्यनुमादकर्तृविवक्षा इति ।
 ॥ १ ॥ नाऽऽद्यः; अन्यथैवोपपत्तेः, परिदृश्यमानार्थस्यानुपपत्तौ प्रसज्यमानायामुपपादककल्पनं हर्षापीतिः ।
 न च दृग्दृश्यसम्बन्धस्योपपादकं दृश्यमिथ्यात्वम्; अपितु तत्प्रतिशेषकमेव । अत उपपादककल्पनाप-
 देशेनानुपपत्तिकल्पनमेवेत्यायातम् ॥ मिथ्यामृतसम्बन्धस्योपपादकमेवेति चेन्न; तथाविधस्य तस्मादर्शनेन
 तदुपपादकान्वेषणायोगात् ।

नापि द्वितीयः; सम्बन्धाभावेऽपि मेरुमन्दरयोः शश-विषाणयोः शाखाचन्द्रयोः (मसो)रिव च सम्बन्धि-
 स्वाभिमतयोः सत्त्वाविधातात् । अन्यथा दृश्यवत् दृशोऽपि, तस्या एव मिथ्यात्वं किं न कल्प्यते ॥
 दृग्गधीनसिद्धेः दृश्यस्य दृग्भावे इव तत्सम्बन्धाभावे च मिथ्यात्वं सिध्यति; दृशेस्तु स्वसंवेदनसिद्धतया
 दृश्यसम्बन्धाभावे नासत्यत्वमिति चेन्न; यथा दृशो दृशिकर्मत्वाभावेऽपि स्वसंवेदनेन सिद्धिः, तद्वत् विश्व-
 स्थापीति वदतः कः प्रतीकारः? स्वात्मनि क्रियाविरोध इति चेत्, तुर्यम् ॥ संवेदनेऽपि स्वव्यवहारे
 स्वगोचरसंविज्ञैरपेक्ष्यमातृविवक्षायां न बाध इति चेत्, घटादावपि तथाऽस्तु ॥ संविद्विषयत्वं घटादेः
 प्रतीयत इति चेत्, किमतः? स्वव्यवहारेऽन्यसापेक्षत्वमिति चेन्न; संवित्सम्बन्धस्य स्वयैव प्रतिक्षिप्तत्वेन
 तदधीनव्यवहारत्वायोगात् । ततश्च परिशेषात् घटादेरन्यनिरपेक्षव्यवहारत्वसिद्धेः तावन्मात्ररूपं स्वसंवेदनं
 फलितमेव ॥ घटादित्वरूपवत् तस्य स्वसंवेदनमपि नोपलभ्यत इति चेत्; संविदो वा किं स्वतस्त्वं
 प्रकाशत्वमुपलभ्यते ॥ अनुमृतिवाद्यनुमानादिभिः साध्यत इति चेन्न; घटरवाद्यनुमानैरपि विश्वस्य प्रकाशत्व
 साधनप्रसङ्गस्याप्यवेधवरनिराकरणे (20) स्थापनात् । किंच अनुमानविषयत्वाङ्गीकारे कथं विषयविषयि
 भावसम्बन्धं विषयवसि? तद्विषयने वा कथं स्वप्रकाशत्वमेव साधयसि? अतो दृग्दृश्ययोः सम्बन्धा-
 नुपपत्त्या दृश्यमिथ्यात्वे दृशोऽपि मिथ्यात्वप्रसङ्गो दुर्वारः । स्वतस्सिद्धतया तत्सत्यत्वे विश्वस्यापि तत्
 एव सत्यत्वमवर्जनीयम्, अविशेषात् ।

तन्नु भवतोऽपि संविदः स्वयंप्रकाशत्वं घटादेर्दृग्गधीनसिद्धित्वं चाभिमतम् । अतः कथं प्रतिबन्ध-
 वतारः? इत्थम्—अस्माभिः संवित्स्वयंप्रकाशकत्वस्य संविदन्तरवेद्यताभ्युपगमात् । यदि त्वयोऽपि
 तथेय्यते, तत्सत्त्वैव विषयविषयिभावः सिद्धः । यदि तत्तापि विषयमिथ्यात्वम्, ततः स्वयंप्रकाशत्वमेव
 न स्यात् ॥ धर्मरूपत्वात् तदाऽपि (तथापि?) मा मृदिति चेन्न; तत्परित्यागे स्वसंवेदनेन संवित्सत्यत्व-
 स्थापनानुपपत्तेः ॥ धर्मतामपहाय संवित्स्वरूपतया तदेव तिष्ठतीति चेत्; तर्हि स्वरूपमेव स्वप्रकाशत्व
 साधकसंविदन्तरविषय इत्यायातम् । तथा सति विषयभूतायाः संविदोऽपि त्वदुक्तानुपपत्त्यैव घटादिवत्
 मिथ्यात्वमवर्जनीयम् ॥ तन्मिथ्यात्वेऽपि तद्विषया संवित् । अन्या स्वसंवेदनगुणा तिष्ठतीति चेन्न;
 तत्संवेदनेऽप्युक्तदोषानविरुद्धनात् । अतः संविदन्तरकर्मतागन्धरहितसंवित्स्वयंप्रकाशत्वे विश्वस्यापि
 तथात्वेन सत्यत्वप्रसङ्गो दुर्वारः । संविदोऽपि यथाकथञ्चिद्दृश्यत्वाभ्युपगमेऽपि तन्मिथ्यात्वप्रसङ्गेन
 दृश्यमिथ्यात्वकल्पनमश्वयमि (शक्यं स्यादिति) ।

किंच यदि परिदृश्यमानः सम्बन्धोऽनुपपन्नः, तदा सम्बन्धान्तरमेव दृष्टवाचेन कल्प्यताम् । न पुनः सम्प्रतिपन्नस्वारसिकवाधारहितदृश्यवाधो युक्तः ॥ सम्बन्धान्तरमपि कल्प्यमानमनुपपन्नमिव भातीति चेत्, किं दृश्यमिध्यात्वं कल्प्यमानमुपपन्नमिव भाति ? यत् ते स्ववचनव्याघातादिकमापादयति ॥ अनुपपन्नमपि गत्यभावादवलम्ब्यत इति चेत्, सम्बन्धसत्यत्वमप्यनुपपन्नमपि किं नावलम्ब्यते ? अनुपपन्नत्वमेव सत्यत्वाभाव इति चेत् ; मिध्यात्वेऽनुपपन्ने तदभावस्यावर्जनीयत्वात् । यथा 'सम्प्रजज्ञतस्य मिध्यारूपत्वानुपपत्तौ सत्यत्वम् । अतः सम्बन्धोऽपि' तथामृतः कश्चिदिति । नित्यमुपलम्भानुरोधेन तत्सत्यत्वस्यापने दृश्यस्याप्युपलब्ध[स्य]सत्यत्वावाधोपपत्तेः । मिध्यात्वस्य च स्वयमेवानुपपन्नेत्वाभ्युपगमात् अस्माकमनायासेनेष्टसिद्धिप्रसङ्गात् । अनुपपन्नत्वमिमत्परपक्षाणामपि प्रतिषेधायोगाच्च । यथारुचि परिग्रह इति तु स्यात् । तथाच कृते वैदिकरवकञ्जुकवहनवृथापयासेन ।

न च तृतीयः ; असत्यत्वपक्षेऽपि 'सम्बन्धानुपपत्तिप्रसङ्गेन प्रतितर्कपराहतरत्वात् ॥ असत्यत्वेऽपि शुक्तिरज्ज्वादिष्वारोपितसम्बन्धेन व्यवहारः प्रतीयत इति चेत्—सत्यत्वेऽप्यनुभूतेः तद्विवक्षानान्तरस्य आरोपितसम्बन्धेन व्यवहार इति तुल्यम् । अतः सम्बन्धमात्रस्य विकल्पासहस्रत्वमिमत्तस्यारोपितत्वमिष्यताम् । किं ततो दृश्यमिध्यात्वकरूपनप्रयासेन ? किंच 'प्रसङ्गस्य विपर्यये पर्यवसानमप्यङ्गम् । अतः च दृश्यस्य सत्यत्वे सम्बन्धानुपपत्तिप्रसङ्ग इत्यस्य विपर्ययः 'उपपद्यते चार्थ सम्बन्धः' इत्येवैरूपः स्यात् । तथा च सम्बन्धोपपत्त्या दृश्यमिध्यात्वकरूपनमिति स्यात् । ततश्च सम्बन्धिपरित्यागेन सम्बन्धस्वीकारप्रसङ्गः । न ह्यस्ति सम्भवः सम्बन्धिनमन्तरेण सम्बन्धस्येति । अनुपपन्न[विशेषण]वेधेणोपपन्नं विपर्यय इति तत्स्वीकार इति चेन्न ; प्रसङ्गतद्विपर्यययोरविशेषप्रसङ्गात् । तथाच प्रसङ्गविपर्ययासिद्धिः । अन्यथेष्ट-प्रसङ्ग इति स्यात् ॥ 'उपलभ्यते चार्थ सम्बन्धः' इत्येव विपर्यये न दोष इति चेत् ; तर्हि दृश्यसत्यत्वे सम्बन्धोपलम्भमङ्गप्रसङ्ग इति [प्रति]तर्कः स्यात् । अहो ! सम्बन्धिसत्यत्वे सम्बन्धोपलम्भमङ्ग इति कुलेयं व्यासिर्गृह्यते ॥ तथाऽप्यारोपितः सम्बन्धो दृश्यसत्यत्वे न स्यादिति प्रसङ्ग इति चेत्, तद्विनारोपिनोऽयं सम्बन्धः इत्यास्थीयताम् ॥ अनारोपितस्तु विकल्पासहस्रत्वात् सिध्यतीति चेत् ; तथाऽप्येकस्या-रोपितत्वे तदनुबन्धिनोऽन्यस्याप्यारोपितत्वमिति वृथा निर्वन्धः । तथा हि सति सम्बन्धिनो ब्रह्मणोऽपि विलयप्रसङ्गात् । अनारोपितयोरैवाऽऽरोपितसम्बन्धस्य परकीयस्वकीयत्वप्रमादौ दृष्टत्वाच्च । एतेन दृश्य-सत्यत्वे सम्बन्ध उपपद्येतेति विवक्षाऽपि निरस्ता, इष्टप्रसङ्गात् । विषयविषयिभावस्य भ्रान्त्यविशेषेण सर्ववादिसेमतत्वात् । अत एव विपर्ययापर्यवसानं च ॥

यत्तु—अतीतानागतदिभिस्सह सम्बन्धो न सम्भवतीति—उक्तं शृङ्खलाम्—वर्तमानैर्वा कथं सम्भवतीति ॥ स्वरूपस्य विद्यमानत्वादिति चेन्न ; विद्यमानयोरिव शश-विषाणयोरसम्बन्धदर्शनात् ॥ तथाऽपि कचिदर्शनादभ्युपगम्यत इति चेत् ; अत्रापि तथाऽभ्युपगम्यताम् ॥ संयोगादिलक्षणः सम्बन्धोऽती

॥ प्रसङ्गस्येति । व्याप्तिस्त्वर्कप्रतिद्वितरवसानं विपर्यये । अनिष्टाननुकूलत्वे इति तर्काङ्गप्रत्यक्षम् ।

तादिभिर्न दृष्ट इति चेत्, अथ तु दृष्टत्वादङ्गीक्रियताम् ॥ दृष्टत्वेऽपि निराधारत्वेन प्रतिक्षिप्यत इति चेत्, वर्तमानयोरिवातीतादेरपि स्वकालवृत्तिवेनाधारत्वोपपत्तेः । यथा चामित्रदेशयोरिव मित्रदेशयोरपि मृत्योः सयोग इष्यते, तथा मित्रकालयोरपि प्रतिनियतसामग्रीसामर्थ्याद्वा, नित्यज्ञाने नित्यतत्त्ववग्लभावाद्वा विषयविषयिभाव इति किं नोपपद्यते ? १-व्यवधानाव्यवधानाभ्यां विशेष इति चेत्, तद्विशेषमात्रसाक्षिभिरुक्तत्वात्, अन्यथाऽतिप्रसङ्गात् ॥ तथाऽप्यवहितत्वलक्षणसम्बन्ध तत्र न सम्भवतीति चेत्, सम्बन्धमात्रसाध्यवहितत्वलक्षणाभावात् । गोत्रानित्यादौ तद्दर्शनाभावात् । तल्लक्षणस्यात्रानिर्गम्यमाणत्वात् ।

ननु, "ज्ञानमपि हि द्रव्यमेव, सम्बन्धश्च सयोगलक्षणः" इति भाष्ये व (८५३८) कथमिति चेत्, सम्भवद्विषयस्य तस्य संयुक्ताश्रितत्वादेरप्युपलक्षणपरत्वात् ॥ सर्वत्र समग्रं कथमिति चेत्, तत्त्वभावविशेषादेव । तेषामनुवृत्तादिष्वप्यदेश कथमिति चेत्, न, २-आधारेण्येवमावादिष्वुपपत्तेः । तथाऽपि विविक्तव्यवहारेऽभिव्यक्तिमात्रकारांतरमन्तरेण कथमिति चेत्, व्यवहारानुगुण्यापादनरूपत्वस्य प्रतीतिसिद्धत्वात् । अन्यथा भवतामप्यव्यवहिते सति अपरोक्षव्यवहारानुगुण्यादिकथनम[स]ंबद्धमलाप एव स्यात् ।

एतेन भविष्यद्वृष्ट्यादिना सत्त्वाद्विषयप्रसङ्गोऽपि प्रत्युक्तः, सम्बन्धस्वभावविशेषाणां प्रतिनियतसामर्थ्यात् । सामग्रीवैचित्र्यादेव च वर्तमानतत्प्रतिनियतविषयत्वोपपत्तेः ।

तथाऽपि कोऽसौ सम्बन्ध इति सौहार्देन पृच्छाम इति चेत्, वयमपि परमसौहार्देन प्रतिब्रूम । कोऽसाविति (१) किं सज्ञाविशेषः पृच्छ्यते, (२) उत स्वरूपविशेषः, (३) यद्वा लक्षणम्, (४) उत प्रकारांतरम्, (५) अथवा सयोगादिषु कुलांतरभाव इति, (६) उता-य कश्चित् ? आद्ये तमन्तरेणापि सामान्यत एव व्यवहारनिर्गते किं तद्विचारक्षेत्रेण ? विषयविषयिभाव इत्येव वा विशेषनाम निर्दिश्यताम् । सङ्केत्यता वा यथारुचि नामान्तरम् । द्वितीयेऽपि स एव स, न त्वस, अन्यथा व्याघातादिप्रसङ्गात् । तृतीयेऽपि लक्षणमन्तरेणापि शुद्धीरादिरसवैषम्यवत् स्फुटप्रतीतिसिद्धं दुरवहवतरम् । अतिपीडया तु व्यवहारविशेषानुगुण्यापादनम् । अत एव चतुर्थेऽपि दत्तमुत्तरम् । पञ्चमे तु न कुलचिदिति वा, क्विदन्तर्भावदर्शने तत्त्वैवेति वा वक्तव्यम् । बहिर्भावेऽपि नामावत्वप्रसङ्गः, स्वेच्छापरिसंख्यातद्विज्ञादिबहिर्भावेऽन्येषामभावत्वप्रसङ्गात् । अन्यस्तु ३-व्यवहाराज्जया प्रतीवमानत्वे स्वमेवभावगम्यताम्, अनङ्गत्वे तु किं तन्निरूपणेनेति ।

यत्तु, 'सम्बन्धपरिमहे सम्बन्धान्तरानवस्था, अन्यथा तत्सम्बन्धत्वपरित्यागः' इति-तदपि किं

१ व्यवधानेति । एकद्रव्यसमीपे अन्यत् द्रव्यं संयुक्तम्, नैरन्तर्यत् । एककालत्वात् । अन्यथा मित्रकालिकयोरपि घटयोः सयोगः स्यादिति चेन्नैतत्पर्यं । अव्यवहितोत्तरलक्षणस्थले नैरन्तर्यमप्यस्ति । दृष्टान्तदृष्टस्य सर्वत्र प्रसङ्गनमयुक्तम्, वस्तुवैचित्र्यसम्भवात् । अनुभव एव गतिरिति ।

२ आधारेति । न हि सर्वत्राधारत्वमाद्येत्यत्र पुनः तस्मिन्त्यादिकमेकमित्यर्थः ।

३ अन्यस्त्विति । पण्डितस्य च इति त्वमेव विभाव्य निर्धारय । अनुपयुक्तत्वे त्यजेति भावः ।

सम्बन्धमात्रावहवार्थमुच्यते, ज्ञानार्थनिरूपितसम्बन्धविशेषावहवार्थ वा । भावे स्र याधात, दूष्यदूषण वाच्यवाचकादिसम्बन्धप्रतिक्षेपे त्वदुक्तदूषणस्यैवाकिंचित्करत्वप्रसङ्गात् । ¹तदभ्युपगमे चास्माक प्रतिक्षेपा सिद्धे । स्वपरप्रतिक्षेपसामर्थ्यत्वात् यत्न प्रतिक्षेपात् । द्वितीये त्वनज्ञाज्ञीकार, सम्बन्धस्य सतोऽपि विशिष्टव्यवहारे सम्बन्धान्तरमपेक्षितमित्यनङ्गस्यैव स्वीकृत्वात् । युक्ताङ्गत्यागो वा, अङ्गस्यापि स्वपर-परित्यागस्य परित्यागात् । अन्यसम्बन्धस्य चाङ्गत्वे दूष्यदूषणसम्बन्धादावपि प्रसङ्गात् ॥ सम्बन्धान्तरा-भावे सम्बन्धवहानिरित्यपि तत्र एव दत्तोत्तरम् । अन्यथा स्वपरनिर्वाहकमात्रभङ्गे स्वयमकाशश्यापि निरासप्रसङ्गात् । स्वव्यवहारस्य नैरपेक्ष्यम-यत्तादृष्टं तत्र हि स्वीक्रियते । तद्वदत्रापि स्वपतिसम्बन्ध-व्यवहारे सम्बन्धान्तरनैरपेक्षमिति समाधि सम एव ।

यत्तु सम्बन्धस्य स्वतो मेलने सम्बन्धिनोरेव स्वतो मेलनवसङ्ग इति—तदपि दृश्यमाने सम्बन्धे नावतरति । कल्प्यमाने तु वयमपि तथाऽभ्युपगच्छाम इति कानिष्ठवसङ्गः । इदमप्यसूत्रयत्—समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेरिति न च तत्र मेलनमेव नास्तीति वसङ्गो दोषः, तदभावेऽपि विशिष्टव्यवहारजननस्वभावतयैव तत्तत्स्वरूपसिद्धे । न च स्वयमेव सम्बन्धात्मक स्वसम्बन्धात्मक चेति स्वरूपभेदमङ्गीकुर्म, येन व्याघातादिप्रसङ्गः स्यात् । अतो यत्र वस्तुनोर्विशिष्टव्यवहारजननस्वभावत्व दृष्टम्, तत्र तत्तत्स्वरूपमेव विशिष्टव्यवहारजनकत्वमात्रेण सम्बन्ध इति व्यपदिश्यते, यत्र तु सम्बन्ध एव स्फुटः, तत्र तदभ्युपगमेन तदुपरि सम्बन्धान्तरनैरपेक्षमङ्गीक्रियत इति सर्वत्र विशिष्टव्यवहारे निरुद्धमाणे स्ववचनविरोधादिनरकपातमनुमत्य किं विश्वमिच्छात्तद्व्यापद्वेष्टम् ।

यत्तु विषयविषयिभावो द्विष्टः, एकनिष्ठो वेति—तत्र विषयत्व विषयित्व चैकैकनिष्ठमितरेतरप्रति योगिकमिति निष्कर्षः ² । ताभ्यामेव च विषयविषयिणोर्विशिष्टव्यवहारसिद्धे । तदुभयसमाहारात् विषय विषयिभावाख्यसम्बन्ध इत्युच्यते । अत एव, 'येनाऽऽत्मनाऽसौ कचिद्वर्तते' इत्यादिकमपि दत्तोत्तरम्, यानि चान्यानि सम्बन्धसामा-यदूषणानि, ता-र्यपि दूष्यदूषणादिसम्बन्धसत्त्वात्तत्त्वयोः स्वव्याघातकानीति न ततोऽपि दृग्दृश्यसम्बन्धभङ्गः । तदेतत् सर्वं योगाचारोक्तमाश्लक्षणायोगनिरासे कल्पितेति मत्वाऽ-सोदास्ते । इहाप्यसूचयत्—अनुभूतिसिद्धिरेषयोश्च विषयविषयिभावेन भेदस्य प्रत्यक्षसिद्ध-त्वात् इत्यादिना सदनुभूतिभेदभावेण ॥

॥ इति शतदूषण्या दृग्दृश्यसम्बन्धानुपपत्तिपरिहारवादः सप्तदश ॥ १७ ॥

—o—o—

1 तदभ्युपगमे = अकिञ्चित्करत्वाभ्युपगमे । अस्माक प्रतिक्षेपेति । अस्तर्कमकप्रतिक्षेपेत्यर्थः । युक्ताङ्गेति । तत्त्वमुक्ताकलापे बुद्धिसरे (6) 'युक्तत्यागस्त्वयुक्तग्रहणमवियये नुत्तिरप्यत्र दोषा' इति जातौ दोषद्वैविध्यमदर्शितः । 2 यत्र = गुणगुण्यादिस्थले । यत्र तु = स्योपनिस्थले । 3 सयोग पर द्विष्ट एकः, तथोपलम्भात् । अन्यः सर्वो द्वयात्मकः । माध्यास्तु सयोगमपि प्रतियोग्यनुयोगि-भेदेन भिन्नमाहुः ॥ १७ ॥

॥ अथ बाह्यप्रकाशानुपपत्तिवादः अष्टादशः ॥ १८ ॥

अज्ञानसन्तमसमाश्रयणोन्मुखानां संवित्प्रदीपमहसा सहसा निरुन्धन् ।

विद्यास्वयंवरपतिर्व्यपहन्त्वविद्यां सर्वाभूः स भगवान् पुरुषोत्तमो नः ॥

यत् तत् भावरूपाज्ञानदूषणसमये, 'नित्यमुक्तस्वप्रकाशचैतन्यैकस्वरूपस्य ब्रह्मणोऽज्ञानी नुमवश्च न संभवति' इत्यादिभाष्यम्, तत्र बाह्यप्रकाश एव सर्वः परपक्षे न संभवतीत्यभिप्रेतम् । तत् क्याकुर्मः । यदुच्यते — नित्यमुक्तं ब्रह्मैव स्वगतानाद्यविद्यामनुभवतीति, कथमिदमुपपद्यते ? बन्ध[न]स्यानाद्यविद्यातत्कार्यानुभवान्मकत्वात्, मोक्षस्य च तन्निवृत्तिरूपत्वात् ।

श्लो — नित्यमुक्तस्य बन्धश्चेन्नित्यमुक्तिर्न संभवेत् । बन्धस्यापि च नित्यत्वात् बन्धभावे त्वमुक्तता ॥

ननु भगवन्तेऽप्यज्ञानमस्त्येव ; तच्च सर्वज्ञेनानुमूयते ; च न नित्यमुक्त इति को विशेष इति चेन्न- पराज्ञानादिदर्शनस्य बन्धरूपत्वानभ्युपगमात् ॥ ब्रह्माज्ञानमेव परगतं ब्रह्मणाऽनुमूयत इति चेन्न ; तथाऽपि परगतत्वादेव तस्य बन्धरूपत्वप्रसङ्गाभावात् ॥ तद्वत्साकमप्यहंकागपरपर्यायान्त-करणगतमज्ञानं भवतु । तच्च सविदधीनसिद्धिरत्वात् तदारम्भकब्रह्मणाऽनुमूयत इति को दोष इति चेन्न ; सुषुप्तिमरणमूर्च्छाद्यहंकारविलये-दशायामज्ञानानुभवभङ्गप्रसङ्गात् । न हि तदानीं निराश्रयाज्ञानस्थितिसंभवः, निरधिष्ठानभ्रमातुज्ञानमसङ्गात् ; ब्रह्माश्रयत्वे तु स्वगतज्ञानानुभाववदश्रयभावः ॥ भवतु अज्ञानानुभवः, स तु मिथ्याभूतानुभव इति न नित्य-मुक्तस्वरूपविरोध इति चेन्न ; मिथ्याभूतस्यैव तस्य बन्धतयोपपादनात् । अन्यथा तन्निवृत्त्यर्थं शास्त्रारम्भानुप-पत्तिप्रसङ्गात् । ततश्च तथाविधनिवृत्तिरूपे मोक्षे नित्ये कथं तत्प्रतियोगिनः तस्य संभवः ? ततश्च नित्यं ब्रह्मण्यविद्याविमुखे स्वयमेव विलीयमाना सा कथमहंकारादीन्यपत्यानि प्रसूताम् ? कथं वा तेषु ब्रह्मणो दृष्टिपात इति न बाह्यानुभवसम्भवः । स एव प्रथमो हेतुर्ब्रह्माश्रयाज्ञानानुपपत्तिकथनेन व्योह्योतपायः ; तृतीयश्च साक्षित्वशोधने प्रदर्शित एवेति कृत्वा मध्यमे हेतुं विधत्ते — स्त्रानुभवस्वरूपत्वात् इत्यादिना ।

अनुभूतिस्वरूपमपि ब्रह्म स्त्रानुभवैकतानमिति ह्यभ्युपगम्यते । तस्य स्वरूपातिरिक्ताविद्यानुभवः किं

१ दृश्यसंबन्धानुपपत्त्या दृश्यमिथ्यात्वं परेष्टं परास्तम् । एवं हि मिथ्यात्वं घटता दृश्यस्य प्रतीयमानत्वमेष्टव्यम् । प्रतीतिवाधयोर्मिथ्यात्वनिरूपकत्वात् । तत् प्रतीयमानत्वमेव दुर्बलम् बाह्यप्रकाशासंभवात् । कुत इति चेत्—विरोधिन एव नित्यत्वात् । न चेदं भाष्ये नोक्तमिति मन्तव्यम् ; अज्ञानप्रकाशयोगमात्रस्य कारणकार्योभयात्मकाज्ञानप्रकाशयोगपरत्वादिति तद्विषय-वादं प्रारम्भमाणो विद्यारूपलक्ष्मीविशिष्टहृद्यग्रीवविषयं मंगलमाह ब्रह्मनेति । श्लोके अज्ञानशब्द-संतमसशब्द-प्रदीपशब्दसङ्घात्, तेषामेवानुक्त्यर्थमिति गीताश्लोकप्रत्यभिज्ञापकत्वे तदर्थं इह प्राह । यदि-तस्य भक्तियोगरूपोऽप्यर्थप्रतिबन्धकं विषयप्रावण्यरूपगज्ञानजन्यं यत् तमः, तद्रूपविशेषपर-त्वम् ; इदं तु ज्ञानसामान्यरूपदीपनिवर्त्यमज्ञानसामान्यरूपसर्वेष्वान्तपरमिति मन्यते—तर्हि तथैव भवतु ॥ स्वयंघरेत्यनेन नित्यत्रिषट्पञ्चनम् । स एव प्रथम इति । नित्यमुक्तत्व-स्वप्रकाशत्व-चैतन्यैकस्वरूपधर्मज्ञेयं क्रमेण प्रथमतः द्वितीयं तृतीयत्वञ्च ।

प्रकाशावश्यम्भावात् । न तृतीयः ; सर्वलौकिकपरीक्षकहृदयविस्वादात्, सर्वसंस्मविलयप्रसङ्गाच्च । न चतुर्थः ; माध्यमिकवादावतारात् । अस्तु बाह्यानुभवस्यैवावस्तुत्वमिति चेन्न ; तस्यैव विशोधितस्य त्वया ब्रह्मत्वाभ्युपगमात् । तदतिरिक्तस्य तु त्वदभितस्य कुतश्चिदप्यसिद्धेः । सिद्धावपि तस्यैव बाह्यानुभवमावे(भवभावामावे ?) तदतिरिक्तानामपि बाह्यानुभवमेदानामसम्भवे पुनरनुल्लेखपरिशेषात् । अतो बाह्योल्लेखस्ते हातुमुपादातुं वा न शक्य त इति(मिति) दुरन्तमिति ॥

॥ इति शतद्रुषण्यां बाह्यप्रकाशानुपपत्तिवादः अष्टादशः ॥ १८ ॥

— ② —

॥ अथ ब्रह्माश्रयाज्ञाननिरासवादः एकोनविंशः ॥ १९ ॥

अनन्यचेतसां पुंसामज्ञानमवधुन्वते । निरस्ताज्ञानगन्धाय नित्यं सर्वविदे नमः ॥

अनन्यवर्तसां पुंसामिहानमवयुष्वेत । निरस्तम्भान् सान्निध्यं च ।
अहङ्काराभिभ्यङ्गघत्वं दूषयद्विर्भाष्यकारैरज्ञानश्रयत्वमपि संविदो निरस्तम्—न च संविदा-
श्रयत्वमज्ञानस्येत्यादिना । अविद्याश्रयविकल्पे चोक्तम्, 'नापि ब्रह्माश्रित्य ; तस्य स्वप्रकाश-
ज्ञानरूपत्वेनाविद्याविरोधित्वात्' इत्यादिना । प्रदेशान्तरेषु च सर्वज्ञत्वनिर्दोषत्वाद्विश्रुतिशतैर्विरोधो
दर्शितः । तत् सर्वं सकलस्य व्याकुर्मः—यद्यसौ परमात्मा त्वदुक्तप्रकारेण संविन्मात्रस्वरूपः, यदि वा
यथाश्रुति सर्वज्ञः, नोभयथाऽपि तस्याज्ञानश्रयत्वं संभवति । तथा हि—न तावत् घटादिवत् ज्ञातृत्वा-
त्यन्ताभावलक्षणमज्ञानमिह विवक्षितम् ; तस्य त्वदभिमतं ब्रह्मण्यपि घटादाविव यावत्स्वरूपमावितया
स्वरूपे सति निर्वर्तयितुमशक्यत्वात् । नापि ज्ञानप्रागभावपध्वंसौ ; ब्रह्मणि घर्मभूतस्य ज्ञानस्य कदा(कस्य)-
चिदप्यनभ्युपगमात् । नापि ज्ञानान्योन्याभावः, ज्ञानान्तरानभ्युपगमात् ; स्वप्रतियोगिकमेदायोगाच्च ।
इतिज्ञानादध्यस्तज्ञानाद्वा भेदस्य स(नि)त्यत्वेन तस्यापि निर्वर्तयताऽभिमतज्ञानत्वायोगात् । भावरूप-
[प्राज्ञान]त्वाभ्युपगमादेव च नाभावान्तरमपि । अतो यत्तदज्ञानं ज्ञाननिर्वर्त्यमभिमतम्, तत् ज्ञातृत्वं भविष्य-

बाह्यानुभववस्तुत्वं किमनुभवसामान्याभावात्, किं बाह्यानुभवसामान्याभावात् । अपि बाह्यमाध्य-
मिकेति । अन्यं शङ्कते अस्त्यति । विशोचितस्येति । विषयादिविधूतनेन निर्विशोषीकृतस्येत्यर्थः ।
सिद्धावपि = निर्विशोषस्य वास्तव्येऽपि । बाह्येति । बाह्यप्रकाशरूपस्याभावात् वादे कथनादित्यर्थः ।
तद्व्यतिरिक्तेति । धर्मभूतज्ञानास्वीकारादिति भावः ॥ १८ ॥

तद्व्यतिरिक्तेति । धर्मभूतज्ञानास्वीकारादिति भावः ॥ १८ ॥
(१९) अज्ञानानुभवासंभवप्रतिपादकभाष्यस्य सर्वैवस्वबुभवासांभप्रतिपादने तात्पर्यमित्युक्तम् ।
अथाज्ञानाश्रयत्वं ब्रह्मणो न भवतीत्युच्यते । अज्ञानस्यान्याधितत्वेऽपि स्वरूपातिरिक्तधिपयकानुभवा-
संभवस्य प्रागुक्त्या तदनुभवस्याप्यसंभव एव । स्वाधिततया अज्ञानानुभवस्य सुतरां न भवति । तत्र
आश्रयत्वमप्यसंभवीति अलोच्यते । अज्ञानशब्दस्य न ज्ञानमिति विग्रहे नञा प्रोक्तः अभावः । तत्र चतुर्वि-
धेष्वभावेषु न कश्चिदपीत्याह न तावदित्यादिना । ज्ञानान्तरेति । ब्रह्मैव ज्ञानमितीष्टम्, न तदन्यत् ।
तथाच ब्रह्मणि कथं ज्ञानप्रतियोगिकमेद इति । वृत्तिज्ञानादध्यस्तज्ञानादेति । अहं जानामीत्यत्र
धात्वर्थभूतं ज्ञानं विकारात्मकमन्तःकरणभूताहमर्थवृत्तिवात् वृत्तिज्ञानम् । तदेवाहमर्थव-
िच्छेदे वैतन्ये ब्रह्मण्यध्यस्त इति अध्यस्तज्ञानमपि । यद्वा मन्तःकरणे विच्छायापत्ती विदेवाध्यस्त-
ज्ञानम् । तद्भेदरूपज्ञानं ब्रह्मस्वरूपत्वात् न निवर्त्यभूतमज्ञानमित्यर्थः । अभावात्तरे = सामयिका-

मर्हति ; ज्ञानस्य स्वाश्रय एवाज्ञाननिवर्तकत्वव्याप्तेः । न हि देवदत्तगतेन ज्ञानेन यज्ञदत्तगतमज्ञाने
निवर्तते । ननु ईश्वरादिगतेन ज्ञानेन कथं तदनुग्रहविषयजीवगताज्ञाननिवृत्तिरिति चेन्न ; तत्र शक्ति-
विशेषोपवृत्तिरित्येन तदुपपत्तेः । न हि प्रकाशाकारतामात्रेण तत्र परगताज्ञाननिवर्तकत्वम् ; तथासति
नित्यं तन्निवृत्तिप्रसङ्गात् । अतो जीवगतेनान्तःकरणगतेन वा तत्त्वज्ञानेन ब्रह्माज्ञाननिवृत्तिरिति प्रत्युक्तम् ।
ततश्च यत् ज्ञाननिवर्त्यमज्ञानम्, न तत् ज्ञातृत्वप्रसक्तिशून्ये ब्रह्मणि भवितुमर्हति । तदेतत् भावरूपा-
ज्ञानदूषणे प्रसङ्गाभिप्रायेण प्रायदृक्, 'विवादाभ्यासितमज्ञानं न ज्ञानमात्रब्रह्माश्रयम्, अज्ञान-
त्वात् ; शुक्तिकाग्रज्ञानवत् ; ज्ञात्वाश्रयं हि तत्' इति, 'ब्रह्म नाज्ञानास्पदम्, ज्ञातृत्वविरहात्,
षट्त्वत्' इति च । ननु कल्पितं ज्ञातृत्वं ब्रह्मणोऽप्यस्ति ; तेनात्मा(स्तीति तस्या)ज्ञानाश्रयत्वोपपत्तिरिति
चेन्न ; अहङ्कारोपहितवेधैव तस्य ज्ञातृत्वकल्पनाभ्युपगमात् । सुषुप्तिमरणोपविष्टहङ्कारमरुतेऽपि संविदात्मन
एवाज्ञानाश्रयत्वाभ्युपगमाच्च । ततश्च शुक्तिकाज्ञानवत् ब्रह्माज्ञानमप्यहमर्थनिष्ठमिति वा कल्पय ; त्यज
वा सर्वज्ञ ब्रह्माज्ञानम् । उभयथाऽपि न स्वाधुपद्रवामः । यश्च वस्तुतो ज्ञातृत्वं परिगृह्याज्ञानमपि ब्रह्मणि
स्यावेत्, सोऽपि नित्यसर्वज्ञत्वानुपपत्त्या निरसिष्यते ।

स्वप्रकाशत्वाच्च । ब्रह्मप्रकाशाभाधे ॥ ब्रह्माज्ञानमभिमत्सु । ब्रह्म च नित्यस्वप्रकाशरूपम् ।
ततस्तेजसीव तिमिरे कथं तत्र तत् स्यात् ? तच्चेत् स्वस्वज्ञानं सहेतु, कस्तस्य निवर्तकः ? प्रकाशविषयं
वृत्तिज्ञानं निवर्तकमिति चेत्, अनुभाष्यत्वे षटादिवत् अननुभूतिस्वप्रसंग इति स्वदुर्बतं किं न सरसि ?
प्रसर वा ; तथाऽपि विशेषाभावाच्च तस्यापि निवर्तकत्वम् । निवर्तकानुपपत्तौ (48) चास्य विस्तारो
प्राज्ञः । ननु, 'भवतोऽपि जीवस्वरूपं स्वप्रकाशम्, तदेव चाज्ञानाश्रयतयाऽभिमत्सु' इति चेत्—सत्यम्,
तथाऽपि न तत्र विरोधः । न हि स्वप्रकाशांशप्रत्यनीकमप्रका[शं] श्रेष्ठप्रत्यगात्मनो ब्रूमः, अपि तु तस्यैव
देहेन्द्रियादिविधर्मिणः स्वप्रकाशस्वनित्यत्वस्यादुत्तमत्वादिधर्मविशिष्टरूपाज्ञानम् । तच्च तदात्मगतेन
विशिष्टविषयेण ज्ञानेन निवर्तते । यथा च—शबरसंवर्धितस्य राजकुमारस्य शबरतयाऽऽत्मानमभिमन्य-
मानस्य प्रकाशमान एव स्वात्मनि क्षत्रियत्वाज्ञानम् ; तच्चोपदेशादिजन्मराजत्वज्ञानेन निवर्तते ;
तद्वदत्मापीति स्वयमेव परिभाषय ।

भावः—उपादविनाशशाली अत्यन्ताभावः । पञ्चविधाभावत्वमपि न भवति ; भावरूप-
त्योक्तिरिति भावः । अत इति । अभावरूपत्वायोगादित्यर्थः । अत्यन्तान्योन्याभावरूपत्वे हि ब्रह्म-
तिरिक्तेऽपि स्यात् । न तु ज्ञाननिवर्त्यमज्ञानं तथेति भावः । ब्रह्मणश्च ज्ञातृत्वानङ्गीकारात् तत्राज्ञानं
दुर्वचमिति प्रकृतार्थः । ईश्वरादिगतेन ज्ञानेन—अस्य जीवस्याज्ञानमिदं निवर्ततामिति संकररूपेण
ज्ञानेनेत्यर्थः । अयमपि संकल्पो जीवे अज्ञानसमानविषयकं ज्ञानमुत्पाद्यैव निवर्तक इति ध्येयम् ।
अहंकारप्रलयेऽपीति । इदमुपलक्षणम् । सृष्ट्यारम्भे अहंकारोत्पत्तेः प्राक्, अहंकारहेतुतया च
स्वीकृतमज्ञानं हि नाहमर्थोपश्लिष्टब्रह्मणि सुखम् । तदा कथमज्ञानाश्रयत्वमिति । धिघर्मिणः—
विलक्षणस्य । आत्मगतेनेति । धर्मभूतज्ञानेनेत्यर्थः । प्रकाशमान एव स्वात्मनि—वेदे । नित्यमुक्त-
त्वाभ्युपगमाच्चेति । नाज्ञानाश्रयत्वं संभवतीति शेषः ।

नित्यमुक्तत्वाभ्युपगमाच्च । न ज्ञानाश्रयत्वमनन्तमस्मिन् कश्चिद्व्यो नाम । न च वन्धामावा-
दव्या मुक्तिः ॥ ये च मुक्तिदशया पाषाणादिवदजत्वमिच्छन्ति, न तेष्वपि तदानीं संसारवीजमृत
मज्ञानमनुगम्यन्ते । अस्मन्मते तु यद्यपि सर्वज्ञधर्मात्मनां स्वरूपप्रयुक्तम्, तथाऽपि तदुपाधिवशाच्चिरुद्-
मिदानीं न विद्यत इति कथमोक्षयोः कालमेदाज्ञ विरोधः ॥ अस्माकमप्यविद्यातन्निवृत्त्योः पौर्वापर्याज्ज्ञ
विरोध इति चेत्—तर्हि नित्यमुक्तत्वव्याघातः(विरोधः) ॥ अविद्यायाः स्वकालेऽपि वस्तुतो निवृत्त
त्वात्नित्यमुक्तत्वमुपपद्यत इति चेत्—कथं तर्हि पौर्वापर्यम् ? प्रतिभासमेदाधीनमिति चेत्; प्रतिभासयो-
रपि नित्यनिवृत्तस्वरूपतया तत्रापि पौर्वापर्यासिद्धेः । एवंच तत्तत्प्रतिभासपारम्पर्यमवेवमेवोऽपि न
नित्यारः । न च सत्यस्ते प्रतिभासमेदः ; येन निरुपाधिकं तत्त पौर्वापर्यं स्यात् । निवृत्त्यनुपपत्ति-
(44)हेतवश्चात्र संचारणीयाः ।

सर्वज्ञत्वाच्च । न हि—सर्वे जानाति, यत्किंचित् सर्वमेव वा न जानातीति संभवति ॥ मा मूढ
सर्वज्ञं ब्रह्मण इति चेत्, न तावदयं शापः । नाप्यन[भ्युपगममात्रप्रकाशनम् ; अकिंचित्करत्वात् ।
नापि प्रमाणानुधावनम्, वैपरीत्यात् । श्रूयते हि, “यस्सर्वज्ञः सर्ववित्” इत्यादि । स्वयं च ब्रवीति, “वेदाहं
समतीतानि वर्तमानानि चाजुन । भविष्याणि च भूतानि मां तु वेद न कश्चन ॥” इति । स्मरन्ति
च, “सर्वज्ञस्सर्ववित्सर्वशक्तिर्ज्ञानबलधर्मात्” इत्यादि ॥ न निरयं तस्य सर्वज्ञमिति चेत्, अस्य
कोऽर्थः ? किं कदाचिदपि सर्वज्ञं नास्तीति, उत सदप्यनित्यमिति ? नाऽऽद्यः ; श्रुतिविरोधात्,
गुणनिषेधश्रुतीनां श्रुतिविहितगुणव्यतिरिक्तविषयत्वेत्यापत्तात् । न द्वितीयः ; स्वाभाविकसर्वज्ञश्रुति-
विरोधादेव । न हि स्वाभाविकसर्वज्ञस्य विनाशः सम्भवति । नापि चोत्पत्तिः ; प्रागमावाभावात् ।
वित्तरसम्बन्धः । अतो नित्यसर्वज्ञत्वात् ब्रह्मणो न कदाचिदपि तस्याज्ञानाश्रयत्वसम्भवः । एतेन
समस्तदोषनिषेधकत्वावयवशतबाधोऽपि स्थापितः ॥

ननु क एवमाह अज्ञानाश्रयभूतं ब्रह्मेति ? यं प्रति तन्निषेधसम्भवः इति चेत् ; हन्त ! किमस-
दुक्तयुक्त्या प्रयुक्तो भवान् ब्रह्माज्ञानं निषेधति, उत स्वमनीषिकासिद्धवृत्तलोद्वाहमन्तःप्रायेण ? पूर्वज्ञ
त्यजाम् संरम्भम् । उतरत्रापि न तावन्निरुपाधिकयोरेकत्व सम्भवः, उपाधिमैदाशादितयोरपि न एवमुक्त-
युक्त्या सिद्धिः ; न हि देशकालादिभेदेन तयोर्निर्वाहं पश्यसि । तथा दर्शनेऽपि प्रागुक्तयुक्तयः प्रति-

कथं तर्हीति । अविद्याया इव तन्निवृत्तेरपि प्रागेव सत्त्वे कथं तयोः पौर्वापर्यमित्यर्थः । प्रति-
भासमेदाधीनमिति । अविद्यायाः मिथ्यात्वात् तन्निवृत्तिः पारमार्थिकी संपदैवास्ति । कल्पिता-
विद्यायाः शानकल्पिता तु निवृत्तिः पञ्चादिति भावः । प्रतिभासयोरपीति । अविद्याप्रतिभास
इदानीम् । तन्निवृत्तेः कल्पत्वेषो निवृत्तिप्रतिभासोऽपि मुक्तो वक्तव्यः । तस्मिन् सति कथं मुक्तिः ।
अथापि वस्तुगत्या तन्निवृत्तिरस्तीति चेत्—तस्याः अनादित्वात् कथं पौर्वापर्यमिति । तन्निषेधस्य
दुर्निरूपतयेति । अविद्याया हि तत्त्वज्ञानात् अविद्यासमानाधिकरणान्निवृत्तिषैकव्या । न च
समानाधिकरणं ज्ञानमिष्टम् । तन्निवृत्तिरित्यादिकमपि कल्पं कल्पकाविद्यां विना न भवितुमर्हतीति
तस्यां कथं तन्निषेधस्य सुनिरूपतेति ॥ १९ ॥

स्पर्धिन्यः । प्रातिभासिको विधिः पारमार्थिको निषेध इत्यपि न पालयितुं (पलायितुं) शक्यम् ; निषेध-
स्याप्यन्तस्तदुक्तरीत्या प्रातिभासिकत्वात् । न चाविद्यास्वरूपतदाश्रयत्वादेर्दुर्निरूपतया तन्निषेधः
पारमार्थिक इति युक्तम्, तन्निषेधस्य दुर्निरूपतया तत्स्वरूपादिपारमार्थिकत्वप्रसङ्गेन विपरिवर्तस्य
सुशकत्वात् ॥ भवतु भयमपि दुर्निरूपत्वादपारमार्थिकम्, का नः क्षतिरिति चेन्न—‘परस्परविरोधे
हि न प्रकारान्तरस्थितिः’ इति न्यायस्य सुस्मितात्वात् ॥ ननु गगनकुसुमवदेतत् स्यात् ; तद्धि न सुरभि
नाप्यसुरभीति चेन्न ; तस्य स्वरूपस्यैवाभावेन विधिनिषेधयोरनवकाशात्, अतः पुनस्तत्स्वरूपत्वात् ।
अत्रापि तदभावे माध्यमिकविजयप्रसङ्गात् (यस्मात्) । ततश्चान्यतरपरिशेषे प्रामाणिकेनात्मना (ध्वनाः)
निषेधस्यैव स्थितौ विधेरसम्भवः । प्रमाण[1] विरुद्धस्तु तत्सम्भवस्तदादृशां अमेणैव स्यात् । तथाचाऽऽदित्येऽन्व-
तमसमपि कश्चिदल्पजीवितः कल्पयतीति न प्रामाणिकतत्त्वस्थितिर्विरोधः । एवं च क्षणभङ्गादिवादानामपि
यथेष्टे परिग्रहः कार्यः ; अर्थस्थितिमानाहत्याऽऽकस्मिकपरिग्रहमात्रेण वेदान्तार्थस्थायनस्य तस्य चातः च
विशेषाभावात् । युक्तीनां च यथाभिमानं त्रिचतुरकद्यास्यायित्वस्य समानत्वात् । अन्यथा कथमेकैकशो-
ऽनन्तस्यासम्भवंस्य तत्तत्सैद्धान्तिकतर्ककेन्द्रजालव्यामोहबन्धवदस्वमिति ॥

॥ इति शतदूषण्यां ब्रह्माभ्याज्ञाननिरासवादः एकोनविंशः ॥ १९ ॥

—०—०—

॥ अथ अव्ययत्वमङ्गवादः विंशः ॥ २० ॥

श्रुतिगणशिरोनिष्णातानां स्वसत्त्वमभीप्सतां श्रवणमननस्यानैरस्यश्रुतश्च चक्राति यत् ।
अमृतमिति यद्भूत्वाऽऽमृतोऽऽमा)मन्तव्यतामवगाहते भवमयतमाप्रत्यासेधं भजेः हे तन्महः ॥
यदाहुः—‘अनुभूतिः स्वयंप्रकाशा, अनुभूतिस्त्वात् । अनुभूतेरनुभावपत्वेऽऽदिबदननु-
भूतिस्त्वप्रसङ्गः’ इति ; तत्र तावत् अनुभूतिशब्दस्यार्थावगतिहेतुत्वे व्याघातः, अहेतुत्वेऽपि पुनर्व्याघात

(२०) श्रीभाष्ये व्यावर्तमानत्वादानुमानमंगानन्तरमवेद्यत्वमंग एव कण्ठतः दृतोऽस्ति । मध्येऽन्न
वादक्षयं दृढदृश्यसंबन्धानुपपत्ति-बाह्यप्रकाशानुपपत्ति-ब्रह्माभ्याज्ञानानुपपत्तिविरयको स्थलान्तरे
विशिष्य प्रवर्तनार्हमपि अत्रापि संबन्ध संभव मालोच्य प्रवर्तितमिति मन्तव्यम्, यदि दृढमानकमेण
सर्वत्र वादकमो दृष्टः । शतदूषणीग्रन्थस्य समग्रस्योपलम्भमाभावात् वादकमविरयपकनिर्दिशस्य
चाऽऽचार्यकृतस्यानुपलम्भात् संभाव्यतेऽन्न तत्रतत्र विपर्ययोऽपि । आस्तामेतत् । अव्ययत्व-
मंगवादश्चायमनैव संगतः । अव्ययत्वनिरसनाय ब्रह्मणि वेद्यत्वं नानाविधं प्रामाणिकमाह श्रुतीति ।
उपनिषत्सु लब्धपूर्वावाहानां महतां, ब्रह्मज्ञानावाहानां गुणैः सत्यासत्त्वे इति तैत्तिरीयादयमप्य
सर्वप्रकारं ब्रह्मज्ञानं प्रेक्षतां द्योतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः ; श्रुतं द्रष्टव्यं तत्त्वेन प्रवेष्टव्यं इत्युक्तं
विविधवेद्यताशालि यद्ब्रह्म, ‘यस्यामृतं तस्य मृतम्’, ‘यो न वेदेति वेद च’ इति यन्मन्तव्यमनन्तं
यद्भूत्वाऽऽमन्तव्यतामवगाहते । यस्य ब्रह्मणः भूत्वा = बहुत्वेन, यस्यापरिच्छिन्नत्वादेतोरिति यावत् ।
अमन्तव्यतां = कात्स्न्येन ज्ञेयत्वाभावं बोधयति । यद्भूतामन्तव्यतामिति पाठे यदीपमहिम्नो यथा-
वदमन्तव्यत्वमित्यर्थः । एवं भूत इति पाठेऽपि । प्रत्यासेधम् = निवारकम् ।

इत्यावाल्लोपालमुत्प्लव्यम् । स्वयंप्रकाशेत्यनेन किं स्वयंवहारे स्वाश्रयस्य कदाचित् स्वगोचरानुभूत्यन्तर-
नैरेपेक्षयात्र साध्यते, उत सर्वदा सर्वस्य स्वगोचरानुभूतिविरहः ? नाऽऽद्यः ; सिद्धसाधनात् । वयमपि
संविदो विषयप्रकाशनवेलायां स्वाश्रये प्रति संविदन्तरकर्मतामन्तरेण प्रकाशमङ्गीकुर्मः । तदिदं सिद्ध-
साधनत्वमभिप्रेत्याह—“यच्चनुभूतेः स्वयंप्रकाशत्वमुक्तम्, तत् विषयप्रकाशनवेलायां ज्ञातु-
रात्मनस्तथैव” इति । अत एव ये नाम स्वयंप्रकाशत्वनिवृत्तौ अनवस्थादिप्रसङ्गा, ते भवन्तु सम्बन्धो
न वेति तत्तात्पार्यमिदोदासि । नापि द्वितीयः ; प्रत्यक्षविरोधात् । तदाह—परानुभवस्य हानौ
पादानादिलिङ्गकानुमानाच्चानुविषयत्वात्, स्वानुभवस्याप्यतीतस्याज्ञातिपमिति ज्ञानविषयत्व
दर्शनाच्चेति । स्वचनविरोधमभिप्रेत्याह—“अतोऽनुभूतिश्चेत्, स्वतः सिद्धेति वक्तुं न शक्यते” इति ।

तथा हि—‘अनुभूतिः स्वयंप्रकाशः’ इत्यत्रानुभूतिशब्दः कस्यचिद्वोधको न वा ? बोधकत्वेऽ-
प्यनुभूतिरूपवन्नस्वरूपबोधकः, तदन्यबोधको वा । व्रणस्वरूपबोधकत्वे सिद्धं तस्य तज्जगत्संविदकर्मतया
प्रकाशमानत्वम् ॥ प्रकाशमानं स्वरूपमनेनानूद्यत इति चेत् ; तथाऽप्यनुवादात्मकसंविदकर्मतया प्रकाश-
मानत्वस्य दुरग्रहत्वात् । अन्यथा तदनुवादत्वस्यासिद्धिप्रसङ्गात् । ततश्च प्रतिज्ञापदयोः फलप्रतिपाद-
नाभ्यां व्याघातः । तदन्यबोधकत्वे तु तस्यैव स्वयंप्रकाशत्वं प्रतिज्ञातं स्यात् । ततश्च सिद्धाविविधिता-
सिद्धिरर्थान्तरारूपं निग्रहस्यानमपसिद्धान्तश्च प्रसज्येरन् । कस्यचिदप्यबोधक इति पक्षे त्ववाचकप्रयोगा-
न्निरर्थकनिग्रहस्यानमसङ्गः । हेतोश्चाश्रयासिद्धिः ।

एवं हेतुसाध्यप्रतिपादकशब्दावपि संविदन्वितहेतुसाध्यप्रतिपादकावित्यनुपपन्नः तस्यम् । अन्यथा
त्वप्रतिपादकत्वे वाऽनन्वितप्रतिपादकत्वे वा निरर्थकापार्थक्यनिग्रहस्यानापत्तात् । अतः तदन्वितहेतु-
साध्यप्रतिपादने तयोरेकानुभूतिविशेषकत्वात् ताभ्यामपि द्वेषत्वं फलितम् । अतः साध्यहेतुवाचिपदयोः
फलप्रतिपादनाभ्यां विरोधः ।

अतोऽनुभूतेरनुभाव्यत्वे घटादिवत् अननुभूतिवत्प्रसङ्ग इति तर्कोऽपि स्ववधाय कृत्योत्थापनम् ।
मायुक्तप्रत्यक्षेण तत्त्वानुभूतिशब्देनैव चानुभूतेरनुभाव्यत्वसिद्धावनुभूतिवत्प्रसङ्गात् ।

एतेनावाच्यत्वमपि व्रणणो निरस्ते मन्तव्यम् । किंच यदनुभाव्यं न तदनुभूतिः (व्यं तदनुभूतिः) रूपम्,
यथा घट इति व्यतिरेकदृष्टान्तेऽपि त्वदुक्त्यायेनानुभाव्यत्वप्रतिषेधस्य शक्यत्वात् साध्याद्याहृतो दृष्टान्तः

प्रतिपादयोः फलप्रतिपादनाभ्यामिति । द्वेषत्वं फलितमिति हि पक्षयति । अतः फलम् =
अनुभूतिः । प्रतिपादनं स्वयंप्रकाशत्वप्रतिपादनम् = अवेद्यत्वप्रतिपादनमिति याच्यते । तन्मते प्रकाशरूप-
धर्मान्तरात् तदनुभूतिरिति अन्यप्रकाश्यत्वम्, अप्रकाश्यत्वमेव । अनुभूतिविषयत्वरूपप्रकाश्यत्व-
अप्रकाश्यत्वमिदं मिथोविरुद्धे इत्यर्थः । फलं = प्रतिपादनफलं = प्रतिपत्तिरिति वा । प्रति-
ज्ञायामनुभूतिः प्रकाशनात्, तत्पदफलेन प्रकाशनेन, साध्यपदेनाप्रकाशत्वबोधनेन च
विरोधः । अन्वयपक्षे बोधकोपरि । तदा निरर्थकमिति निग्रहस्यानम् । एवं हेतुसाध्यस्य
साध्येनानुमानव्यादिना बोधकोपरि । वाक्यस्य वेदनार्थमेव प्रयोगात्, विसिद्धफल-
विषयत्वेष्टौ च व्याघात एवेति ।

स्यात् । घटः स्वयंपकाशो घटत्वात्, घटस्यानुमान्यत्वे षट्षदघटत्वपसङ्ग इति वियातजल्पस्य दुर्वार-
त्वात् । एवं च क्रमेण सर्वस्यापि स्वयंपकाशत्वमायातमिति तदनुविधायिसत्त्वत्वादिपसङ्गश्च दुस्तरः ॥
घटोऽनुमृयते षटोऽनुमृयत इत्यनुमाव्यतयैव घटादिः प्रकाशत इति चेत्, अनुभूतिरपि परगता स्वगता
चातीतानागतकालयोरनुमानशब्दसंस्कारादिजन्यसंविदन्तरकर्मतयैव भातीति तुरुयम् ॥ अनुभूतेरनुमाव्यत्व-
प्रतीतिभ्रान्तिरिति चेत्, किं घटादेरनुमाव्यत्वप्रतीतिः आन्विर्न देवानां पियसः ! ततश्च परमार्था-
नुमाव्यत्वप्रतिक्षेपे घटादेरपि परमार्थानुमाव्यत्वप्रतिहितत्वात् व्यतिरेकदृष्टान्तासिद्धिः ; निषेधस्य कविदप्य-
प्रसिद्धेर्निषेधासिद्धिश्च । अपरमार्थानुमाव्यत्वप्रतिक्षेपे सिद्धसाधनत्वम् ; स्वपक्षविरोधश्च । अन्यथा तद्विषय-
शालानुमानाद्यनारम्भपसङ्गात् । तत एवानुमाव्यत्वमालनिषेधोऽप्यशक्यः ।

किंच यदि परगतानुभूतिः नानुमृयते, कथं शब्दार्थसम्बन्धग्रहः ? परबुद्धिविशेषानुमानेनैव
हि सर्वत्र सिद्धे कार्ये वा व्युत्पत्तिः । एवं च व्युत्पत्तेरशक्यत्वात् चेष्टाशब्दयोः प्रमाणकोटिनिक्षेप एव न
स्यात् । परस्परामिप्रामाण्यमिज्ञतया वादिनोः शुष्ककलह एव स्यात् । परस्परशयपरिज्ञानादेव च सर्वो
लौकिको व्यवहारः ; त्वत्समानानां च पशुपृगादीनां मयाद्युत्पत्तिश्च । तदेतत् सर्वमभिप्रेत्योक्तम्—
“परानुभवानुमानानद्युपगमे च शब्दार्थसम्बन्धग्रहभावेन समस्तशब्दव्यवहारोच्छेदप्रसङ्गः”
इति । “आचार्यस्य ज्ञानवत्तामनुमाय तदुपसत्त्यादि च क्रियते” इति भाष्यम्, “शिष्यस्य च
व्यवहारविशेषादिमिरन्यथाज्ञानादिकमनुमाय तस्मै तत्त्वमुपदिश्यते” इत्यस्योपलक्षणम् । तदेवमनुभूते-
रन्यस्य वा वेद्यत्वं नास्तीति प्रतिज्ञाने स्वमायातकत्वान्न साधनान्नमिति ॥

ननु वेद्यत्वं वेद्यं न वा ? आद्ये वेद्यत्वस्य वेद्यत्वान्तराशयत्वेनानवस्था । अन्यथा वेद्यत्वभावे
वेद्यमेव न स्यात् । उत्तरत्वावेद्यत्वं क्वचित् त्वयाऽपि प्रतिज्ञातं स्यात्—इति चेत्, हन्त ! किं वेद्यत्वस्य
वेद्यत्वान्तरप्रतिक्षेपेणावेद्यत्वसमर्थनार्थमयं प्रयासः, तत वेद्यत्वमेव किमपि नास्तीति तत्स्वरूपप्रतिक्षे-
पार्थम्, अध्यायार्थम्, अनर्थको वेति ।

आद्ये, तदुक्तानुमानस्य सपक्षे सति तत्तावर्तमानत्वात् सर्वानुमतसाधारणारुपामासत्वपसंगः ॥
तत्र साध्यवृत्तिर्मिथ्यामृतेति परिहार इति चेत्—तर्हि तस्य वेद्यत्वमेवाऽऽयातमिति निरर्थकाः सन्नादाः ।
अनुभूतावपि च भवतामवेद्यत्वलक्षणसाध्यवृत्तिर्मिथ्यामृतैव ; निर्धर्मकत्वाभ्युपगमात् । तस्य स्वरूपत्वा-
भ्युपगमे च विवाद एव न स्यात्—इत्यादिकमन्यत्र ब्राह्मम् ।

नापि द्वितीयः ; वेद्यत्वस्वरूपाणह्वेन सर्वस्यापि वेद्यत्वप्रतिक्षेपे पुनरप्यसाध्यत्वम् ॥ तत्राग्निसिद्धे
वेद्यत्वं तत्र विद्यत इति चेत्, तत् अनुभूतावपि समानमेव । तत्प्रतिक्षेपे परमहन्तानां निरोधादयः ।

न तृतीयः ; अन्यस्य कस्यचिदनुपलम्भात् । चतुर्थस्तु परिशिष्टोऽस्मादिष्ट इति । एतेन वाच्यत्वं
वाच्यमवाच्यं वेत्यादिप्रलापोऽपि प्रयुक्तः ।

यच्चाप्रसिद्धविशेषणत्वरिहारार्थं वेद्यत्वं किञ्चिन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगि, धर्मत्वात् षट्षद्वदिति

सामान्यतः साध्यप्रसिद्धिसाधकत्वेनोक्तमनुमानम् । तदपि प्रत्युक्तम्, किञ्चिच्छब्देन-तत्रैव तस्य वेद्यत्वापादनात्, किञ्चित्त्वैधर्म्येणानैकान्त्यप्रसंगाच्च । न हि किञ्चिच्छब्दवाच्यस्य किञ्चित्वं नास्तीति वक्तुं शक्यम्, वेद्यत्वादेरपि तथाऽपह्नवप्रसङ्गेनाश्रयासिद्ध्यादिप्रसङ्गात् । किञ्चित्त्वाभावे च न किञ्चिदेव भवेदिति तुच्छत्वमेव प्रसज्येत । तथाच तन्निष्ठात्यन्ताभावपरित्योगित्वसाधने भवतो न विवक्षितविशेषसिद्धिः । किञ्च सामान्यतः कस्यचिद्वैद्यत्वं नास्तीत्येतावति साधितेऽपि किञ्चिच्छब्दार्थोऽनुभूतिरिति ह्येतोऽवसीयते ? पूर्वोक्ताविगीत(क्तावीत ?)हेतुवैभवादिति चेत्—तर्हि घटः स्वयंप्रकाशो घटत्वादित्यद्वैदहेतुनापि घटादिविशेषपरिग्रहो दुर्वारः । अनुभाव्यत्वप्रतीतिसदसद्भावाभ्यां वैषम्यं तु परिहृतम् । तर्कानुग्रहसदसद्भावाभ्यां वैषम्यमिति चेत्, कोऽसौ तर्कः ? अनुभूतेरनुभाव्यत्वे घटादिवदननुभूतिरवप्रसङ्ग इत्युक्तरूप इति चेन्न ; घटादावपि तथाविधोऽर्कस्योदाहृतत्वात् । किञ्च यदि घटादिवदननुभूतेरनुभूतिलक्षणविरहः स्यात्, तदाऽननुभूतित्वं युक्तम्, न पुनरनुभाव्यत्वमात्रेण तत्सिद्धिः ; तस्य तदप्रयोजकत्वात् । न चानुभाव्यत्वेऽनुभूतिलक्षणविरहः स्यादिति वक्तुं शक्यम्, अनुभवान्तरानुभावेऽपि परानुभवादौ स्वसत्तयैव स्वविषयभासकत्वरूपस्य स्वसत्तयैव स्वाश्रयं प्रति प्रकाशमानत्वरूपस्य वा कस्यचिदनुभूतिलक्षणस्य स्वानुभवसिद्धत्वापगमात् । तदवस्थाने चानुभूतिरवस्थानप्राप्त्यादिति । तद्विदमुच्यते—“न चान्यविषयत्वेऽननुभूतित्वम्” इत्यादिना ।

किं च योऽयमनुभाव्यत्वेऽनिष्टप्रसङ्गः, सोऽननुभाव्यत्वेऽपि समान इति प्रतिर्तकप्रतिपातः, अनुभूतेरनुभाव्यत्वे गगनकुसुमादिवत् अननुभूतिरवप्रसङ्ग इति ॥ तुच्छत्वात् तत्त्वाननुभूतिरवप्रसङ्ग, न त्वननुभाव्यत्वादिति चेन्न ; साध्यसमव्याप्तधर्मावेन उपाधित्वायोगात् । न ह्यनुभूतिव्यतिरिक्तेषु तुच्छत्वं त्वयाऽभ्युपगम्यते ॥ तत्त्वमननुभूतित्वं तत्प्रत्युक्तमित्येतावन्नातं विवक्षितमिति चेत्, तर्हि घटादिगतमप्यननुभूतित्वं तत्तद्वस्तुपतिनियतपदत्वादिव्युक्तं न त्वनुभाव्यत्वनिवन्धनमिति स्यात् ॥ आश्रयाभावो धर्माभावे प्रयोजको भवितुमर्हति, निराश्रयधर्मसिद्धययोगात् ; न पुनराश्रयगतधर्मात्तत्तत्त्वा इति चेत्—तर्ह्यनुभाव्यत्वमपि घटादिद्वयाननुभूतिरवप्रयोजकमिति स्यात्, धर्मात्तत्त्वाविशेषात् । व्यासघा विशेष इति चेन्न ; सहचारमातस्य व्यासित्वाभावात् । न ह्यनुभाव्यत्वानुभूतिरवयवोः कश्चिद्विरोधो दृष्टः, येन नियमः सिद्ध्येत् । साहित्यमेव परगतानुभवादियु दृष्टम् ।

किञ्च अनुभूतेरेवानुभाव्यत्वेऽवश्यमाविनि अननुभूतित्वं प्रति कथमनुभाव्यत्वस्योपाधिरवप्रसङ्ग ? अनुभाव्यत्वस्याभावेऽपि स्वप्रकाशत्वादेवानुभूतेरसत्त्वं न प्रसज्यत इति युष्माभिरभ्युपेतव्यमिति चेन्न ; तथाऽपि स्वप्रकाशसिद्धेयमनुभूतिरित्येवंरूपानुभूतिविषयताभन्तरेण तत्सत्त्वस्य व्यवस्थापयितुमशक्यत्वात् ।

इदमखिलप्रसिद्धसाधकम् — घटादेरप्यज्ञानाविरोधित्वमेवाननुभूतित्वनिवन्धनम्, नानुभाव्यत्वमित्यास्तीयताम्—इति । न चास्य साधनव्यापकत्वम् ; अनुभाव्यतयाऽभ्युपगम्यते परानुभवस्वरूपे तदभावदर्शनात् । न च साध्यसमव्याप्तिहानिः ; अनुभूतिव्यतिरिक्तेषु सर्वेष्वपि साक्षाद-

ज्ञानविरोधित्वाभावात् ॥ अनुभाव्यत्वेऽनुभूतेरज्ञानाविरोधित्वमपि प्रसज्यत इति चेत्, अनुभूताव्यत्वेऽपि गगनकुसुमादिवत् तत्त्वब्रह्मसदृशः । असत्त्वप्रयुक्तं तत्ताज्ञानाविरोधित्वमिति तु दत्तोत्तरप्रायमेव । एवम्—अनुभूतिरनन्याधीनत्वधर्मव्यवहारा, सत्त्वब्रह्मादर्शान्तरे शुद्धमन्त्रव्यवहारहेतुत्वात् इत्याद्यनुमानेऽप्यवेद्यत्वविवक्षायां पूर्ववत् दोषो माय्यः । आगमवाधश्च ।

यदि अनुभूतिरूपं ब्रह्म न वेद्यम्, कर्तारि तत्त्वावेदकस्यास्य विषयः ? यन्त्रमिथ्यात्वमात्रमिति चेत् ; 'अथानो ब्रह्मजिज्ञासा', 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यं श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः', 'ब्रह्मविदामासि परम्', 'अस्ति ब्रह्मेति चेत् वेद्यं सन्तमेन ततो बिन्दुः' इत्यादीनां समुद्रपोषणवत्सत्त्वात् ॥ ब्रह्माध्यस्तोपरामासनिर्वर्तनाथं ब्रह्मानुवादोऽयमिति चेत्, तथाऽपि तैत्तिरीयश्रौतब्राह्मणैरनुमानाभ्यामवमर्जनीयमेव ॥ मिथ्याभूतमिदमनुभाव्यत्वमिति चेत्, घटादेरपि समानमिच्छुकमेव ॥ उपहितं ब्रह्म शास्त्रवेद्यमिति चेत् ; अतत्त्वावेदकत्वप्रसङ्गात् ॥ तस्याप्युपाधैर्विरुद्धाश्च दोष इति चेत् ; तत्त्वनिक्षेपकेणापि केनचिदुपहितरूपेणानुपहितकारणेन वा ब्रह्मस्वरूपसंज्ञनत्वावर्जनीयत्वात् । अतः, उपहितरूपं वेद्यम्, अनुपहितरूपं तु न व्यवहर्तुं शक्यमिति तस्य वेद्यत्वप्रतिक्षेपोऽपि दुर्दशकः ।

ननु अव्यक्त्वेऽपि स्वप्रकाशत्वेनैवावस्थाय तत्त्वमस्यादिवाच्यमन्यस्य, स्वैतानिषेधवाच्यजन्यस्य, द्रष्टव्य इत्यादिविहितज्ञानस्य वाच्यच्छेदकं ब्रह्म भवेदिति चेत् ; अवच्छेदकमिति बुद्धशैवाशापि विषयीकारात् । अन्यथा स्वप्रकाशानुमानादि(स्वप्रकाशानुवादवि)नैर्यथैवप्रसङ्गाच्च । तस्मात् अवच्छेदकत्वादेष्टव्यप्रतिषेधकमपि वाच्यमन्यतो वेद्यत्वमेवोपस्थापयति ॥

ननु—'यस्यामर्तं तस्य मर्तं मर्तं यस्य न वेद्यं सः । अविज्ञातं विज्ञानं विज्ञातमविज्ञानताम्',

इत्योचतेति । असत्त्वप्रयुक्तमिति यदता असत्त्वे कुत इति प्रश्ने किमुत्तरं वक्तव्यम् । अनुभाव्यत्वात्सत्यमिति चेत्—तर्हि अनुभाव्यत्वात्सत्यम् असत्त्वाज्ञानाविरोधित्वमित्येतदपेक्षया प्रथममेव तृतीयस्यापि प्रयोजकं भवतु ॥ अनुभाव्याऽप्यनुभूतिरज्ञानविरोधिनीति चेत्—अनुभूतिरिति वदन्नेव कथमननुभाव्येति मन्यसे इति भावः । अत्र तत्त्वटीका—“स्वपुण्यादेरज्ञानाविरोधित्वमसत्त्वप्रयुक्तमित्यादि अयुक्तम्—असत्त्वस्य चाननुभूतिरिति प्रयोजकत्वं स्वसद्भावे तत्सद्भावनियमाद्रा, सामाये तदभावनियमाद्रा । आद्ये धूमालोकन्यात् अव्यक्तत्वमपि तत्प्रसङ्गकमस्तु । तदव्याप्यत्वात् द्वितीये घटादेः कथमधीत्वादि” इति । असत्त्वघटकं सत्यं किमिति च शेषेयनीयम् ।

तथापीति । अव्यक्तं द्वितीयं नास्तीति निषेधः कुत्र ? ब्रह्मणीति चेत्—तर्हि वाक्यस्याघातब्रह्मभाषकत्वाभावेऽपि तदनुवादेन द्वितीयप्रतियोगिकामावधिषयकत्वात् उद्देश्यतया वाक्यवेद्यत्वमज्ञानमिति । तत्त्वप्रतिक्षेपकेणेति । ब्रह्म वस्तुन उपाधिर्हितमित्यत्र घटेति उपहितस्य या ग्रहणम्, अनुपहितस्य वा । नाऽऽद्यः ; उपहिते उपाधिरहितस्यायोगात् । परमार्थत उपाधिरहितत्वमिति चेत्—तज्ज्ञानस्य मोक्षहेतुत्वे घटादयः पारमार्थिकोपाधिर्हिता इति ज्ञानस्यापि मोक्षहेतुत्वप्रसङ्गात् । न द्वितीयः ; शुद्धब्रह्मणो ग्राह्यत्वस्य त्वयानेगीकारात् । अवच्छेदकं प्रहेति । यथा अहं जानामीत्यत्र ज्ञानस्य सम्प्रकाशतया ज्ञानान्तरावेद्यत्वेऽपि अहमर्थविच्छेदकत्वम्, तथेति भावः । शुद्धैवेति । अहं जानामीत्यत्र ज्ञानमवच्छेदकमिति ज्ञाने ज्ञानस्य विषयत्ववत् ब्रह्म अवच्छेदकमिति ज्ञाने ब्रह्मणो विषयत्वस्यावर्जनीयत्वात् ।

॥ अथ संविदनुत्पत्तिदूषणवादः एकविंशः ॥ २१ ॥

विविधविषयाकृतैर्वागादिभिस्सुलभाभसां स्वयमुपनतं स्वान्तर्धान्तं चिरस्य निरस्य नः ।

भगवति हरी प्रत्यक्तत्त्वान्तरात्मनि निर्भरप्रसूतसुधाघासकारा प्रसीदतु श्रेयसी ॥

ये तु स्वचनविरोधजालमप्यवधीरयन्तः सर्वसाक्षिकामपि संविदुत्पत्तिं प्रतिक्षिपन्ति, तान् प्रतिब्रूमः । किं घटादिविषयप्रकाशात्मिकाया एव संविद उत्पत्तिः प्रतिक्षिप्यते, उत सकलविषय-
विरक्तायाः कस्याश्चित् अन्यस्याः? नाऽऽद्यः; घटादीनामप्यनुत्पत्तिमत्त्वप्रसंगात् । न हि तदुत्पत्ते, प्रागेव
तद्विषया प्रत्यक्षसंविदसदादीनां सम्भवति । अन्यथा असदादीनामपि सर्वदा सर्वथा सर्वज्ञत्वप्रसङ्गात् ।
ननु पूर्वं स्वरूपेणावतिष्ठते, पश्चात् सामग्रीवैचित्र्यात् तत्तदघटादिविषया भदिष्यतीति चेन्न, सत्यां संविदि
सामग्र्या एवानपेक्षणात् ॥ तत्तदघटादिविषयीकरणलक्षणसम्बन्धार्थं तदपेक्षेति चेन्न; सामग्रीविशेषप्रति-
नियतसंविदस्वरूपातिरिक्तसम्बन्धकल्पने प्रमाणाभावात् ॥ संविदस्वरूपनित्यत्वे श्रुतिसिद्धे सामग्रीवैयर्थ्य-
परिहाराय तत्कल्पनमिति चेत्, स किं संविदि साध्य आकारः, उत अनादिसिद्धं संविदस्वरूपमेव ?
तत्र सधर्मकत्वसविकारत्वादिभीरुणा भवता प्रथमः पक्षो न कक्षीकार्यः ॥ आरोपितधर्मविकाराभ्यां दोष
इति चेन्न; आरोपस्यैव विषयीकरणात्मकस्य निरूप्यमाणत्वात् । यदि हि विषयीकरणमप्यारोपितम्,
तर्हि तद्विषयविषयीकरणांतरापेक्षयाऽनवस्था । कचिद्वा विषयीकरणस्य सत्यत्वेन प्रागुक्तो दोषः । न
च विषयीकरणमारोपितमप्यविषय इति वाच्यम्; व्याघातात् । नापि - विषयीकरणांतरमन्तरेण
स्वरूपेणैव तत् प्रकाशत इति वाच्यम्, तत्रैव सामग्रीनैरपेक्ष्यप्रसंगेन सर्वदा संविदस्तद्विषयत्वे
तत्सम्बन्धिघटादेरपि सर्वदा प्रकाशप्रसङ्गात् । किंच विश्वव्याप्तायामनादौ संविदि तत्तदधिष्ठानतया
मासमानायां सम्बन्धार्थं सामग्रीगवेषणमिति भवतो न युज्यते; न ह्यसंविद्व्यस्तो घटादिलक्षणः कश्चित्
समस्ति भवताम्; न च घटादिः सामग्र्यधीनसत्त्वलक्षण(त्वलक्षण!)मात्रसिद्धसत्ताकः । अतो
यावदुत्पत्तिविनाशं घटादिप्रकाशो दुर्वारः ॥ प्रकाशत एव कस्मैचिदिति चेन्न; सर्वस्मै प्रसङ्गात् ।
एकस्यामेव हि संविदि विश्वारोपो भवताम् । अनन्तसंविदध्यासात् प्रकाशाप्रकाशोपपत्तिरिति चेन्न;
घटादिविषयसंविदामध्यस्तत्वे संविदन्तरानुपलम्भे च शून्यवादप्रसंगात् ॥ सत्यां संविदि नानास्वभावा-
मध्यस्तमिति चेत्, तथा सति सर्वत्र सर्वविषयप्रकाशो दुर्वारः, सर्वेषु प्रतिमाचन्द्रेषु कलङ्कप्रकाशवत् ।

(२१) संविदोत्पद्यते प्रागभावाद्यभावादिति उपरितनश्रीभाष्यचित्रणमारभते । विषय-
विरक्ताया इति । विषयानुपेक्षाया इत्यर्थः । घटेति । घटो नोत्पद्यते प्रागभावभावात् ।
प्रागभावभावश्च प्रागभावग्राहकभावात् । तदग्रहः घटकाले वा प्रागया । नाऽऽद्यः; तदा
प्रागभावभावात् । नान्यः; तदा घटस्याग्रहात् प्रतियोग्यग्रहे तत्प्रागभावस्याप्राप्तत्वात् । अतः
प्रागभावभावात् घटानुत्पत्तिरेव स्यादिति तुल्यमिति ।

सामग्र्यधीनसंबन्धक्षणेति । इन्द्रियादिसंबन्धक्षणेत्यर्थः । लक्षणेति पाठोऽशुद्धः । अनन्तेति ।
अनन्ताः संविदः स्वीक्रियन्ते । ताश्च कल्पिताः । तत्कल्पाकाले घटादिप्रकाशाः, अन्यदा
नेत्युक्तौ संविदामपि घटादिवत् कल्पितत्वात् शून्यवादः । संविद एकस्याः स्थिरायाः सर्वसंबन्ध-

संस्कारोत्पत्तिप्रतिषेधकत्वेऽपि प्रसङ्गात् । न चाविशदप्रकाशरूपत्वादस्मृतिः ; सर्वदा संविदेशस्यास्मरण-
प्रसङ्गात् । न हि संविदेशे वैशद्यं तवास्ति, नित्यमेव निर्धर्मकत्वात् । विषयाग्रगोलेखाद्वैशद्ये तस्मृतिरिति
चेत्, तदपि न ; वैशद्यमन्तरेणाप्यन्वकाराद्यनुभूतवस्तुमात्रादिषु स्मृतिर्दशनात् ।

तदेवं स्वतस्तत्प्रागभावग्रह उपपादित । परतोऽपि तत्प्रागभावग्रहः संविदो वेषावसमर्थनादेव
सिद्धः । अन्यथा त्वद्भावजन्यापि संवित् तत्प्रागभावस्य दुर्महत्त्वं न साधयेत् ; संवित्प्रागभावदुर्महत्त्वग्रहणे
संविद्ग्रहणावश्यकत्वात् ॥ स्वप्रकाशस्वरूपमेव प्रतियोगित्वेनोपजीव्य तत्प्रागभावदुर्महत्त्वं साध्यत इति
चेत्, एवं तर्हि तत्प्रागभावग्रहेऽपि तदेवोपजीव्यताम् ।

किंच, प्रतिवादिनः जिघ्याणां च स्वतिसिद्धान्तार्थज्ञानमनुरूपं भवैव स्वया वाच्यं प्रयुज्यते,
स्वयमपि कदाचित् गुरुपदिष्टं प्रतिवादिनिर्दिष्टं वाऽर्थमजानान, न जानामीत्येव भावसे; जिज्ञासते च ;
एवं मूर्खभण्डितविभागोऽपि लोके बहुलमुपलभ्यते । तदेतद्विह्वलं ज्ञानप्रागभावग्रहाभावे कथं घटेत् !
ज्ञानादिविचिशालं च कथं जीवेत् ?

तदेवं स्वस्मिन् वर्तमानस्य भविष्यत्संवित्प्रागभावस्य ग्रहणं योगवानुपलब्ध्या जायते । अतीतस्य, तु
स्मरणानुमानादिना । परगतस्याप्यनुमानादिनैव । अतः, खनः परतोऽपि सिद्धः संविदः प्रागभावः ।

ननु भवद्विरपि धर्मभूतज्ञानस्यापि स्वरूपनित्यत्वमभ्युपेतम् । ततश्च तत्प्रागभावतदुत्पादसमर्थने
अपसिद्धान्त इति चेन्न ; अस्माकं धर्मभूतज्ञानस्य सर्वधर्मकत्वात् अवस्थानिरोधवत्त्वात् तत्तदर्थसामग्री-
समागमोपपत्तेः । तत्तत्प्रकाशात्मकावस्थानिरोधेषु च प्रागभावोत्पत्त्यादिवदुद्देश्यविरोधाद्यभावात्
अपसिद्धान्तत्वानवताराच्च ॥ अनुभूतेरवस्थान्तराप्रतिरेव न सम्भवति, अजत्वादेवेति चेन्न ; स्वरूपानुत्पत्ति
मालस्य भवदभिमताविधया अलदभिमतमकृत्यादिभिश्च व्यभिचारात् । समस्तव्यतिरिक्तत्वे सतीति
तर्ककौशलम् । अन्ततोऽप्रयोजकत्वं च । अवस्थान्तराप्रतिराहित्यस्य हेतुत्वे साध्याविशेषात् । मिथ्या-
भूतावस्थान्तरनिषेधेऽपसिद्धान्तात् । सत्यावस्थानिषेधे च व्यतिरेकव्याप्तेर्मत्वात् । यत् सत्यावस्थानिषिष्टं
तज्जायते, यथा घट इति हि सा । न च घटादेः सत्यावस्थानिषिष्टत्वं स्वयाऽभ्युपगम्यते ।

एतेनानुभूतेर्विनाशनिषेधोऽपि प्रत्युक्त । प्रागुक्तप्रकारेण प्रत्यक्षादिवाचाच्च । यदि घटाद्यनुभूतिर्न
विनश्येत्, तर्हि सुषुप्त्याद्यनुपपत्तिः । अवस्थान्ते मोक्षानुपपत्तिश्च । विद्यमानायां तस्यां विषयोलेख

स्वतस्तत्प्रागभावग्रह इति । पूर्वमहं घटज्ञानाभाववान् इति ज्ञाने घटज्ञानाभावो विषयः । अस्य
ज्ञानस्यापि घटविषयकतया घटज्ञानत्वात् एतत्प्रागभावोऽपि घटज्ञानाभावत्वेनात्र विषय इति स्वतः
स्वप्रागभावग्रह इति । भविष्यत्संविदिति । आचार्यसंक्रान्तिर्न ज्ञानं भविष्यतीति प्रतियोग्युल्लेख-
मात्रमभावप्रत्यक्षे पर्याप्तम् ; न तु प्रतियोगिप्रत्यक्षस्याऽऽवश्यकतेति भावः । अजत्वं स्वरूपोत्पत्त्यभावाच्च
वा अवस्थापत्त्यभावाच्च वा ; अवस्थापदेन मिथ्यावस्थाग्रहणं वा सत्यावस्थाग्रहणं चेति विकल्पमभि-
प्रेत्याह क्रमेण स्वरूपेत्यादि । समस्त व्यतिरिक्तत्वे इति । अविद्याप्रकृत्यादिव्यतिरिक्तत्वे सतीति हेतु-
विरोधेणे इत्यर्थः । “यदप्यस्या अनुत्पत्त्या विकारान्तरनिरसनम्” इति भाष्यार्थमन्तरवादे व्यथति ।
अथापि प्रागभावनिरासे प्रध्वंसस्याप्युपस्थित्या तद्विषयेऽप्याह एतेनेति ।

विलक्षणावस्थाविशेषस्य प्राग्बदेव दुष्प्रतिपादत्वात् । प्रध्वंसेऽपि माहकामावचोद्यं प्राग्बदेव परिहर्तव्यम् । न च स्वरूपनित्यावे प्रध्वंसानुपपत्तिः, घटादिवपि सत्कार्यवादिमिस्तथैव प्रध्वंसस्य निर्वहणीयत्वात् । उक्तं च भाष्ये—तमिममिन्द्रियद्वारकज्ञानप्रसरमपेक्ष्योदयास्तमव्यपदेश इति ॥

नापि द्वितीयः, अहमर्थविलक्षणाया निर्विषयायास्तसंविदोऽनुपलम्भनिरस्तत्वात् । मुक्तौ निर्विषयत्वस्यान्यत्र (६१) प्रतिशेषात् । स्वापमदमूर्च्छासु निर्विषयसंविदुपलम्भोऽस्तीति वाच्यात्तरूपत्वात् । अहमर्थस्य तु स्वरूपमात्रपकाशात्मकस्य विषयान्तरविरहेऽपि घटादिविषयमाहिसंविद्विलक्षणतया तदाश्रयतया च प्रतिपन्नस्य भवता संविद्विलक्षणतया अहङ्कारप्रस्थित्वाभ्युपगमात् । पक्षान्तरे तु तद्वदेव तद्धर्मभूतसंविदोऽपि सर्वदा निर्विषयत्वसाधनस्योपलम्भनिरस्तत्वात् । सुपुत्तौ तु निर्विषयायास्तस्याः प्रकाशादर्शनात् । स्वमात्रपकाशस्याप्यहमर्थस्वरूपस्यास्माभिः प्रत्यक्षत्वानन्दत्वादिविशेषवचयैव स्वप्रकाशत्वाभ्युपगमेन क्वचिदपि निर्विशेषप्रकाशानभ्युपगमात् । यद्यप्यस्यपक्षे सुपुत्तयादिषु धर्मभूता संविन्निर्विषया, तथाऽपि साश्रयत्वादिभिः तदानीमपि न निर्धर्मकत्वम् । विषयरहितायास्तु तस्यास्तदानीं न प्रकाशमिच्छामः, येन प्रतिसन्धानप्रसङ्गचोद्यान्न मुच्येमहि । उक्तं हि भाष्ये—“यत्वनुभूतेः स्वयंप्रकाशत्वम् उक्तम्, तत् विषयप्रकाशनवेलायां ह्यतुरात्मनस्तथैव” इत्यादि ।

१ यच्चानुमानम्—अनुभूतिरनुत्पन्ना, अनुभूतित्वादित्यादिकम्, तदप्युपपादितप्रत्यक्षादिसमस्तप्रमाणवाधितम् ; प्रागुक्तप्रतिकूलतर्कजालपरिहर्तुं च । केवलव्यतिरेकिमज्ञाभ्यान्यत्र कृतः । घटादिविषयोलेखरहितस्वरूपमात्रपक्षीकारे च आश्रयासिद्धिर्वा सिद्धसाधनं वेत्यादि दूषणमूढम् ॥

॥ इति शतदूषण्यां संविदनुत्पत्तिदूषणवादः एकविंशः ॥ २१ ॥

—०—०—

॥ अथ संविन्निर्विकारत्वानुमानमङ्गवादः द्वाविंशः ॥ २२ ॥

परिणमयति विश्वं यः स्वयं निर्विकारः परिणमति च योऽसौ तत्तदर्थान्तरात्मा ।

विषयविषयदृष्ट्याधन्वकान्तारजातं व्यपनयतु मयं मे विश्वजिष्णुः स विश्णुः ॥

वादात्मे सकलविषयविरक्ताया इति कृते कल्पं निरस्यति नापि द्वितीय इति । अहमर्थस्य त्विति । सत्यमस्माभिः अहमर्थः संवित् निर्विषया, घटादिसंविद्विलक्षणाऽस्तीति प्रतिपन्नम् । तथापि त्वया तस्य संवित्वं नेष्टम्, अहङ्कारप्रस्थित्वस्येष्टत्वादित्यर्थः । ननु त्वया प्रतिपन्नं किलेत्यत्राह पक्षान्तरे त्विति । सत्यं प्रतिपन्नम् । तावता प्रकृते किम् ? तद्वद्वान्तीकरणेन धर्मभूतसंविदोऽपि निर्विषयत्वं साध्यते चेत्—याध इत्यर्थः । एवमपि निर्धर्मकत्वासिद्धिरित्याह स्वरूपमात्रेति । प्रत्यक्त्वेति । इदमर्थवैलक्षण्यरूपधर्मैत्यर्थः । यद्यप्यस्यपक्ष इति । यथाऽऽसन्नमते सुपुत्तौ धर्मभूतज्ञानस्य निर्विषयस्य स्वीकारेऽपि तत्प्रतिसंधानं पञ्चाग्रास्ति, तथा स्वमतेऽपि सुपुत्तगतनिर्विषयसंविदप्रतिसंधानमिति त्वया न सुवचम् । असन्नमते सुपुत्तौ तत्सत्त्वेऽपि प्रकाशाभावात्, त्वया प्रकाशस्वीकाराच्च धैर्यादित्यर्थः । १ प्रागभावाभावरूपहेतुर्दूषितः । अनुभूतित्वादिति हेतुं दूषयति यद्येति । अन्यत्र कृतः = तत्त्वमुक्ताकलापादिषु कृतः ॥ २१ ॥

(२२) बाह्यसंविदूपतया परामिमत्तस्य ब्रह्मणो निर्विकारत्वमसंभवि । तद्विलक्षणस्य त्वसद्ब्रह्मणस्तत् घटत इत्याशयेनाऽऽह परिणमयतीति । स्वरूपविकाराभावेऽपि स्वभावविकारो हेयविलक्षण

यदुच्यते—अनुभूतिर्निर्विकारा, अनुत्पन्नत्वात् । यत् उक्तसाध्यं न भवति, तत् उक्तसाधनमपि न भवति, यथा घटादिरिति—तत्र सविदुत्पत्त्यादिसमर्थनारसिद्धिबाधौ सुगमौ ।

किंच किमिदं निर्विकारत्वं नाम? किमुत्तरावधिराहित्यम्, उत घटादिवत् नामान्तरव्यपदेशार्हा-
वस्याविशेषराहित्यम्, उत अवस्थामात्रराहित्यमिति ।

नाऽऽद्यः ; अनुत्पन्नेन प्रागभावोत्तरावधिमता व्यभिचारात् । भावरूपाज्ञानेन च भवत्पक्षे ॥
भावान्तराभावबोदिनस्ते अनुत्पन्नः प्रागभावो नास्तीति चेन्न, स्वदमिमतेनाप्यन्यतरानैकान्त्यनिर्वाहात् ॥
भावस्ते सतीति विशेष्यव्याप्यम इति चेन्न ; कथायाम्—अविशेषितस्य हेतोर्विशेषणे हेत्वन्तरापातात् ;
अस्मान् प्रति व्यर्थविशेषणत्वाच्च ; ततश्च पुनस्त्यागे प्रतिज्ञाहानिः । भावरूपाज्ञाने व्यभिचारस्तद-
वस्यः । इदं सर्वं हृदि निधायाम्—“भावेऽपि विशेषणे तर्ककुशलताऽऽविच्छ्रुता भवति” इति ।
विशेषितोऽप्ययं हेतुर्भवदमिमतयाऽनाद्यविषया तत्त्वज्ञानोदयादन्तवत्याऽनेकान्तः ॥ मिथ्याभूतायास्तस्याः
प्रध्वंसोऽपि मिथ्याभूत इति नानेकान्त इति चेन्न ; घटादिप्रध्वंसस्यापि मिथ्यात्वेन, “यत् उत्तरावधिमतं”
इति व्यतिरेकव्याप्तेर्मुद्राहत्वापातात् ॥ व्यावहारिकं घटादेरुत्तरावधिमत्त्वमुपजीव्य व्याप्तिग्रह इति चेन्न ;
अविद्याया अपि तथाविधोत्तरावधिमत्त्वाभ्युपगमेनानैकान्त्यस्यानित्यारात् ॥

अथ पुनः परमार्थोत्तरावधिराहित्यमेव साध्यार्थ इत्यातिष्ठसे, तथाऽपि व्यतिरेकासिद्धिः ; यत् परमार्थ-
विकारवत् तत् उत्पन्नम्, यथा घट इति भवतोच्चैर्भाषितुमशक्यत्वात् ॥ सा मूत्रव्यतिरेकः ; अविद्याऽपि
सपक्ष एवास्तु ; हेतुश्च सपक्षैकदेशवर्तिकेवलान्वयी भवित्यनीति चेन्न ; तथाऽप्यपसिद्धविशेषणत्वापा-
तात् । न ह्यपमितप्रतियोगिकं व्यतिरेकमभ्युपगच्छामः । न च परमार्थविकारं प्रमितमिच्छसि । न
चापमितस्य परमार्थता सम्भवति । क्वचिच्च परमार्थविकाराभ्युपगमेऽपसिद्धान्तः । ततश्च भवद्दृष्टा
विकारश्चेत्, अपरमार्थ इति व्याप्तौ सिद्धायां व्यवच्छेदाभावात् व्यर्थं विशेषणमिति । तदेतदस्तिमभि-
सम्वायाह—“किं भवतः परमार्थभूतोऽप्यस्ति विकारः येनैतद्विशेषणमर्थवद्भवति” इति ।

ननु सा मूत्रव्यवच्छेदम्, तथाऽप्यनैकान्त्यश्रिहारक्षमतयाऽपि सार्थं विशेषणमिति चेत्, हन्तैव
शशविषाणरूपविकारहितेति किं न साध्यते ? तावताऽपि ह्यनैकान्त्यं सुपरिहरम् ॥ अपसिद्धविशेषण
त्वापातादिति चेत्, तुरुष्यम् ॥ अस्तु तर्हि सिद्धसाधनवपरिहारार्थं परमार्थेति विशेषणम् ;
प्रसङ्गतत्त्वनैकान्त्यमपि परिहरित्ययति ; विकारराहित्यमाले हि साध्यमाने मिथ्याभूतविकारराहित्यमात्रेण
यदि भवान् सिद्धसाधनतां ब्रूयात्, तदाऽस्माभिविशेषित-यमिति चेन्न—अतिप्रसङ्गात् । पक्षतोऽस्मा-
नित्यादिषु सर्वेष्वपि प्रयोगेषु परमार्थोन्निमानित्यादिप्रयोगप्रसङ्गात् । स्वयंप्रकाशा(शब्दा !)नुमानेषु च

इष्ट इति मत्वाऽऽह परिणमतीति । घन्यकान्तारः मल(निर्जल)प्रदेशः । कथायाम्—यादायसत्त्वेत् ।
हेत्वन्तरापातादिति । हेत्वन्तरमिति निग्रहस्थानमभ्युपगमापत्तेरित्यर्थः । प्रतिज्ञाहानिरिति च निग्रहस्थाना-
न्तरम् । सामान्यत उत्तरावधिराहित्यसाधनेऽपि व्यतिरेकव्याप्ती, यत् उत्तरावधिमदित्यत्र व्यावहा-
रिकमुत्तरावधिमादाय व्याप्तिरूपनपक्षं निरस्यति व्यावहारिकमिति । परमार्थकोत्तरावधिराहि-
त्यमेव साध्यमिति पक्षं दूषयति अथ पुनरिति ॥ १. केवलान्वयी = मन्वयव्याप्तिमात्रवान् ॥

भवता, अनुमृतिः परमार्थतः सत्यंपकाशेत्यादिप्रयोगो वाच्यः (गः कार्यः) । अन्यथा हि मिथ्यामृतत्वयं-
पकाशत्वाभ्युपगमेन परः सिद्धसाधनतामुद्घाटयेत् । न च वयमप्यपरमार्थान् कांश्चन विकारानिच्छामः,
येन संविदस्तद्योगात् सिद्धसाधनतां प्रभ्रम इति विमेपि । अतः सुस्पृक्तं मांये विशेषणवैयर्थ्यम् ।

उत्तरयोरपि कल्पयोरनैकान्त्यमदर्शयत् भवदभिमता अविद्या अनुत्पन्नैव विविधविकारास्पदमिति ।
तत्र न तावत् द्वितीयः ; अविद्याया एव महदादिनामान्तरव्यपदेशाहंसमस्तविकारयोगित्वस्य
भवद्विरेव स्वीकारात् । घटकपालोद्योद्यवस्थाविशेषोऽपि अन्ततोऽविद्याया एव । अनुमृतिस्त्व्यादि-
नामान्तरव्यपदेशाहंवास्याभेदाः संविद एव प्रत्यक्षमीक्ष्यन्त इति कथं तदभावसाधनम् ॥ अनुमृतिस्त्वादयः
संविदवस्थाविशेषा मिथ्यामृता इति चेन्न ; दतोत्तरत्वात् । न हि सत्यः कश्चिदवस्थाविशेषस्तै समस्ति ।

अत एव न तृतीयोऽपि । अपसिद्धान्तप्रसङ्गस्त्वधिकः ; मिथ्यामृतानामवस्थाविशेषाणां संविदो
भवतैव स्वीकारात् । अन्यथा जगद्भ्रम-तन्निवृत्त्यपेक्षा-उदुपायगवेषण-सदनुष्ठान-तदर्थशास्त्रारम्भादेरभाव
प्रसङ्गात् ॥ इष्टप्रसङ्गोऽयमिति चेन्न ; व्यावहारिकभ्रमस्याप्रतिष्ठितानां तेषां स्वयैव स्वीकारात् ।
अन्यथा तिष्ठ सत्य[त्त्व !]पक्षे, त्यज वा शास्त्ररम्भादिकमिति ॥ संविद्विकाराणां मिथ्यात्वमेवात्र
साध्यत इति चेन्न ; अत्रापि व्यतिरेकभ्रमप्रसङ्गात् । न हि, 'यत् विकारवत्, तत् उत्पन्नं यथा घटा'
इत्यत्र सत्यविकारयोगित्वमुत्पत्तिव्याप्तं दृष्टम्, येन तन्निवृत्त्या तन्निवृत्तिः स्यात् ॥ लोकदृष्ट्या तथा
दर्शनमस्तीति चेन्न ; तस्याः संविद्विकारेषु घटादिविकारेषु च पक्षपाताभावेन स्वदुक्तव्याप्तिर्दुर्महत्त्वात् ।
स्वदृष्टेस्तू मयिद्वेषणीकृतयाऽपि तथाविधनियमप्रहासिद्धेः । केवलान्वयित्वसङ्काऽपि पूर्ववत् दृष्ट्या ।

ननु भवतोऽपि ब्रह्मानुत्पन्नं निर्विकारं च । ततस्तदेव समर्थयमानेष्वस्मात् कस्ते कोऽपि इति
चेन्न ; अस्तसिद्धान्तापरिज्ञानात् । न हि वयं लोकसिद्धान्ता उदयास्तमयादिविकारशतशालिनीमहमर्थ
धर्ममृतां संविदं परं ब्रह्मेति परिभाषामहे ; न च तामेव सकलविषयाग्रयशून्यावस्थाम् ; अपितु समस्त-
चिदचिद्विशिष्टतया स्वविशेषणमृतचिदचित्प्रतिष्ठितक्लेशादि-जन्मादिविकारजातं स्वरूपनोऽस्पृष्टविकारक्लेशै
सङ्कोचविकासवैदेशिकसार्वव्ययमनन्तमङ्गलगुणीधरतत्त्वम् । यदि तस्य निर्विकारत्वं साधयति, कामं
साध्यताम् । तत्र प्रमाणमिदमन्यद्वेति निपुणं विभावय । न चेश्वररूपस्यापि समस्तावस्थाशून्यत्वं
साधयितुं शक्यम् ; कादाचित्कतत्त्वमृतद्रव्यसंयोगविभागाद्यवस्थाविशेषाणां वियदादित्विव विश्वव्यापिनि
इश्वरेऽपि दुर्बारात्वात् । नित्यासङ्कुचितप्रकाशात्मनि तज्ज्ञानेऽपि तत्सङ्कल्पाद्यवस्थाविशेषाणामनन्ता
नामान्तात्तरत्वात् । अकर्मनिबन्धनतया च तेषामपुरुषार्थस्वरूपसङ्गाभावात् । बीजाङ्कुरवत् अवस्थाप्रवाहानदि-
त्वेन अहेतुकत्वादित्योच्यमानवतारात् । आगमिके चास्मिन्नर्थे हेतुकसंक्षोभस्याशङ्क्यत्वादिति ॥

॥ इति शतद्वयपण्यां संविन्निर्विकारत्वानुमानभङ्गवादः द्वारविंशः ॥ २२ ॥

त्रेधा विकल्पे उत्तराद्यधिराहित्यमिति प्रथमकल्प एव दूषितः । अथ कल्पद्वयदूषणमपि भाष्या
कठमित्याह उत्तरयोरपीति । द्वितीयं दूषयति तत्र न तावत् द्वितीय इति । तत्र = उत्तरयोर्मध्ये ॥ २२ ॥

॥ अथ संविज्ञानात्वनिषेधकानुमानमङ्गवादः त्रयोविधः ॥ २३ ॥

प्रतिपुरुषमनेकाः प्रत्यक्स्य विचित्राः शुभगतियु धियो यश्चोदयत्यज्ञता नः ।

अखिलचिदचिदन्तर्यामि तत् विष्णुसङ्ग सवितुरहमुपासे तस्य देवस्य भर्गः ॥

यदाहु — अनुभूतिर्न नाना, अज्ञत्वात्, यज्ञाना, तज्जायते, यथा घट । दृश्यमानस्तु सविद्धेदो विषयाश्रयादिभेदोपाधिकत्वाच्च सामाविक, घटाकाश तरङ्गच द्र परामितसमवायादिभेदवत् ।
अन्यथा कल्पनागौरवप्रसङ्गादिति—

तदसारम् । किमत्र (१) यत् कुतश्चिदपि भेदो निषिध्यते, (२) उत सविज्ञातीयमात्रात्, (३) अथ सवित्वरूपात्, (४) उत सविदन्तरात्, (५) अथवा सज्ञानीय(सवित्सज्ञातीय)राहित्य साध्यत इति ।

न प्रथम, प्रत्यक्षविरोधात् । देहात्मविकेकानुपपत्तिप्रसङ्गात्, अपसिद्धान्ताच्च । “युग्मदस्य प्रत्ययोचरयोर्विषयविषयिणोऽस्मात् पक्षाश्वद्विरुद्धस्वभावयोरितरेतरमावानुपपत्तौ” इति हि व कूटस्थो-
पदेश ॥ अपरमार्थोऽपि भेदस्तत्र निर्दिश्यत इति चेत्—साधु तत्त्वोपदेश समारम्भ । परमार्थत-
त्त्वोरेवय(रभेद)प्रसङ्गश्च । अन्त्याप्यपरमार्थभेदनिषेधे स एव दोष । परमार्थभेदानुमितप्रसङ्गो वा ।
परमार्थभेदनिषेधे तु व्यतिरेकव्याप्तिमङ्ग । ‘यत् परमार्थभेदवत् तत् उत्पन्नम्, यथा घट’ इति हि सा-
स्यात् । न च घटादौ परमार्थभेदसम्बन्धाऽनुपपन्नमते । तदाह—“जन्मप्रतिषेधः परमार्थविभागः
किं क्वचित् दृष्टस्त्वया इति । अविद्यायाश्चानुत्पन्नतयाऽनुपपेताया सविदपेक्षया परमार्थभेदानुपपत्तेः

(२३) अनुभूतेरज्ञानावमिति पक्षे सावित्रीविरोधोऽपीत्यावेदकमगलमारचयति प्रतिपुरुषमिति ।
गायत्र्यामेकस्त्वय तच्छब्दस्य भ्रवणात् तस्यैव यच्छब्दप्रतिसम्बन्धवमिरयुक्तौ अर्थेऽनुपपत्त्यभावेऽपि
तत्र स्वरसम् । तथासति, ‘धियो यज्ञ प्रचोदयात्’ इत्येव स्यात्, तत्र विशिष्य पुङ्क्तिगनिर्देशे
गमकाभावात् । ‘यो देव सविता तस्य यद्गर्गस्तद्वरेण्यम्’ इति व्याख्यानस्मृतिवचनविरोधाच्च ।
अतः तस्य देवस्येति देवशब्दविशेषणतयाऽपि तच्छब्द पूरित । कोऽसौ देव किं सूर्यरूपजीव
एव, उत परमात्मेति चेत्—आद्यपक्षेऽपि न दोष । तस्य स्वयमुदयेन स्वप्रभाप्रसरणेन सर्वान् सुप्तान्
प्रबोधय धर्मादिरूपशुभोपायविषयाणां धियामुत्पादकत्वात् । तदन्तर्धर्तमानस्य च धाम्न तदिति
पदेन ग्रहणसम्भवात् । वस्तुतः सविता जगत्कारणधीपतिरेव । तदिति च धृतिप्रसिद्धिप्रदर्शकम् ।
तद् विवृणोति अखिलचिदचिदन्तर्यामीति । यद्वा अखिलेत्यादि वरेण्यशब्दविशेषितम् । तद्विति
परमपदस्य वासुदेवारय ज्योतिर्गृहीत्वा तदभेद सूर्यमण्डलान्तर्धर्तितेन उच्यते । तद्वैक्यञ्च, ‘स
यश्चाय पुरुषे यश्चासावादित्ये स एक’ इति सर्वचेतनान्तर्यामिणि । तदुक्तम् अखिलेत्यादिपदेन ।
एकपरमात्मासाधारणत्वेन सर्ववैप्रवृत्त्येक्यवाच्येति । विग्रहभेदेऽप्येव परवासुदेवरूपैकदेशत्वात्
सर्वेषामवताररूपाणामिति वा । तदिति सूर्यमण्डलप्रसिद्धमित्यर्थक वा । एवञ्च विष्णुसङ्गमित्यस्य
विष्णवारयविग्रहरूपमित्यर्थ । भग = तेज सर्वपाप्मप्रदाहक विग्रहाख्य रूप धर्मादिधीप्रेरकस्य
सवितुः = सर्वजगत्कारणस्य सवन्धि उपासे इति । भगो धीमहीति चरणी प्रपद्ये इतिञ्च ।
‘सवितुरिति विग्रहविशिष्ट गृहीत्वा तदन्तर्धर्तितपरमात्मस्वरूपमात्रं भग इति गृह्यते । परमात्मस्वरूप-
ध्यानस्य मोक्षहेतुत्वात् । सावित्र्या मोक्षमन्त्रवत्तु गृह्यद्वारण्यकाद्युक्तत्वात्’ इत्युच्यते ॥

असारमिति । प्रतीयमानस्य नानात्वस्य, यत् प्रतीयते तत्रैवोक्तौ लाघवात् । औपाधिकत्योक्तौ

पक्षविपक्षमात्रवृत्तितया विरुद्धो हेतुः । अपरमार्थभेदाभ्युपगमे तु जडाजडतादात्म्यातिदेशः । तदाह—
 “अविद्याया आत्मनः परमार्थतो विभागाभावे वस्तुतोऽविद्यैव स्यादात्मा” इति ।

न द्वितीयः ; संविदः संविद्विजातीयत्वाभ्युपगमेन सिद्धसाधनात् । न हि संविदेव भवति (न्ती?)
 संविज्जातीयमात्राद्विद्यत इति कश्चिदिच्छति । तथेच्छन्तमपि प्रति नासौ हेतुः, अविद्यायां संविद्वि-
 जातीययां तद्वृत्ते । ॥ अनुत्पन्ना संवित्त्वात् सर्वसादेव [हि] भिन्ना त्वयेऽयते । तद्वेदानभ्युपगमे
 तन्मिथ्यात्वाभ्युपगमे च दत्तप्रतिपक्षम् ।

न तृतीयः ; सिद्धसाधनत्वादेव । नापि चतुर्थः ; संविदन्तरसिद्धौ तदवधिकमेदस्यापि सिद्धे
 तन्निषेधायोगात् । तदसिद्धौ कथं तन्निरूपितभेदनिषेधः ॥ उपाधिवशात् संविदन्तरात्वेन प्रतीयमानं
 स्वरूपमेव संविदन्तरशब्देनानूय तदवधिकमेदो निषिध्यते, चन्द्रस्तरङ्गचन्द्राश्च मिथत इतिवदिति चेत्-
 तथाऽपि हेतोर्विरोधः, संविदन्तराद्विज्ञायामविद्यायां तद्वृत्तेः । न हि सा संविदन्तरमेदरहिता,
 प्रागुक्तदोषात् । यच्च प्रवाहानादिमिथ्यामिच्छति, तस्यापि प्रागभावे संविदन्तराद्विज्ञाने हेतुवृत्तेर्विरोध
 एव । यद्यप्यभावमपि नैच्छेत्, तथाऽपि घटादिषु संविदन्तरभेदाभावात् सपक्षभूतेषु सर्वेषु हेतोरवृत्तेः
 असाधारणता ॥ अपरमार्थः संविदन्तराद्वेदस्वास्तीति न सपक्षतेति चेत् ; तर्हि संविदोऽपि संविदन्तरात्
 अपरमार्थभेदयोगात् तत्र तद्वाहित्यं साधयितुं शक्यम् ॥ अपरमार्थमेव तस्यात्र साध्यत इति चेत्—
 तथाऽपि घटादिष्वपि संविदन्तरभेदापारमार्थ्यसिद्धेः सपक्षत्वमपरिहार्यम् ॥ संविदः संविदन्तराद्वेदमात्रं
 मिथ्या, घटादेस्तु स्वरूपमपीति विशेष इति चेत्, किमतः ? स्वरूपस्य मिथ्यात्वे सत्यत्वेऽपि संविदन्तर
 प्रतियोगिकमिथ्याभेदयोगित्वस्य साधारणत्वात् । एतेन अनुभूतित्वादिति हेतुनाऽप्यस्य साध्यस्य
 दुःसाधत्वं दर्शितम् । तरङ्गचन्द्रदृष्टान्तोऽपि विषमः ; तरङ्गचन्द्रस्य मिथ्याभूतस्य सत्यचन्द्रतादात्म्यायोगात् ।
 यदि चन्द्रव्यतिरिक्तस्तरङ्गचन्द्रो नास्तीति निर्दिश्येत, तर्हि तत्रापि संविदन्तरं मिथ्येत्येवोक्तं स्यात् ।
 तथा विषयाद्यभेदभिन्नानन्तसंबिदुपलम्भे च कस्याः सत्यत्वं कासां तु तरङ्गचन्द्रवत् मिथ्यात्वमिति
 विशेषकामावादनियमेन सर्वसंबिन्मिथ्यात्वं सर्वसंबित्सत्यत्वं वा प्रसजेत् ॥ सामान्यतः संबिद्यत्वे
 कुतश्चित् सिद्धे तद्व्यतिरिक्ताः संविदो निषिध्यन्त इति चेत्—क एवमाह, संबित्त्वव्यतिरिक्ताः संविद
 इति ; अपितु संविद एव संविदः । न च संबित्त्वं सामान्यतः सिध्यदेकमिति सिध्यति ; येन
 तद्व्यतिरिक्तसंबिन्मिथ्यात्वं साध्येत । एकतया सिद्धौ च किमतं पुनस्तसाध्यम् ?

अत एव न पक्षमः । एक (अनेक ?) याऽनाद्यविषयाऽनैकान्त्या च । प्रवाहाविद्यापक्षेऽपि सजातीयवति

नानोपाधिऽरूपा च गौरवादिति भावः । 1. भवति इति पाठे, ‘मिथते च’ इति चकारो युक्तः ।
 अन्यथा ‘भवन्ती’ इति पाठः स्यात् । 2. अभाषम् = अभावपदार्थम् । 3. संविदन्तरभेदेति ।
 संविदन्तरप्रतियोगिकपरमार्थभेदेत्यर्थः । 4. किमेवेति । संविद एकतायां संविदन्तरसिद्धयसिद्धिभ्यां
 व्याघातश्च । अत एव = व्याघातादिसद्भावेन । भेदाभावस्य साध्यत्वं पक्षचतुष्टये ; अत्र सामान्यतः
 सजातीयराहित्यं साध्यम् । संबित्सजातीयत्वशुद्धम् । तद्वैकल्यादिति पक्षे दोषाभावात् अनेकयेति
 शोधनीयम् । प्रवाहेति । अतः नानाविद्यापक्षे प्रवाहस्वीकारात् अविद्यायां हेतुर्नास्तीत्युक्तावपि दुष्टतै-

अविद्याप्रागभावे त्वदभिमतेऽनुपपन्नत्वहेतोर्हेतुर्विरोधश्च ॥ तस्यापि सजातीयवत्त्व मिथ्येति चेत्, तर्हि घटादे-
रपि सजातीयवत्त्व मिथ्येति यन्नाना तत् उत्पन्नमिति व्याप्तिप्रदर्शनासिद्धिः ॥ व्यावहारिक घटादे सजातीय-
वत्त्वमुपजीव्य व्याप्तिप्रदर्शनमिति चेत्, प्रागभावस्यापि व्यावहारिकसजातीयवत्त्वात् तद्वर्तिनो हेतोर्विरोध
एव । न चाभावस्य जातिर्नास्तीति सजातीयभावात्, समानोपाध्याकान्तत्ववेवेणाविशेषात् । अ-यथा
सविदोऽपि जातिमनभ्युपगच्छत सिद्धसाधनत्वप्रसङ्गात् । न च घटादिभेदस्य व्यावहारिकत्वमिति
स्थितमन्यत्र (13) । तदेतत् सर्वमभिप्रेत्याह, अबाधितप्रतीतिसिद्धदृश्यभेदसमर्थनेन दर्शन
भेदोऽपि समर्थित एव, छेद्यभेदात् छेदनभेदवत् इति ।

ननु दृश्यभेदेऽपि दर्शनभेदमेवोपलभ्यते, यथा घटपटाविभाविति । छेद्यभेदेऽपि छेदकव्यापार
एक एव दृश्यते, यथा एकप्रहारमेघेज्वनेकेषु काण्डेषु । अतः कर्मभेदे क्रियाभेद इति न व्याप्तिः ,
न च दृश्यभेदसमर्थन-न्यायेन दर्शनभेदसिद्धिरिति विवक्षा, छेद्यभेदात् छेदनभेदवद्विद्युदाहरणस्याना-
काङ्क्षितत्वप्रसङ्गात् । न च छेद्यभेदसमर्थन-न्यायेन छेदनभेद समर्थ्यते, यदर्थमप्युदाह्रियेत । अतः
किमर्थं भाष्यमिति ॥ उच्यते—दृश्यभेद इति न दृश्यानां स्वरूपभेदमात्रं विवक्षितम्, अपितु
कर्मकारकत्वविशेषणभेदः । अनेकेषामप्येकसामग्रीविशेषमध्यपतिताना घटादीनामेक कर्मत्वम् । एव
कारकान्तरेष्वप्यनेकेषामेक तत्कारकत्व दृश्यते । यथा दर्शपूर्णमासयोः करणत्वमेकमेव । तथाऽन्ताप्य
नेकेषामेक कर्मत्वमिति न विरोधः । एव छेद्यभेदेऽपि (दोऽपि) द्रष्टव्यः । तत्तद्व्यायमर्थः—यदि सर्वासा-
सविज्ञानैव स्यात्, एकस्यां घटादिप्रतिनियतविषयायाः सविदि सविदन्तरविषयाणामपि प्रकाशप्रसङ्गः ।
न च तथोपलभ्यते, दृष्टादृष्टव्यवस्थाप्रदर्शनात् । अतोऽवगम्यते, मिथोऽनाप्रातविषया सविद स्वरूपतो
भिन्ना इति । तत्तद् निदर्शयते—यथा छेदनक्रिया परस्परस्पृष्टविषया परस्पर विभिद्यन्ते, तद्वदिति । एतेन
दृश्यमानस्य सविद्वेदस्य विषयादिभेदोपाधिकत्वं विषयभेदमिथ्यात्वेन सविद्वेदस्य मिथ्यात्वसमर्थनं च निरस्तम् ।
दृश्यमानत्वादेव च कल्पनागौरवप्रसङ्गोऽपि परिहृतः । दर्शनस्य च बाधकाभावादेव प्रमात्व सिद्धम् ।

ननु मत्यात्मनिष्ठ धर्मभूतज्ञानं नित्यमिति य इच्छति, तस्य कथं सविद्वेदस्य विषय
भेदोपाधिकत्वापह्नवः ॥ उच्यते—नित्याऽपि सविद तत्कर्मानुरूपं तेषुतेषु विषयेषु सकोच विकास च
भजते । ततश्च कर्मानुरूपतत्तद्विषयीकरणविकारविशेषापेक्षया स्वरूपत एव क्रियाभेद प्रतिनियतविषयता

चेति भावः । तदाऽपि अविद्याप्रागभावानामनेकत्वात् तैरनेकात्म्यमित्यर्थः । समर्थन-न्यायेनेति । यथा
दृश्यं मिथो भिन्नमिति पूर्वं स्थापितम्, तथा दर्शनमपि मिथो भिन्नमवधारयेत्यर्थं विवक्षायामित्यर्थः ।
यदर्थमपीति । छेदनभेदस्य न च्छेद्यभेदो हेतुः । किन्तु छेद्यं विभिन्नमिति यथोच्यते, तथा छेदनमपि
विभिन्नमित्यप्युच्यते एव, तद्वत् दृश्यं भिन्नमितीव दर्शनं भिन्नमित्यप्युच्यतमित्युपपादनार्थमप्युदा-
ह्रियेत, यदि छेद्यभेदकन्यायस्य छेदनभेदकत्वं भवेदिति भावः । व्यस्यमाप्रदर्शनादिति । तयाच
दृश्यभेदसमर्थनेनेत्यस्य एव दृश्यविषयकदर्शनविषयत्वाभावात्तान्यत्र समर्थनेनेत्यर्थः इति भावः ।
गन्धघटादिदर्शने रूपपटादेरविषयत्वादेवम् । शेष परमार्थभूषणादौ द्रष्टव्यम् ॥ २३ ॥

न युज्यते । तव तु न तथा, नित्यनिर्विकारस्वपकाशमात्रत्वाम्युपगमात् सविद । मायातिरोधान-उद-
धीनविचित्रविषयत्वादिक तु न सम्भवतीत्यन्यत् (35) द्रष्टव्यमिति ॥

॥ इति शतदृषण्या सविज्ञानात्वनिषेधकानुमानमङ्गनाद त्रयोविंश ॥ २३ ॥

—o—o—

॥ अथ निर्विशेषत्वानुमानमङ्गनादः चतुर्विंशः ॥ २४ ॥

विभूतिगुणवर्गेण विशिष्ट यमधीमहे । अप्रतर्क्यविशेषाय तस्मै भगवते नमः ॥

यदाहु — अनुभूतिनिर्विशेषा, अनुभूतित्वात्, यत् सविशेषम्, न तत् अनुभूति, यथा घट ।

अनुभूते सविशेषत्वे घटवत् अननुभूतिवत्सङ्ग — इति । अत्र तावत् प्रतिज्ञाया निर्विशेषपदमनुभूति
पदप्रतिपन्नादधिकार्थोपक्रमम्, न वा : पूर्वतः तेनैव अनुभूतिरिति वत् (अनुभूतिरनुभूतिरिति वत् ?)
अनधिकार्थत्वेन पुनरुक्तिनिग्रहापत्तिः ॥ समस्तविशेषभाव एव तेन प्रतिपाद्यत इति चेन्न, उक्तोत्तर-
त्वात् । तथा हि — स किमनुभूतिस्वरूपमेव, स नोऽतिरिक्तः वा किञ्चित् ? पूर्वतः पुनरुक्तिः, सिद्धसाधनता-
च्च । न हि सविशेषावशतपाठेऽपि न काचित् क्वि । उत्तरतः विशेषवत्त्वमवर्जनीयम् ॥ समस्त-
विशेषाभावो न ब्रह्मणो रूपादिवत् धर्म इति चेत्, रूपादिदत्त धर्मत्वं नास्तीति वदता किं गुणत्वादि-
रूपेण धर्मत्वं प्रतिक्षिप्तम्, उत यथाकथञ्चिद्विशेषणत्वमपि । आद्ये, गुणत्वादिरूपेण विशेषकत्वामावेऽपि
प्रकारान्तरेण विशेषकत्वात् सविशेषत्व तावत् अवर्जनीयम् । तथा च सति गुणादिरूपे विशेषे क-
प्रद्वेषः ? द्वितीये पक्षीकृताया एवानुभूते साध्या(ध्यधर्मा)न-वयस्य स्वयैवोक्तत्वादनुमानश्रुतान्तानभिज्ञत्वम्,
अनन्तिनिग्रहस्यानद्य ॥ प्रमाणबलादयमेको विशेष स्वीक्रियत इति चेत्, प्रमाणबलादिति
किमिदमेवानुमानप्रमाणम्, उता-यत् श्रुत्यादिकम् ? न पूर्व, असिद्धे । कथं तस्यैव प्रमाणत्वे विम यमानं
प्रति तदेव प्रमाणमुपस्थापयति ? नोत्तर, श्रुत्यादेर्निर्विशेषप्रतिपादकत्वस्य दूषयिष्यमाणत्वात् । यदि
च अभावरूपमेक विशेषमभ्युपगच्छसि, तदा भावरूपेऽन्येषु विशेषेषु किं भावरूपत्वादेवामर्ष, उत
प्रमाणाभावात् ? नाथ, अभावरूपे विशेषे कस्यचिदमर्षप्रसङ्गात् । न द्वितीय, नित्यत्वस्वपकाशत्वादे-
त्वयैव प्रमाणैरुपपाद्यमानत्वात् ॥ व्यावहारिकप्रमाणोपस्थापितत्वात् नित्यत्वादीना मिथ्यात्वमिति चेन्न,
निर्विशेषत्वस्यापि व्यावहारिकप्रमाणोपस्थापितत्वेन मिथ्यात्वप्रसङ्गात् ॥ अस्त्येवम्, किं नदिच्छन्नमिति
चेत्, [न, १] नित्यत्वेन निर्विशेषत्वादेर्मिथ्यात्वेन सौगत-वैरोधिकाद्यभिमतानित्यत्व-सविशेषत्वादेरवर्जनीय-
त्वात् । ननु निर्विशेषमिति प्रतिज्ञायां विशेषा-न्तर निर्विशेषत्व च विशेषत्वतश्चक्षुष्यसामान्योपाधिना युगपदेव
प्रतिक्षिप्यते, तत्र परं च न किञ्चित् वक्तव्यमस्तीति चेत् — तत्तत्साध्य(तत्र साध्य ?) धर्मान-वयस्यो
दोषः प्रागेवोक्तः । किञ्च विशेषा-न्तरशब्देन किं सामान्यं सविशेषत्वमेव विवक्षितम्, उत रूपरसादय-
कचित्चन विशेषाः ? पूर्वतः निर्विशेषत्वमपि नास्ति सविशेषत्वमपि नास्तीति व्यावहारिकाना,
“परस्परविरोधे हि न प्रकारान्तरस्थितिः” इति -यायात् । उत्तरतः रूपरसादिविशेष निर्विशेषत्वादिक-

(२४) निर्विशेषशब्दस्य समवदर्थात्तस्माद् अप्रतर्क्येति । प्रतर्क्यविशेषरहितमित्यर्थः ।

चापोश्च शास्त्रसिद्धैः सर्वज्ञत्वादिभिः सविशेषत्वपक्षः ।

किञ्चेय प्रतिज्ञा त्वदभिमतहेतुरूपधर्मप्रतिक्षेपिका, न वा । आद्ये हेत्वभावे साध्याभावः, प्रतिज्ञाहेतुविरोधश्च । द्वितीये, तेनैव विशेषणतयाऽभ्युपगमेन सविशेषत्वम् । हेत्वादिधर्मावयवस्य प्रमाणसिद्धत्वाभ्युपगमेन तन्निषेधे कालात्ययापदेशमसम्भवः ॥ यदि च व्यावहारिकहेतुधर्मान्वयेन साध्यसिद्धिरिति मन्यसे, तदा बाष्पधूमप्रमाणमितदहनवत् स्वप्रलब्धद्रव्यविनिर्मितमूषणवच्च साध्यव्यापि(स्यापि) व्यावहारिकवस्य स्वयैवानुपपत्त्यन्तत्वात् किञ्चिदस्माकं दूषणीयमस्ति ॥ यादृच्छिकसत्वादिलिङ्गविभ्रमवत् अभिमतसिद्धिरिति चेत्, किमिव सिद्धिर्निर्णयात्मिका, उत सन्देहात्मिका ? न पूर्वं, यादृच्छिकसत्वादौत्यनेनैव विसत्वादतिरसोऽपि समावितत्वेन निर्णयासिद्धेः । नोतर, सन्दिग्धनिर्णयाय न्यायप्रवर्तयितुमिच्छन् पुनरपि तेनैव न्यायेन सन्देहस्यैव स्थिरीकरणात् । असत्यासत्यसिद्धिभंगस्तु स्वस्थाने (१०) द्रष्टव्यः । अतो न कश्चिदपि सर्वविशेषशून्यत्व प्रतिज्ञातुं शक्यते । घटस्य च परमार्थतत्त्वविशेषत्वानभ्युपगमात् ^१दृष्टान्त साध्याभ्यावृत्त । अथ मिथ्यामृतविशेषयोगात् तत्र सविशेषत्वमिच्छसि, तदाऽनुभूतेरपि तदाविधविशेषाभ्युपगमात् तत्प्रतिक्षेपः शक्यः । परमार्थविशेषशून्येति साध्यार्थे तु व्यतिरेकदृष्टान्तसिद्धिरुक्ता । यस्तु—अनुभूतिदृश्यधर्मरहितेति साध्यं प्रयुङ्क्ते, तस्य साध्यविशेषणवैयर्थ्याच्च निग्रहः । अदृश्यधर्मनभ्युपगमात् । एव प्रत्यक्षत्वाजडत्वप्रकाशत्वादितेवोऽपि निरस्ता वेदितव्याः ॥

ये च धर्मपक्षीकारेण प्रयोगा — भेदादयो नानुभूतिधर्मा, दृश्यत्वात्, धर्मत्वात्, रूपादिवत्, इत्यादयः, तत्र तावत् स्वाभ्युपगतमित्यन्तादीनामपि पक्षीकारेऽपसिद्धान्तः । तद्वहिष्कारे तैरेवानैकान्त्यम् ॥ तेषां मिथ्यात्वेनाभ्युपगमात् नापसिद्धान्तानेकान्ताविति चेन्न, तथा सति तत्प्रतिक्षेपकान् प्रति तत्समर्थनप्रयासनैरर्थक्यात् । तेषामनुभूतिस्वरूपमात्रत्वे च तत्स्वरूपमभ्युपगच्छद्भिः सौगन्धादिभिः सह न विमतव्यम् ॥ अनित्यत्वादिकल्पनात् तैर्विवादः, तत्प्रतिक्षेपश्च कियन् इति चेन्न, अनित्यत्वादिनिषेधस्यापि स्वरूपत्वे स्वरूपातिरिक्तस्य सत्यत्वे मिथ्यात्वे च सिद्धसाधनत्व-न्यायात्वादिभिर्दोषोत्तरत्वात् । किञ्चानुभूतिशब्देन लोकसिद्धसविद्विषया विषयाग्रसंगतविशेषाणामनन्तानां प्रत्यक्षादिसिद्धत्वस्यापानात् कालात्ययापदेशः । श्रुतिसिद्धमश्वस्वरूपपक्षीकारे तु श्रुत्यैव तद्वतानन्तविशेषविषया बाधश्चापरिहार्य इति । तदेतत् सर्वमपि सगृहीत मायै, “यदपि—नास्मा दृशेदंशि[स्त्र] रूपाया दृश्यः कश्चिदपि धर्मोऽस्ति ; दृश्यत्वादेव तेषां न दृशिधर्मत्वमिति च—तदपि स्वाभ्युपगतैः प्रमाणसिद्धैः नित्यत्व-स्वयंप्रकाशत्वादिधर्मैरुभयमनैकान्तिकम्” इत्यादिना । तत्र स्वाभ्युपगतैरित्यप्यसिद्धान्तादेः सप्रहः । प्रमाणसिद्धैरिति तु बाधादेः । अनेकान्तिकशब्द स्वसाध्यसम्बन्धनिषेधनिषेधार्थः । तेन यथासम्भव बाधादेरपि सप्रहः इति ।

यादृच्छिकेति । बाष्प धूमत्वेन गृह्णन् केनचित्, तेनाभ्यनुमानेन तत् स्थलं प्राप्तिन यदृच्छयाऽभि दर्शने हि पूर्वाभूतिरिवाधितार्थिकैव भवति, हेतोरुपपत्तौऽपीत्यर्थः ॥ १. दृष्टान्त = व्यतिरेक-दृष्टान्त । विशेषणवैयर्थ्यादिति । धर्मो दृश्यत्वविशेषणं व्यर्थमित्यर्थः ॥ २४ ॥

प्रतिप्रयोगाद्ध—‘अनुमृतिः सविशेषा, भासमानत्वात्, घटादिवत् ; नित्यत्वादयोऽनुमृतिधर्माः, अभ्युपगतानुमृतिस्वरूपं प्रति तद्वर्तमाना प्रमाणतः साध्यमानत्वात् । यत् यत् प्रमाणतः साध्यते, स तद्वर्तमानः, यथा सम्प्रतिपन्नः’ इत्यादयः । न चाल विपक्षे बाधकाभावः शङ्क्यः ; प्रागुक्तनिर्विशेषप्रतिज्ञानुपपत्त्यादेरेव बाधकत्वात् । अन्ततो निर्विशेषानुमानस्यैव विपक्षे बाधकरहितत्वाच्च । न च दृष्टान्ता सिद्धिः, स्वयैव घटादेर्व्यतिरेकदृष्टान्ततयोदाहरणात् । बाधादेरपि प्रसङ्गाभावेन प्राप्त्यमसदुक्तानामिति ॥

॥ इति शतदूषण्यां निर्विशेषत्वानुमानभङ्गादः चतुर्विंशः ॥ २४ ॥

—०—०—

॥ अथ संविदात्मत्वमङ्गत्वादः पञ्चविंशः ॥ २५ ॥

अन्योन्यव्यतिरिक्तयोरविजहद्वर्तमानत्वधर्मित्वयो-

व्यापारे गृहमेधिनोरिव ययोः साहित्यमासूयते ।

सा संवित् सकलार्थसाधकवपुस्तत्सिद्धयोगः प्रभुः

धीमानस्तु स (धीमान् स्तां स च ?) मे समस्तदुरितोच्चाय नारायणः ॥

यदुच्यते—संवित् आत्मा अजडत्वात्, यत् उक्तत्वाद्यं न भवति, तत् उक्तताधनमपि न भवति, यथा घटः इति—तदसत् ; तस्मै भासमानत्ववत्प्रसाजडत्वस्य हेतोरसिद्धेः । अन्यमिचरितप्रकाशसत्ताकत्वस्य सुखादिमिथ्यमिचारात् । तेषामपि संविद्यतिरेकस्यानात्मत्वस्य च सौगतमुद्बुद्धा स्वयाऽऽप्यपरित्यागात् । सजातीयनिरपेक्षयोरेव दीपादिमिथ्यादिभिरपि वा व्यभिचारात् । सर्वथा सजातीयनिरपेक्षकाशावस्य पक्षेऽप्यसिद्धेः । सा खल्वालम्ब्यसम्बन्धसापेक्षप्रकाशा । अन्यथा स्वाध्यायव्यतिरिक्तभ्योऽपि तत्प्रकाश प्रसङ्गात् । अत एवात्मनिरपेक्षत्वमप्यसिद्धम् ; संविदन्तरनिरपेक्षप्रकाशत्वस्य तस्मै परस्मै वेति विकल्पे पूर्वस्यासिद्धेः, उत्तरस्य विरुद्धत्वात् । अन्यस्या एव भासमानत्वनिवृत्त्यात् घटादिवत् अनात्मत्वसिद्धेः । अन्यथा घटादेरपि भासमानत्वमात्रेणात्मत्वमसङ्गस्यावारणात् । अतो ज्ञानत्वमेव हेतुः परिक्षिप्यते ।

(२५) “उभयाभ्युपेता संविदेवाऽऽस्मेत्युपलब्धिपराहतम्”, “यद्योक्तम् अजडत्वात् संविदेवाऽऽस्मेति—तत्रेदं प्रष्टव्यम्” इत्यादि भाष्यं व्याख्यास्यन्न घादे । आसूयते इति । ‘व्यतिरेको गन्धश्च तथा च दशोपति’, ‘तद्गुणसारवत्तु तदव्यपदेशः प्राप्तवत्’ इत्यादिसूत्रैः प्रतिपाद्यत इत्यर्थः । आम्नायत इत्यनुक्त्वा आसूयत इति प्रयोगः गृहमेधिनोर्यागादिव्यापारे साहित्यस्य, ‘यजेत स्वर्गकामः’ इति धृत्वा स्पष्टमोघेनात् जैमिनिसूत्रेणैव तत्रिप्रकार्यत् । प्रष्टेऽपि धृत्यर्थे चिदादे सूत्रमेव दारणमिति च भावः । संविदो गृहिणीतुल्यत्वादेव धीः विष्णुसंविदितुल्यते । साधकवपु रिति । सकलार्थसाहित्य-रूपाकारविशिष्टेत्यर्थः । धर्ममूले ज्ञाने विषयग्राहित्वं नेति वैलक्षण्यप्रदर्शनायेदम् । तत्सिद्धयोग इति, साक्षात्कारस्यैवानुकूलतया आनन्दत्वात् । गृहिणीपक्षे सकलापेक्षितार्थसाधकत्वं तद्गात्रस्य, तद्ग्रीनसुखमोगत्वञ्च गृहिणः । ययोरिति संविदो नारायणस्य च हि ग्रहणम् । तत्र पृथक् पृथक्, तच्छब्दे विभिन्नप्रदान्यपिन्पि न दोष इति स्वीकारे साधकवपु रित्यत्र पाक्षपक्षमाप्तिः, उत्तरत्वार्थे धर्मिमात्रे कर्तुं । सेत्यस्य तत्रैकेति, स इत्यस्य अन्यइति चार्थः । अन्यथा पुनः, ‘धीमानस्तु स’ इत्यत्र धीमान् स्तां स चेति पाठः स्यात् । ग्रन्थान्तरे, ‘धीमानस्तु’ इति आचार्यः प्रयुक्तत्वात् तदासन्नया अत्रापि तथा लेखनमापतितमिति । नैरपेक्ष्येति । प्रकाशे इति शेषः । सर्वथेति । यथाकथञ्चि-दित्यर्थः । 1. अवारणादिति । अनेन भासमानत्वमात्रस्य हेतुत्वे घटादौ व्यभिचारेऽपि सूचितः ।

तच्च प्रकाशरूपत्वम् । तच्च स्वस्मै परस्मै चेति विकल्पेन दूषितमेव । 'न कस्मैचित्' इति पक्षे ॥
प्रकाशत्वहानि, तथैव सर्वत्र प्रसिद्धे ।

किंचानेन हेतुना सविद आत्मत्व साधयन्त किमिदमात्मत्वमभिसन्वाय साधयन्ति : (1) किं ज्ञातृत्वादिकम्, (2) उत प्रत्येतु प्रत्येतन्याद्यद्वयः तिरिक्तत्वम्, (3) अथवा स्वस्मै भासमानत्वम्, (4) उत गभिरितप्रकाशसत्ताकत्वम्, (5) यद्वा स्वप्रकाशत्वम्, (6) उत स्थानतिरिक्तत्वम्, (7) यद्वाऽन्यदेव किंचिदिति ।

(7) यद्वाऽन्यदेव किंचिदिति ।
 नाथ, प्रत्यक्षविरोधात् । ज्ञातृत्वं हि ज्ञानाश्रयत्वम् । तत्तत् स्वापेक्षया स्वस्यैवाऽऽश्रयत्वं
 व्याहृतम्, आश्रयत्वाश्रयित्वलक्षणविरुद्धधर्माध्यासात् । अत एव स्वाश्रयतादात्म्येन ज्ञातृत्वमपि
 प्रतिक्षिप्तम् । धर्मधर्मिभेदाभेदपक्षस्तु भवताऽपि नाङ्गीक्रियते । नापि ज्ञानान्तराश्रयत्ववक्तुं शक्यम्,
 योग्यानुपलम्भनिरस्तत्वात्, इच्छादेरिच्छान्तराश्रयत्वाविवत् ॥

किंच क्षणिकस्यैव ज्ञानस्य ज्ञातृत्व साध्यते, उत स्थिरतयाभ्युपगतस्य तस्यैव : पूर्वज्ञ प्रतिसन्धानाद्यनुपपत्तिः सौगतादीन् प्रति प्रयुक्ता भवन्तमास्कन्दति । उत्तरत्रापि किं निराश्रयस्य ज्ञानस्य ज्ञातृत्व साध्यते, उत साश्रयस्य भायेऽप्यसदभिमता(तज्ज्ञानात्मका)त्मनो ज्ञातृत्वसाधने सिद्धसाधनत्वम् । निराश्रयज्ञानान्तरपक्षीकारे तु आश्रयसिद्धिः । सर्वाभ्युपेतसविद एव निराश्रयत्वविवक्षायाः प्रत्यक्षादि विरोधः । द्वितीये, ज्ञातृद्वयोपलब्धिपसङ्गः । उत्तरोत्तरज्ञानानामप्युक्तहेतुसम्बन्धाविशेषेण ज्ञातृत्वपसङ्गेनानवस्था, व्यभिचारो वा ॥

किंच सत्यज्ञासृत्त्वसाधनेऽपसिद्धान्त । आरूपितज्ञातृत्वसाधने त्वदुक्तवाक्यानुमानादिभिस्तदारीष
स्यास्माभिरभ्युपगमात् सिद्धसाध्यता । प्रतीयमानज्ञातृत्वस्याऽऽरूपितत्वसाधने त्वनन्तरमेव दृषयिष्याम ।
अवेद्यत्वाभिमतानुपूर्तेर्बोधत्वप्रसङ्गस्तदधिक ।

एव ज्ञातृत्वकल्पप्रतिक्षेपेणैव द्वितीयः कल्पोऽपि प्रतिक्षिप्तः । अवेधत्वाभिमतामुन्मूर्तेर्वेधत्वप्रसङ्गस्यधिकः । नापि तृतीयः, प्रत्यक्षनिरोधात् । स्वाश्रयायैव हि सा मासमाना दृश्यते । स्वसा इति प्रकाशफलित्वे हि ज्ञाप्यते । प्रकाशफलित्वं च प्रकाशाधीन-यवहारादिप्रसङ्गम् । न च ज्ञानमात्रस्यैव यवहारादिकर्तृत्वं भवताऽप्यभ्युपगम्यते । फलित्वारोपसाधने तु प्राग्भवेदेव परिहारः ।

नापि चतुर्थं, सिद्धसाधनात् । तावता चाऽऽत्मत्वसिद्धौ सुखदुःखादेशपि प्रसङ्गात् ।
पञ्चमषष्ठयोरपि सिद्धसाधनतैव । नापि सप्तमं, तत् किं परसम्प्रतिपक्षतात्मतादात्म्यविपर्यय
वसिनम्, उतानुभूतेर्यथाकथञ्चिदात्मशब्दप्रतिपाद्यतामात्रनिष्ठमिति । आद्ये व्याघातादिदोषस्तदवश्य ।
विनिर्मुक्तत्वात् । विनिर्मुक्तत्वात् । विनिर्मुक्तत्वात् । प्रत्येतद्व्यादव्य-

एव हेतुर्विकल्प्य दूषित तथैव साध्यमपि विकल्प्य दूषयति किञ्चेत्यादिना । प्रत्येतव्यादव्य-
तिरिक्तेति पठनीयम् । प्रत्येतुरिति पृथो । 'प्र येतु प्रयेतव्यादव्यतिरेक प्रत्यक्' इति प्रत्यक्त्व-
निर्वचनमुद्यनाचार्यविरुद्धम् । तदतोच्यते । प्रमातु प्रमेयात् व्यतिरेक इति तन्नतत्रोक्तिमनुसृत्यान्यथा-
कल्पितमिव । 'प्रयेतुरिति पञ्चम्यन्त प्रत्येतव्यविशेषणम्' इत्युक्त चण्डमास्ते । व्यतिरिक्तत्वमित्येव
पाठोऽभिमतोऽन्यथा चेति न तन्न विशदम् । उद्यनवाक्यस्य च स्वविषयज्ञानाधायकमित्यर्थः ।
किंपक्षे स्वयंप्रकाशाभा गत् धर्मभूतज्ञानमादायैवाऽऽत्मनि प्रत्यक्त्वोपपादनम् । । परिहार =

द्वितीये तु सिद्धसाधनत्वमेवेति ।

अस्तु तर्हीमानं पक्षीकृत्य आत्मत्वादेव ज्ञानतादात्म्यसाधनम् ; ततो नोक्तदोषावकाशः इति चेन्न ; धर्मिणोऽपि धर्मतादात्म्यविधेर्माहृतत्वात् । तस्य ज्ञानत्वमात्रसाधने तु तद्व्यन्तविशं सिद्धसाधनात् ॥ आत्मशब्दवाच्यस्यैव विषयोऽस्त्वलक्षणवस्थायोगः कल्पनालाघवात् विधीयते इति चेन्न ; तथाऽपि तथाविधावस्यैव ज्ञानम् , तदाश्रय आत्मेति वैशेषिकादिवत् तस्य ज्ञातृत्वमेव सिध्यति ॥ अवस्था-मित्र्यात्वात् वैषम्यमिति चेन्न, बाधामावादिना तत्सत्यत्वस्य दुरण्वत्त्वात् ॥ तथाऽपि भवदभिमतानन्ता-वस्थानित्यज्ञानातिरिक्त आत्मा न सिध्यतीति चेन्न ; ज्ञातुः तद्धर्ममूतज्ञानस्य च तावता दुरण्वत्त्वात् । ज्ञानं किमेकमेव सत्सामग्रीवशात् विषयोऽस्त्वलक्षणवस्थायवत् भवति, उत ज्ञातृत्वस्य ज्ञानलक्षणानन्तावस्थेति विशये श्रुतिशरणानां पूर्वः पक्षः, लाघवमालशरणानामुत्तर इति स्थिते, द्वेषाऽपि भवदभिमतं न सिध्यत्ये-वेति का पूर्वरूपे वार्ता । उत्तररूपे दुस्तरं श्रुत्यादिकमनुसन्वस्वेति । श्रुतिरेवाऽऽत्मनो ज्ञानानतिरिक्तत्वं साधयतीति चेन्न ; परिहृणमाश्रयात् । तन्न हि—

श्रुती— श्रुतिप्रत्यक्षसंसिद्धे ज्ञातृत्वे ज्ञानताश्रुतिः । नेया तद्गुणसारत्वात् स्वपकाशतयाऽपि वा ॥

वदन्ति हि, 'विज्ञातारमरे केन विज्ञानीयात्' इत्याद्याः परश्चताः श्रुतयः साक्षाज्ज्ञातृत्वमेव । तदविरोधाय ज्ञानमात्रश्रुतिरपि जडत्वं प्रतिक्षिपति, न तज्ज्ञातृत्वम् , अन्यथा प्रत्यक्षादिभिश्च विरोधात् ।

येनैव श्लाक्षेण ज्ञानरूपत्वमात्मनः साध्यते, संविदात्मत्वपक्षे तस्य श्रोताऽपि न सिध्येत् । न हि अनात्मानं प्रति उपदिश्यत इति भवताऽपीप्यते । आत्मा तु संविन्मात्ररूपो ज्ञातृत्वाभावात् श्रोतुमीष्टे ॥ अहंकारः शृणोतीति चेत्, ॥ किं स्वार्थं परार्थं ना शृणोति ! नाशः, स्वनाशपर्यन्तत्वात् ; अहमर्थान्त-विलयगर्भो हि भवत्पक्षे मोक्षः । न हि कश्चित् स्वनाशाय मोक्षशार्ङ्गं शृणोति । अत एव न द्वितीयः, स्वात्यन्तनाशेन परोपकारस्य कस्याप्यनभिमतत्वात् ; अहमर्थस्य चात्मत्वमस्मन्मतेन सिद्धमिति ॥

॥ इति शतद्रूपण्यां संविदात्मत्वमहंवाद्ः पञ्चविंशः ॥ २५ ॥

—:०—०:—

निषेधः । एवं संवित्पक्षकालुमाने दूषिते स्वविवक्षितं मुखान्तरेण साधयितुं स यतते अस्तुतर्हीति ।

का पूर्वरूपे वर्तते । प्रथमपक्षे काऽनुपपत्तिरित्यर्थः । उत्तररूपे = ज्ञातरि आगन्तुकानेकज्ञानवादि-तार्किकपक्षे ॥ श्रुतिरेवेति । 'सत्यं ज्ञानम्', 'विज्ञानघन एव' इत्यादिरिति भावः । श्रुतिप्रत्यक्षसंसिद्धे = श्रुतिभिः प्रत्यक्षप्रमाणेन च प्रागेव निश्चिते । नेयेति पदम् औपचारिकत्वेऽपि तदेव युक्तमिति ज्ञास्ये । चस्तुतस्तु, यावदात्ममावित्वादित्युक्त्या आहत्यधिकरणनयेन विविधे शक्तिरेव । शास्त्रेणेत्युपल-क्षणम् । येनानुमानेनाऽऽत्मनि संविद्यं साध्यते, यं प्रति च साध्यते, तौ अनुमाता आकर्णयिता च न सिध्यत इति च भाष्यम् । 'स किम्' इत्यादिकं श्रोतृत्वाभ्युपगमेन । ज्ञातृत्वमहंकारे न भवतीति प्रागेवोक्तत्वात् । न द्वितीय इति । स्वात्यन्तेत्यादिकमुपलक्षणम् । परार्थत्वपक्षे परं किम् ? नाऽऽमान्तरम् ; भवताऽनभ्युपगमात् । नाहंकारान्तरम्, पूर्वोक्तयुक्तेः । जडस्य सर्वस्याजडार्थ-त्वात् जडरूपाहंकारार्थत्यायोपाध । नापि संविदर्थम् ; अनाद्येयातिशयायास्तस्याः उपकार्यत्वा-संभवात् । अहंकारपदं विहाय अहमर्थपदप्रयोगेऽपि भवन्मतेऽनुपपत्तिरेवेत्याह अहमर्थस्येति ॥ २५ ॥

॥ अथ अहमर्थात्मत्वसमर्थनवादः षड्विंशः ॥ २६ ॥

अहंत्वेदंत्वाभ्यां स्वपरविदिताश्चेतनगणान्

अहङ्कारादीनप्यचिदुपधिमेदान् अनहमः ।

अहन्ता यस्यैका कबलयति वैशिष्ट्यविभवात्

ममास्मिन् विश्राम्यत्वहमिति मतिर्विश्ववपुषि ॥

यदुच्यते—अहमर्थो नात्मा, सुषुप्तिमोक्षयोरननुवर्तमानत्वात् । मोक्षे च तदनुवृत्तौ अज्ञःवादि-
प्रसङ्गाच्च । अतश्चेतन्यमात्रमात्मा ।

श्लो—तत्त्वानिदमि चैन्ये निरुपाधिरहंभ्रमः । कर्तृत्वादि(दि)स्तु सोपाधि सर्प-लौहित्यवत् कृपात् ॥ इति ।

अत्र भ्रमः—सुषुप्तौ तावत् अहमर्थाननुवृत्तौ पुनःप्रतिसंघानानुपपत्तिप्रसङ्गः । न ह्यहमर्थान्तरेणानुमृतमर्थमहमर्थान्तरं सत्सुमलम् ; अतिप्रसङ्गात् ॥ सुषुप्तावपि तदनुवृत्तौ तदानीमपि तत्प्रकाशप्रसङ्ग इति चेन्न ; विद्यमानस्य प्रकाशानियमानभ्युपगमात् ॥ तदानीमप्रकाशोऽपि 'तदनुवृत्तौ किं प्रमाणमिति चेन्न ; पूर्वोत्तरवर्त्यहमर्थप्रतिसंघानवलादेव मध्येऽपि तत्कल्पनात् । पूर्वोत्तरकालावच्छिन्नमध्यकाल कल्पनेन अस्मात्प्रसमिति इदानींतनकाला(इदानीं तत्काला)नुसंघानवत् इदानीमतीतकालावच्छिन्नमहमर्थस्यापि प्रकाशोपपत्तेः । मध्ये चाहमर्थाभावे संस्काराचाराभावात् प्रतिसंघानाभावाप्रसङ्गाच्च(ज्ञश्च) ॥ संवित्स्वरूपमविद्यास्वरूपं वा तदाचारो भवत्विति चेन्न ; तथोरपि तदानीमनुवृत्तौ प्रमाणाभावात् । न हि ज्ञातारमन्तरेण ज्ञानमज्ञानं वा स्यात्सुमलम् । अन्यथा घटादिष्वपि तदवस्थितिप्रसङ्गात् ॥ ज्ञानाभावस्तत्रापि विद्यत इतीष्टमसङ्ग इति चेन्न ; भवदमित्तभावरूपाज्ञानस्य तत्र प्रसंघ्यमानत्वात्, तस्य च तत्रिष्टादेन

(२६) "ननु चार्हं जानामीत्यस्मात्प्रत्यये" इत्यादिभाष्यप्रन्थविररणायाहमर्थविषये परोक्तं निरसितुमारभते अहन्त्वेति । एकैकोऽप्यात्मा एवेन अहमिति, परेण इदमिति च गृह्यते । अनहमः = अहमर्थव्यतिरिक्तान्—अहमिति प्रतीत्यविषयान् यस्यादंता एका कबलयति = यमिष्टमहंत्वं चेतना-चेतनसर्वपदार्थान् स्वसमानाधिकरणतया स्वीकरोतीत्यर्थः । जीवकर्तृके अहं मनुत्तरममित्यादौ प्रत्यये स्वविशिष्टे मन्वादिवैशिष्ट्यमानात् स्वात्मकाहमर्थस्य धर्मिण एव स्वसैसामानाधिकरण्यम् ; तत्त्वहन्तायाः । वैशिष्ट्यविभवादिनि सामानाधिकरण्यादित्यर्थकम् । विश्ववपुषि = विश्वशरीरे ॥

अनिदमि = इदमपदार्थमिदं चैतन्ये तादात्म्येन अहमिति भ्रमः । रज्जौ सर्पभ्रमवत् । कर्तृत्वादे-
रहङ्कारनिष्ठस्य चैतन्ये आत्मनि भ्रमस्तु जपालौहित्यस्य स्कटिक इवोपाप्यधीनः । एतद्विभागार्थमेव क्रमादित्युक्तम् । कर्तृत्वादेरित्यत्र अहंभ्रम इति शब्दात् भ्रम इति विभजयानुपगमात् कर्तृत्वादिभ्रम इति लभ्यते । व्याख्यायानुरोधेदेवम् । कर्तृत्वादिरित्येव पाठसत्त्वात् सोपाधिरित्यस्य चैन्ये कर्तृत्वं सोपाधिकम् बातोपिनमित्यर्थो भवत्येव । सुषुप्तौ तावदिति । उपरि मुक्तावपीत्यादिना मुक्तिविषये षडपति । 1. ननु 'अहमर्थाननुवृत्तौ प्रतिसंघानानुपपत्तिप्रसङ्गः' इत्युक्तिरेव प्रमाणप्रदर्शनरूपा भवति । तत् कथं किं प्रमाणमिति प्रश्न इति चेत्—उच्यते । प्रकाशं विनाऽहमर्थाननुवृत्तेरेव पूर्वोपाक्ये रज्जुकतया तत्रापि प्रतिसंघानानुपपत्तिस्तुत्या । अतोऽनुवृत्तिकल्पनं व्यर्थमित्याशङ्क । तदानीन्तनप्रकाशाभावेऽपि पञ्चतनप्रकाशोऽपि प्रतिसंघानायात्मकमिति परिहारः ।

2. अरच्छित्तेति । परिच्छिन्नैत्यर्थः । 3. अहमर्थस्यापीति । कल्पनसंभवेनेति शेषः ।

त्वयाऽनभ्युपगमात् । न च संवित्स्वरूपस्य संस्काराधारत्वम् ; निर्विकारस्त्वनिर्विशेषत्वविरोधात् । नाप्यविद्यास्वरूपस्य, तथा सति तस्यैव ज्ञातृत्वप्रसङ्गात् । न ह्यन्यगत्संस्कारेणान्यस्य स्मृतिः संभवतीत्युक्तम् ॥ उपादानोपादेयमावादुपपद्यत इति चेन्न ; क्षणभन्नन्यप्रसङ्गात् । सत्कार्यवादाभ्युपगमेन अविद्यातद्विवर्तयोरैकत्वादुपादानं संस्कारे(उपादानसंस्कारः ?) उपादेये कार्यकार इति चेन्न ; उपादानोपादेययोः काल्यनैक्यस्य सौगतमतेऽपि सत्त्वात् ; परमार्थव्यस्य तन्मतेऽप्यमावात् ।

किं वा सुपुत्तिकाले संविदविद्ययोः सद्भावे प्रमाणम् ॥ सुप्तोत्थितस्य सुखमहमस्वाप्समिति परामर्श इति चेन्न ; तेन सुखस्वापविशिष्टादानीं-नाहमर्थस्यैव विषयीकरणात् । इदानींतनाहमर्थप्रकाशेन तदुपलक्षणमिति चेन्न ; इदानींतनसुखसंविदभ्यां तदानींतनस्वापविशिष्टाहमर्थोपलक्षणं किं न स्यात् ? तदानीमहमर्थप्रकाशाभावे कथं तत्परामर्श इति चेत् — कथं तदानीमज्ञानसुखसाक्षिसंविदप्रकाशाभावे तत्परामर्शः ॥ तत्परामर्शदेव तदा(था) तत्प्रकाशोऽपि कल्प्यत इति चेत्, तथाऽहमर्थप्रकाशोऽपि कल्प्यताम् ॥ उपलम्भविरुद्धं तत्कल्पनमिति चेत्, कोऽयमुपलम्भः ? एतावन्ते काले न किंचिदहमज्ञासिषमित्येवरूप इति चेत्, तर्हि तत् एवाज्ञानसुखसाक्षिसंविदप्रकाशकल्पनमपि विरुध्यते ॥ उपलम्भस्य बहिर्विषयवेदननिषेधरूपत्वात् तत्कल्पनमुपपद्यत इति चेत्, समः समाधिः ॥

मामप्यहं न ज्ञातवानित्युपलम्भो विरोधीति चेत्, कस्य विरोधी? किमहमर्थस्य, उत तत्संवेदनस्य, उत वेदनमात्रस्य? न प्रथमः, अतद्रूपत्वादुपलम्भस्य । न हि, 'एतावन्ते काले नाहमभूवम्' इति कश्चित् प्रतिसंघत्ते, अपि तु विद्यमानमपि मां न ज्ञातवानिति । न द्वितीयः, एतावन्ते काले न ज्ञातवानित्यनेन संविदमपि न ज्ञातवानिति संवित्संवेदनस्यापि निषेधप्रसङ्गात् ॥ स्वप्रकाशेन तदा तत्प्रकाशनम् ; निषेधस्तु विषयप्रकाशस्येति व्यक्तेरिति चेत्, तुरुपमहमर्थेऽपि । अत एव न तृतीयः, स्वप्नोन्मूलनप्रसङ्गाच्च । 'नाहं खल्वयमेवं संप्रत्यात्मानं जानात्ययमहमस्मीति, नो एवेमानि भूतानि, विनाशमेवापीतो भवति' इति सुपुत्तिविषयश्रुत्या तदानीमहमर्थप्रकाशकल्पनं विरुध्यत इति चेत्, तर्हि, 'प्राज्ञेनाऽऽत्मना संपरिचक्षो न बाह्य किंचन वेद नान्तरम्' इति तद्विषयश्रुत्यैव संवित्सुखादिप्रकाशकल्पनमपि विरुध्यते; अविशेषात् ॥ तथाऽपि तदानीं नमज्ञानमनुभूतम्, अननुभूतं वा ? पूर्वतः संविदोऽपि प्रकाशसिद्धिः, स्वधेप्रकाशत्वात् ; उत्तरत्वाज्ञानप्रतिसंघानुपपत्तिरिति चेन्न ; तदानींतनकालस्यैव तदानींतनाज्ञानस्यापि तदानीमेव(इहा

भाव्यरूपाज्ञानस्येति । अस्य ज्ञानप्रागभावतुल्यतया स ज्ञानप्रागभाव एव घटादावस्माभिरापाद्यते ; नात्यन्ताभाव इत्यपि ग्राह्यम् । न च तन्मते तत्र नेष्टः । 'उपादानं संस्कारे उपादेये' इत्यपपाठः । उपादानसंस्कारः उपादेये इति पाठ्यम् । उपादेये = उपादानतानिरूपके कार्ये । 1. तदुपलक्षणमिति । तस्याहमर्थस्योपलक्ष्यमाणतेत्यर्थः । साक्षीति । सुखदुःखविषयकस्य साक्षिभूतसंविदप्रकाशस्याभावे इत्यर्थः । यद्वा संवित्सुखादिप्रकाशेत्युपरितनग्रन्थानुपेक्षात् सुखस्य दुःखस्य साक्षिसंविदश्च प्रकाशाभावे इत्यर्थः । तत्परामर्शदेवेति । अत्र, 'तथापरामर्शात्' इत्यन्वयः ; 'सुखमहमस्वाप्समिति परामर्शादित्यर्थः' इति चण्डमास्ते । अतः तदेत्यत्र तथेति पाठ इति ज्ञायते । यस्तुतः तत्परामर्शादित्यस्यैव तस्मात् सुखमहमित्यादिपरामर्शादित्यर्थसंभवात् तदेति पाठ एव युक्तः । तदा = सुपुत्ती ।

नीमेव १) कल्पमानत्वेन तद्विषयप्रतिसन्धाना[न]भ्युपगमात् ॥ तथाऽपि पातंगजाभावादिनयेन तदा नीमधिकरणोपलम्भोऽवश्यभावीति चेत्, इदानीमेव कल्पमाने मध्यकालवर्तिनि स्वात्मनि योग्यस्युत्पत्त्या भावेन ज्ञानाभावस्यापि कल्पनोपपत्तः । तदानीमधिकरणोपलम्भस्यावश्यभावेऽपि अहमर्थस्यैव प्रकाशकल्पना युक्ता । अहं न ज्ञातवानिति ॥ एव ज्ञानाश्रयतया प्रतिसन्धीयते(प्रतीयते १) । अनो न कथञ्चिदपि सुषुप्तावहमर्थाभावो यवतुमपि शक्यः । अहमेव पूर्वं सुप्तः, तथाऽप्यहमर्थस्तदानीं नास्तीति स्ववचनविरोधाच्च ।

मुक्तावप्यहमर्थानुवृत्तिः प्रागेव श्रुतिवशात् दर्शिता । न च मोक्षे अहमर्थानुवृत्तावज्ञत्वमसम्भवं, तथा सति सविदनुवृत्तावपि तत्प्रसङ्गात् । यथावस्थितस्वरूपपक्षाशो नाज्ञत्वादित्येतु, अपितु तद्विरुद्ध एवेति चेत्, तुरुप्यम् । यदि च मोक्षेऽहमर्थो न स्यात्, मोक्षशास्त्रस्याधिकार्यभावः स्यात् । न हि स्ववधाय स्वयमेव बुद्धिपूर्वकारी प्रवर्तते । अहमर्थस्य चात्यन्तविनाशो मोक्षे भवद्भिरप्युच्यते ॥ सविदात्मन स्वस्य च विवेकामहात् प्रवर्तते इति चेत्, तर्हि स्वविनाशो सविदो विनाशमभिमन्येत । न च स्वविनाश एवेति मन्यमानो न प्रवर्तते ॥ स्वात्मावस्थानमप्यहमर्थं प्रवर्तते इति चेत्, फलस्वरूपमज्ञानतत्त्वार्थत्वात् योगेनोपायानधिकारात् । अहमर्थस्थितिमपेक्षमाणस्य च भवन्मते निश्चयसत्प्रसङ्गात् ॥ अहमर्थस्थितिमपेक्षेण मृदुत्वाप्यद्वैतज्ञानोदयसामर्थ्यादेवानिच्छनोऽप्यहमर्थविनाश इति चेत्, तथा सति राज्यकामस्य शिरस्छेदवत् अपवर्गः स्यादिति सम्यक् पुरुषार्थपरत्वं शास्त्रस्य समर्थितं भवति ।

अस्तु तर्ह्यध्यात्मिकादिदुःखत्रयाभिघातवशात् तदविनाशमहमर्थत्वापि विनाशोऽभिमत इति ॥ तदपि मन्दम्, 'तमेव विद्वानमृतं इह भवति', 'तमेव विदित्वाऽपि मृत्युमेति' इत्यादिभिर्मृत्युतरणहेतुतया श्रुतस्य मक्षवेदनस्य साक्षात्प्राप्त्युद्देश्यत्वं प्रसङ्गात् । 'नैवैव भवति', 'सर्वे ह पश्य पश्यति' इत्यादिभिर्विरोधप्रसङ्गाच्च ।

अस्तु तर्हि ज्ञतिरूप एवात्मा मोक्षशास्त्राधिकारीति चेत्, तस्य ज्ञातृत्वमनुवृत्ताद्यसमवेन श्रवणमननाद्ययोगात्, नित्यमुक्तस्वभावतयाऽपवर्गार्थित्वासमवाच्च ॥ ज्ञातृत्वमुक्त्वाध्यासात् सर्वमुपपद्यते इति चेत्, तदध्यासप्रलपानामन्यत् (२७..) उत्सारितत्वात् । एतेन-आत्मनोऽपवर्गार्थमहमर्थरूपो ज्ञाता प्रवर्तते इति च मृत्युम्, दृष्टादृष्टरूपप्रयोजनान्तरमन्तरेण परार्थे स्वानर्थस्य परमकारुणिकैरप्यनभ्युपगमात् । तदेतत् प्रियतमोज्जीवनाथं मुण्डोपहारवदित्यायातम् ।

अपिच यद्यहमर्थो नात्मा, कथमनात्मनि देहेऽहमुद्भिर्देहात्मभ्रम इत्युच्यते ? स हि त्वत्पक्षे देहाहङ्कारभ्रम इत्यभिधीयते । आत्माहङ्कारयोरेक्यभ्रमात् देहाहङ्कारभ्रम एव देहात्मभ्रम इति चेत्, तद्भ्रमस्याद्याप्यसिद्धेः । सविद्रूपस्य च अहं ज्ञानामीत्यादिना तद्वर्तमानादिविरुद्धमवयवतया प्रतीयमानस्य अहमर्थेन देहेन वा तादृशभ्रमप्रसङ्गाभावात् । ततश्च देहात्मवादनिराकरणप्रयासोऽपि निरर्थकः स्यात्, देहश्चेतनमिति चार्वाकैरप्यनङ्गीकारात् । देहसाहचर्यचेतनत्वादितिप्रतिषेध एव हि तान् प्रति क्रियते । अन्यथा तेषां सिद्धसाधनत्वात् ।

तदानीन्तनज्ञानस्यापि तदानीमेवेति । तदानीन्तनेत्यस्य सुषुप्तिकालीनित्यर्थः । तदानीमेवेत्यस्य प्रयोजकाल एवेति व्याख्यानं कृतम् । इदानीमेवेति ॥ पाठः स्यात्, यथोक्तिः । अनभ्युपगमादिति । पाठे सुषुप्तिकाले प्रकाशानुपगमादित्यर्थः । अनभ्युपगमादिति पाठे जागरे इति शेषः ।

यदि चाहमर्थो नात्मा, तस्य ¹प्रत्यक्त्वमपि न स्यात्, अहबुद्धयैव प्रत्यगर्थस्य परागर्थीद्विवेकात् ।
 'युष्मदसत्प्रत्ययगोचरयोः' इत्यादि हि भवदीयमाख्येऽप्युक्तम् । ननु-अहमर्थविषये अशङ्क्यमस्ति,
 तत्र तत्पकाशाश प्रत्यक्त्वार्थ, तदधीनपकाशोऽहन्त्वाश परागर्थ, इदं रजतमिति भ्रमे शुक्तिरजनाश
 भेदवदिति ॥ तदप्याश मोदकमात्रम्, इदप्रत्ययेऽपि कश्चित् प्रत्यगशोऽस्तीति निष्कर्षपसङ्गात् ॥ उपलम्भ
 विरुद्ध म इति चेत्, तुर्यम् । अहंप्रत्ययविषयेऽपि (विषयेः) वस्तु-यैव इदमश परकीयानुमानात् दृश्यते
 इति चेत्, तर्हि तत्रैवेदप्रत्ययगोचरे प्रत्यगशोऽपि सिद्ध इति तद्वदेव घटादिष्वपि तत्कल्पनापसङ्ग ॥ न तत्र
 परात्मनीदमश प्रतीयते, अपितु एकमेव वस्तुवशभेदमन्तरेणापि प्रतिसवन्धिभेदेनाहन्त्वेदन्त्वाभ्यां प्रकाशत
 इति चेन्न, अहमर्थपकाशोऽप्येकस्यैव पुनस्त्वेन पितृत्वेन प्रतीतिवत् इदमशमानपसङ्गात् ॥ तत्रापि
 कदाचिदयमहमस्मीति प्रतिभातीति चेन्न, देवोऽहमित्यादिषु देवादिशब्दवत् विशेषणविवक्षया तत्र
 इदशब्दप्रयोगात् । तस्य चाशस्वात्माभिरपि परत्वा(पराक्त्वा १)भ्युपगमात् ॥ प्रतिसवन्धिनिरूप्योऽहमर्थो
 न स्वरूप भवितुमर्हतीति चेन्न, पुत्रादिष्वपि तत्पसङ्गात् । प्रतिसवन्धिनिरूपेण मनुष्यत्वाद्याकारान्तर
 दृश्यते, अतस्तत्र न दोष इति चेन्न, अत्रापि वस्तुत्वचेतनत्वाद्याकारान्तरसिद्धे ।

ननु-अहशब्दप्रत्ययमिज्ञानादहकार एवाहमर्थ इति निश्चीयते । स च क्षेत्रान्तर्भूतो भगवत् परिगणित,
 'महामूढा-अहकारो बुद्धिरव्यक्तमेव च' इत्यारभ्य, 'एतत् क्षेत्रम्' इति वचनात् निर्भयो निरहकार' इत्यादिषु
 च हेयतयाऽप्यनुपदिश्यते । अतो नात्मा भवितुमर्हतीति ॥ तदसत्, बुद्धिशब्दप्रत्ययमिज्ञानेन भवदभिमत
 सविदोऽपि बुद्धिपर्यायवाच्यमहत्तत्त्वान्तरेकपसङ्गात् ॥ अध्यवसायारूपकार्योपकरणत्वमात्रेण तत्र
 बुद्धिशब्द इति चेत्, तर्हि अनात्मनि देहे अहमभिमानारूपकार्यकारतयाऽत्राप्यहकारशब्द इति भा-यम् ॥
 अहम्भावा-तरहेतुत्वे न शब्दशक्त्या प्रतीयते इति चेन्न, अभूततद्भावार्थस्त्वित्यनुपपत्त्यैव पुनरप्या
 तदुपपत्ते । क्षेत्रान्तर्भावपरिगणन तु बुद्देश्यविशिष्टमिति सविदोऽपि क्षेत्रकुक्षिनिक्षेपे नैरात्म्यवादपसङ्ग ।
 समाधिश्च समान एव । 'निरहकार' इत्यादिषु गर्वपर्यायोऽहंकार उत्कृष्टजनावमानहेतु वादनर्थहेतुरिति
 हेयतयोपदिश्यते, न पुनरहमर्थ, अहकारतत्त्व वा, तयोरुपाधिमन्त्रेणानर्थहेतुत्वाभावात् । तथाच सति
 उपाधेरैव हेयत्वापत्ते । ॥ चाहमाव स्वरूपेण त्यक्तुं शक्य, न गवुद्भावपि तदनुपवेशात् । सुपुंसि
 मूर्छादिषु तत्त्वानामनुपपत्तेऽपि नासौ स्वशक्त्या, देवादापन्नत्वात् । अहमावत्त्वोपादेयत्वमेव युक्त्या
 प्रतीयते, "अथातोऽहकारदेश, अहमेवावस्थादहदुपरिष्ठात्", त्व वा अहमसि भगवो देवते तयोऽह
 सोऽसौ योऽसौ सोऽहम् इत्यादिषु । ²तत्त्वमसि निरूपणे चैवामवाधित सामानाधिकरण्यामनुसन्धेय
 मिति सिद्धमनारोपितज्ञातृत्वविशिष्टोऽहमर्थ एवास्मेति ॥

इति शतदूषण्या अहमर्थत्वत्वमर्थनवाद पट्टिश ॥ २६ ॥

१ तस्य = आत्मन । २ ननु जीवस्याणु वात् जीवेश्वरमेवाव कथम्, 'अहमेवावस्थात्
 अहमेवोपरिष्ठात्', इति, 'त्व वा अहम्' इत्यादिक च घटत इत्यत्राह तत्त्वमस्मीति ॥ २६ ॥

॥ अथ ज्ञातृवाच्यासमज्ञवादः सप्तविंशः ॥ २७ ॥

तमाश्रये यस्त्वह चेतनानामेको बहूनां विदधाति कामान् ।

शक्तिः परा यस्य समस्तस्रतिः स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च ॥

यदाहुः—ज्ञातृवादिप्रकाशो भ्रान्तिः, देहात्माभिमानवत् एव जायमानप्रकाशत्वात्, स्थूलोऽहं मित्यादिप्रतीतिवदिति—तदसत्; हेत्वसिद्धेः । न हीधरस्य योगिनां मुक्तानां वा देहात्मन्नमः । न च तेषां ज्ञातृत्वादिकं न प्रकाशते । यथा परं ब्रह्मैव सङ्कलयति, 'हन्ताऽहमिमांस्तिस्रो देवताः' इत्यादि । अस्ति च, 'वेदाहं समतीतानि' इत्यादिप्रमाणवद्गीतावाक्यश्रुतम् । तथा 'तद्वैतत् पश्यन् ऋषिर्वामदेवः प्रतिपेदे अहं मनुरमयं सूर्यध्वं', 'सर्वं ह पश्यः पश्यति' इत्यादिभिर्योगिनां मुक्तानां चाहंस्वज्ञातृत्वादिप्रतिपत्तिः । अन्यथा संक्षिप्तस्वरूपप्रतिभानत्वापि भ्रान्तिस्वरूपसङ्गः ॥ देहात्मन्नमनिवृत्तावपि तत्प्रतिभासोऽस्तीति चेत्, कुत ? श्रुतेरिति चेत्, तुष्यम् ।

किंच ज्ञातृत्वावभासो निरविष्टानः, साविष्टानो वा ॥ नायं, अप्रसिद्धान्तात् । न द्वितीयः, संविदविष्टानत्वे तत्सामानाधिकरण्येनानुप्रवितुः ज्ञातृत्वं ज्ञानमिति प्रकाशप्रसङ्गात्; इदं रजनमिति शुक्तिसामानाधिकरण्येनेव रजतस्य । अविष्टानान्तरस्य तु परमार्थस्यावगुण्यमात् । अपरमार्थस्याप्यन्ततः संविदविष्टानत्वेनोक्तदोषानपायात् ॥ दर्पणादिषु व्यधिकरणतया मुख्याण्यथास्तर्हि कथमिति चेत्; उक्तोत्तरत्वात् । तत्र हि परमार्थमुते दर्पणे मुखदेशत्वमवस्थते । तत्र च सामानाधिकरण्यमस्त्येव । किंच सत्यस्य दर्पणस्याधिकरणत्वं मुखस्य चारोपितत्वाऽऽपेक्ष्यते पश्यामः । अत्र तु सत्यतयाऽनुपेक्षायाः संविद एव मुखवदारोपितत्वाभिमतोऽहमर्थ एवाधिकरणतया प्रतीयते । एव मुखदर्पणसंसर्गाभ्यामपक्षेऽप्यधिकरणसत्यत्वादसिद्धिः । ननु दर्पणे मुखदेशत्वारोपः, मुखे वा दर्पणदेशित्वारोपः, एवमत्रापि संविदि अहमर्थदेशित्वारोप इति क. पक्षपातः । यथा संप्रतिपन्नस्य देवदत्तस्य गन्धर्वनगरदेशित्वारोप इति चेत्; सामग्रीसंभवा-संभवाभ्यां विशेषात् । तत्र हि दर्पणप्रतिहतप्रतिच्योत.प्रवृत्तमयनालोकेन देशवियुक्तमुखपात्रमहणे, अनुकूलचोतसा च दर्पणदेशे गृहमाणे देशत्वादिसाम्यात् मुखदेशमेवाग्रहणाच्च मुखदेशत्वारोपसंभवः । मुखे च

(२७) 'अहं जानामीति ज्ञातृत्वा भ्रान्तिसिद्धा', 'ज्ञातृत्वमप्यप्यस्तम्' इत्यादिपूर्वपक्षयुक्ति-निरासकमाध्यार्थविवक्षणाप्यायं वादः । चेतनानामिति धीतयपददेशालारोपितं चेतन्यमिति प्रतीतम् । तत् स्थिरावृत्तम्, 'स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया' इति परमात्मविषयकक्षुत्वा । तस्य भ्रान्त्ययोगाच्च । हेत्वसिद्धिरिति । योगयते ज्ञातृत्वप्रकाशे हेत्वभावात् मागासिद्धेरित्यर्थः । तद्वैतदिति योगिविषयकम् । सर्वं हेति मुक्तविषयकम् । अन्यथा—देहात्माभिमानामावेऽपि अहन्वादिमानस्य भ्रान्तित्वे । तत्प्रतिभासः = देहादिप्रतिभासः । भ्रान्त्यभावेऽपि देहादिमानं तावदस्ति । हेतुश्च, 'देहादिमानयत एव जायमानत्वात्' इत्यस्तु इति चेदित्यर्थः । मुक्तानां देहादिप्रतिभासोऽस्तीत्यत्र किं मानमिति पृच्छति कुत इति । श्रुतेरिति । 'सर्वं ह पश्यः' इति श्रुतेरित्यर्थः । तुष्यमिति । तदा चाऽऽत्मा तदा देहादिप्रतिभासवानेवेति 'तद्वैतस्य जायमानत्वात्' इति हेतुरसिद्ध इति भावः । यदा तत्प्रतिभासः संक्षिप्तप्रतिभासः । अस्ति = अन्ध्रान्तितयाऽस्ति । तुष्यमिति । अहंत्वादिप्रतिभासस्याप्यभ्रान्तितायाः भ्रान्तिसिद्धत्वं तुष्यमित्यर्थः ।

यत्किंचिद्देशवर्तिनि दर्पणदेशवृत्तिवस्त्वन्तरेण देशित्वादिसाम्यात् अन्यदेशवृत्तित्वाग्रहाच्च दर्पणदेशित्वारोप । अतः तु सविदि निर्विदोषाया देश्यन्तरसाम्यासंभवात् तद्वेदाग्रहणा(हा)संभवाच्च कथमहमर्थदेशित्वाध्यासः ॥ अहमर्थे तर्हि सविदेशत्वाध्यास इति चेन्न, तदध्यस्तस्य अहमर्थस्य तत्सामानाधिकरण्याप्रतीतियोग्यस्य रजते शुक्तिदेशत्वाध्यासवत् तदनुपपत्ते ॥ मणिप्रभाविषयसप्रमाकमण्यारोपवत् सर्वमुपपन्नमिति चेन्न, प्रभाश्रयस्य परमार्थमणे सप्रतिपन्नत्वेन तस्य तत्प्रमाया तत्साम्यादिभिरारोपस्योपपत्ते । अत्रापि यदि ज्ञानाश्रयस्य सत्य इत्येते, ज्ञानस्य सत्यं साधर्म्यम्—तदा तद्वर्मे ज्ञाने कुतश्चित् तदारोप संभवतीति शङ्क्येत । न च तत्साधर्म्येऽपि तस्य संभवः, प्रमावत् धर्ममूलस्य ज्ञानस्य धर्मिणमन्तरेण^१ कदाचिदपि प्रकाशसंभवात् । धर्म-धर्मिभावेन तु प्रतीतौ धर्मे धर्म्यारोपासंभवात् गगने गन्तुत्वारोपवत् तदसंभवः । न हि मणिधर्मतयैव प्रतीताया प्रमाया मणिबुद्धिसंभवः ॥

स्फटिकरागाय पिण्डौष्ण्यादिष्वत् संविद्यपि तच्छायापत्तिः, संसर्गतो वा ज्ञातृत्वमस्त्विति चेन्न, ज्ञातृत्वमवहवादेर्वास्तवरागीण्ययोगेन तच्छायापत्ति-संसर्गाभ्या तद्गुणकत्वेन प्रतीत्युपपत्ते, अतः तु सविदि अहंकारे च वास्तवज्ञातृत्वानुपपत्तमात् । अवास्तवज्ञातृत्वच्छायापत्त्यादौ अन्योऽप्यश्रयानवस्थादि दोषात् । ज्ञप्तिमातृत्वच्छायापत्त्यादौ ज्ञप्तिमातृत्वपतिभासप्रसङ्गाच्च ॥ अहंकारवृत्तिविशेषेऽनुभवस्य छायापत्त्या ज्ञातृत्वप्रकाश इति चेन्न, “शब्दगन्धरसादीनां कीदृशी प्रतिविम्बना” इति न्यायेन नीरूपस्य छायापत्त्ययोगात् । वेदाग्रहमूलभ्रमस्यापि निर्विशेषे दुर्निर्वहत्वाभ्यास्यत प्रपद्यतत्वात् ।

उभयत्रासिद्धमपि चूर्णहरिद्रासंसर्गजरागवत् ज्ञातृत्व प्रकाशत इति चेन्न, तथा सति वास्तव ज्ञातृत्वप्रसङ्गात् । ^२आगन्तुकचैतन्यवादावतारस्त्वधिक । लोकायतवादावतारो वा । ते श्वेवमाहुः, “पृथि-यस्तेजोवायव एव सत्त्वानि, तेभ्यश्चैतन्यं किंवादिभ्यो मदशक्तिवत्” इति ।

ननु च ज्ञातृत्वोपपत्त्यनुपपत्ते स्यादित्दं बोध्यम्, न पुनरुपासे । तथाहि—क्रियाशक्तिमान् अहंकारो व्यञ्जकत्वमावत्वात्, दर्पण इव स्निग्धतया मुलम्, स्निग्धत्वात्तानुभूतिमभिभूयनक्ति । ^३ एव जानामीनि भ्रम इति ॥ तदपि मन्दम्, नित्यप्रकाशस्यानुभवस्याभिभूयनक्तिनैरेष्यात्, अपेक्षायामपि जडस्याहंकारस्य सविदि इव साक्षाद्व्यञ्जकत्वमावत् । इन्द्रियादिष्व्यञ्जकत्वानुपपत्तेऽपि तज्ज्ञ-यज्ञानाभ्युपगमेन तदसिद्धे । ज्ञाना-तराभ्यासस्य त्वेषापि निरुपपत्त्यात्वात् । तज्ज्ञ-यज्ञानविषयतया घटादेरिव सविदोऽपि तदुक्तप्रकारेणाननुभूतिव-मिदयात्वादिवसङ्गाच्च ।

किंच, किमनभिभूयनस्यैवाहंकारस्यानुभूतिव्यञ्जकत्वम्, उतमि यक्तस्य वा^(१) । नाप, सत्याकारत्वेनानारोपितत्वप्रसङ्गात् । न द्वितीय, सविदमि यक्तिमन्तरेण तदनमि यक्ते । अनन्यन्याकाराश्च सविदो व्यञ्जकत्वे स्वयंप्रकाशत्वादिरित्यागमसङ्गात् । तदभि-यक्तित एवादिमिदयक्तमाहंकारस्य

१ धर्मिणमन्तरेणेति । अस्तिप्रयो तु प्रमायैवहरणम् ।

२ आगन्तुकचैतन्यवादेति । संयिदुपपत्ते नदपति चेति तार्किकवादेत्यर्थः । दर्पण इति । दर्पण स्निग्धतया मुलमिवेत्यर्थः । साक्षात् व्यञ्जकत्वम् = प्रकाशकत्वात्तन्त्येवैव व्यञ्जकत्वेत्यर्थः ।

तदभिधायि प्रति करणत्वे विरोधात् । तादधीन्यादिप्रसङ्गाच्च ॥ पूर्वोक्त्याप्यनुभवस्य तद्व्यङ्ग्येनैवा
हृदयेण विशदयन् साध्यते, रविकरव्यङ्ग्येन करतलेन पूर्वोक्त्यविकरविशदीकरणवदिति चेत् ,
निर्धर्मके निरदो स्वपकाशे वैश्यासम्भवस्य (35) अन्त्योक्ते । रविकरे तु सर्वमके सावयवे स्फुटास्फुट
भावाद्यप्येते । न च तत्र करतलेन तद्विशदीकरणम् , करतलपतिहतिवशाद्बहुलीभूतत्वाऽऽलोकस्य
सेतुसरुद्धोत्तस्य स्वयमेव बहुलतयोपलभ्यते । न च तत्र निरोध एव नास्तीति वक्तुं शक्यम् ,
निरोधानवैयर्थ्यादिप्रसङ्गात् । न च निरोधेऽपि बाहुल्य नास्तीति शङ्कनीयम् , प्रतीत्युत्तरेण तत्सिद्धे ।
तच्च दर्पणादिप्रतिफलितरविकरणैर्मिगेहान्वकारनिरसनविषु सिद्धम् । न च तावता करतलदुपरिष्ठादिपि
बहुलोपलम्भप्रसङ्गः , मूलाग्रयोरालोकानां घनविरलभावस्य सर्वत्र दीपादिपद्व्युपलब्ध्या प्रतिहनालोकस्या-
प्यग्रवैरूप्योपपत्तेः । न च मात्रयापि पार्श्वालोकात् करतलोपरितनत्वाऽऽलोकस्य न वैश्या इदमत्र इति
वाच्यम् , सूक्ष्मस्य वैश्यास्य दुर्ग्रहेत्वात् । अन्यथा मा(म)ध्यदिनमार्त(र्त), षष्ठमण्डलालोकमध्यज उच्चयमान
मदीपालोकसन्निधाने तत्तत्तत्तलालोकमण्डलस्य बहुलनरत्वेन ग्रहणप्रसङ्गात् । न च करतलपतिहती मूले
ऽपि तत्प्रसङ्गः , उपलम्भव्यवस्थाप्यत्वादुपलब्धियोग्यबाहुल्यस्य ।

किंच यत् स्वनिष्ठतयाऽभिधायिके प्रयोजकव्यञ्जकत्वम् तत् किं (1) ज्ञानत्वम्, (2) उत ज्ञानजनकत्वम् ,
(8) यद्वा इन्द्रियत्वम्, (4) उत तदनुमाहकत्वम् (5) उत तत्सम्बन्धहेतुत्वम्, (6) यद्वा मोदधृनोद्ययो
अन्यतरगतप्रतिबन्धनिराकर्तृत्वम्, (7) अथवा सारूपादिमते घटादिं प्रति दण्डादेरिव स्वानतिरिक्तस्वामिमता
नुमृतिं प्रति जनकत्वमेवेति । नाद्य , असिद्धे , विरोधाच्च । उत्तरे कस्या सर्वेऽपि सविदो ज्ञानविषयत्वान्
भ्युपगमेनैव निरस्ता । विशेषतोऽपि प्रथम । न द्वितीय , इन्द्रियादिभिरनैकान्त्यात् । न तृतीय , असिद्धे ।
अहङ्कारजनमानेकादशानामेव हीन्द्रियत्वं भूयते । न चतुर्थ , अहङ्कारादिभिर्व्यभिचारिणां । अत
एव न पञ्चम । इन्द्रियक्रियादिभिश्च व्यभिचारोऽधिकः । न षष्ठ , शब्दमादिभिर्दीपादिभिश्च नैकान्त्यात् ,
दर्पणादिदृष्टान्तस्य च साधनवैकल्यात् । न चाहङ्काराभनेय किंचिदनुमृतिविषयज्ञानोत्पत्तिपतिवचक समर्थनि,
बाह्यस्यान्यकारादेरिवाऽऽन्तरस्य किंलिखादेरप्यहङ्कारनिवर्त्यत्वाभावात् । अज्ञानस्यापि भावरूपस्य अभाव
रूपस्य वा ज्ञानमात्रनिवर्त्यत्वात् । भवदभिमतज्ञानस्य स्वरूपाश्रयविषयादिदुर्निरूप्यत्वात् (19, 89)
स्यापत्तात् । न च ज्ञानप्रागभावस्तदुत्पत्तिपतिवचक , प्रागभावस्य कैश्चित् कारणत्वाभ्युपगमात् । अन्यथा
मपि कार्यस्य तन्निरसनरूपत्वेन कार्योत्पत्तेः प्रागभावनिरसनापेक्षायामात्मप्रत्ययप्रसङ्गः ।

किंच व्यञ्जकानां स्वनिष्ठतयाऽभिधायिकां यज्जनस्वभावत्वे सौगन्तसौष्टव्यं प्रकाशः भवति ।
अप्राप्य स्वान् इति हि तैरङ्गीक्रियते । स्वतः प्राप्यभ्यगो चापौरुषेयी श्रुतिरपि न प्रमाणं स्यात् ।
करणत्वे विरोधादिति । प्रथमाभिव्यक्तेरतदभावेऽपि जायमानतया नियमभावात् कारणत्वायो-
गादित्यर्थः । साधनवैकल्यादिति । दर्पणादेः योद्धादिगतकिञ्चिद्विषयैकत्वाभावादिति भावः । परोऽप्य-
सिद्धिमाह न चाहङ्कारेति । आत्माश्रयप्रसगादित्यन्तेन पृष्ठपक्षनिरासात् सप्तमपक्षदूषणभागस्तदुप-
स्थितो अष्ट इति भाव्यम् । पूर्वोत्तरपरिशीलनेन स्वरूपव्याप्तिर्यत्र पराक्रियेति सुगममिति तदुपेक्षा वा ।

अथ मन्यसे—आत्मा तावत् निर्विकार इति श्रुतिसिद्धम् । तस्य च ज्ञातृत्वानुपगमे विकारित्वप्रसङ्गः । ज्ञातृत्वं हि ग-तृत्ववत् क्रियाविशेषकर्तृत्वरूपत्वात् विक्रियात्मकम् अतः कृतिशक्तिमतोऽन्तःकरणस्य सैव कृतिश्चितिशक्तिरूपात्मसंज्ञिधानेन ज्ञानरूपेण भातीति न क्वचिदपि तात्त्विकं ज्ञातृत्वम् । प्रयोगश्च—ज्ञातृत्वकर्तृत्वाहत्वादिकं नात्मधर्मः, विक्रियात्मकत्वात्, दृश्यत्वात्, दृश्यनिष्ठत्वात्, अहमर्थसमानाधिकरणतया प्रतीयमानत्वात्, संपत्तिपन्नवत् । अतैव विकारिद्रव्यस्यमिति वा साध्यम् ।

यद्वा विप्रनिषोऽहप्रत्ययो नात्मगोचरः, अहप्रत्ययत्वात्, देहाहप्रत्ययवदिति ।

यद्वा आत्मा वा ज्ञातृत्वकर्तृत्वाहत्वादिरहितः, निर्विकारत्वात्, अन्तःकरणरूपाहङ्कारव्यतिरिक्तत्वात्, अजडत्वात्, मत्तत्वात्, आत्मत्वादित्यादिभिश्चेति ॥

अत्र ब्रूम—यथा निर्विकारत्वमात्मनः श्रुतिसिद्धम् तथा ज्ञातृत्वमपि तत एव सिद्धम् । तथाहि, 'अथ यो वेदेद जिघ्राणीति ॥ आत्मा' इत्यादि, तथा, 'एष हि द्रष्टा श्रोता' इत्यारभ्य, 'विज्ञानात्मा पुरुष' इत्यादिभिरात्मन एव साक्षात् ज्ञातृत्वं श्रूयते ॥ निर्विकारश्रुतिविरोधात् भ्रान्तिसिद्धविषयं ज्ञातृत्वश्रुतिरिति चेन्न, विपरिवर्तप्रसङ्गात् । निर्गुणनिरूपणे च (५२) विषय यवस्यावा(स्यवा) निर्वहणं द्रष्टव्यम् ।

कथं च ज्ञातृत्वस्य विकारात्मकम् न तावत् सृष्टिपण्डादिवत् स्वरूपाभ्यभावेन, तदसिद्धे । नापि घात्वर्थयोगितामात्रेण, अस्तिभवतीत्यादियोगेनानुसूतेरपि विकारित्वप्रसङ्गात् ॥ नित्यत्वादस्यादेर्विकारत्वनास्तीति चेन्न, ज्ञातृत्वेऽपि समानत्वात् ॥ ज्ञातृत्वस्य कादाचित्कतयोपलम्भात् ज्ञानविकार इति चेन्न, अस्त्यादेरपि कादाचित्कतयोपलम्भात् तस्यापि विकारित्वप्रसङ्गात् ॥ ज्ञाननित्यत्वश्रुत्यादिबलादस्यादेर्न विक्रियात्मत्वमिति चेत्, तर्हि ज्ञातृत्वमपि श्रुतिसिद्धमेव, यथा, 'न विज्ञाद्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यते' इति । एवं च सति कर्मोपाधिकतत्तत्करणव्यापारद्वारकनियतविषयज्ञानप्रकाशाप्रकाशवपेक्ष्य उद्गमास्तमयव्यपदेशः । उक्तं च भगवता श्रीनकेनापि, 'यथा न क्रियते ऽगोत्रा मलप्रक्षालनाभ्युपेक्षणं । दोषप्रहानाञ्च ज्ञानमात्मनः क्रियते तथा ॥ यथोदधानकरणान् क्रियते न जलाम्बरम् । सदेव नीयते व्यक्तिसमस्तसमव कुन ॥ तथा देहगुणव्यसादबबोधादयो गुणः । प्रकाश्यते न ज-यन्ते नित्या एवात्मनो हि ते ॥' इति ।

कथञ्चेति । ज्ञातृत्वादात्मनो विकारित्वमिति ज्ञातृत्वस्य विकाररूपत्वे स्यात् । तदेव नेत्यर्थः । न तावदिति । आत्मनो ज्ञातृत्वस्यस्य न स्वरूपान्यथाभावरूप इत्यर्थः । जानातीति घात्वर्थस्यस्य न हि ज्ञातृत्वम् सोऽन्यथाभाव एवेति शक्यं निरस्यति नापीति । घात्वर्थस्यस्य न विकार इति भावः । जानाति अजानात्, ज्ञास्यतीति कादाचित्कत्व शक्ते ज्ञातृत्वस्येति । अस्ति अभूत् भविष्यतीति सत्त्वेऽपि तदिति प्रतियन्दीमाह अस्त्यादिरपीति । ज्ञाननित्यत्वेति । सत्यज्ञानमिति अनुभूते-नित्यत्वाद्यवगमात् सर्वकालस्यस्य घात् सामान्यतः ज्ञानकालस्यस्य रूप सत्त्वं न कादाचित्कम् नापि विकारः । घट आसीत्, घटो भविष्यतीत्यादी न व्यक्तिविशेषस्य कादाचित्कत्वावगम इति भावः । ज्ञातृत्वसत्त्वस्याप्येवमुक्तत्वात् ज्ञातृत्व न विकार इति प्रतिपत्तिरिति तर्हि ज्ञातृत्वमपीति ।

एतेन—ज्ञाननित्यत्वे नित्योपलम्भप्रसङ्ग—इति चोद्यमपि परिहृतम्, कर्मोपाधिकसङ्कोचवशात् तदप्रकाशात् ॥ ज्ञानसङ्कोचविकासाभ्यामात्मनो विकारित्वमिति चेन्न, साक्षात् तदाश्रयत्वाभावात् । व्यवधानेन तदाश्रयत्ववचनस्य स्वरूपविषयनिर्विकारश्रुत्या सह विरोधगन्धाभावात् । एव च सति प्रत्यक्षकलहशान्तिरपि स्यात् ।

यद्यपि विक्रियात्मकत्वादित्याद्यनुमानतुलजालम्, तत्रापि बाधनैकाभ्यादिपवनदहनसमूच्छेनम्^१ । बाधस्तावत् नित्यज्ञातृत्वप्रतिपादकश्रुत्यादिवशात् सर्वत्र सिद्धः । विशेषतश्च द्रवम् —

विक्रियात्मकत्वादिति स्वरूपपरिणामविवक्षायामसिद्धिः । क्रियायोगमात्रादिविवक्षायाम् अस्यादिभिरनैकान्त्यम् । दृश्यत्वाच्चात्मधर्म इत्यस्य दृषणं तु निर्विशेषत्वनिराकरणे (२४) प्राञ्चम् । दृश्यनिष्ठत्वादित्येतदपि आत्मनो दृश्यत्वसमर्थनेन परिहृतम् । यदि पुन द्रष्टृनिष्ठत्वनिषेधे तात्पर्यम्, तदा व्याघातः । न हि ज्ञातृत्वमेव ज्ञातृनिष्ठं न भवतीति समावयाम । यथाहमर्थसमानाधिकरणतया प्रतीयमानत्वादिति, तदप्यात्मत्वेनानैकान्तिकम् । अस्ति हि अहमात्मैत्यपि सामानाधिकरण्यात् ॥ आत्मा तावदस्ति, तस्याऽऽत्मत्व नाम किमपि नास्तीति कुत्सनैकान्त्यमिति चेत्—सर्वं ज्ञाता नाम कश्चिदस्ति, ज्ञातृत्व नाम किञ्चिन्नास्तीति परिभाष्य तत्पक्षीकारेण प्रयोगे परित्यज्य तूष्णीमास्थः ।

एषु च ज्ञानमात्रात्मधर्मत्वनिषेधे तु अप्रसिद्धविशेषणता । ज्ञानधर्मत्वभावनियेषे अशतरिसिद्धसाधनता । ज्ञातृधर्मत्वनिषेधे स्ववचनविरोधापसिद्धान्तौ । विकारिद्रव्यत्वमिति साध्येऽप्यात्मनोऽपि शरीरसम्भवादिमात्रविकाराभ्युपगमेन सिद्धसाधनता । उत्पत्तिविनाशादिविकारिद्रव्यनिष्ठमिति साध्येऽपि बाधाप्रयोजकत्वादिरपरिहार्यः ।

एवमहंप्रत्ययो नात्मगोचर अहंप्रत्ययत्वादित्यत्रापि ज्ञानमात्राहमर्थाद्यात्मशब्दार्थविकल्पेन सिद्धसाधनत्वामसिद्धविशेषणत्वविरोधापसिद्धान्तादिद्रष्टव्यम् । न च आत्मित्यले अहंप्रत्ययस्यानारम्भविषयतया अन्यत्वापि सधैव भवितव्यम्, अतिप्रसङ्गात् । यथाहमा ज्ञातृत्वादिरहित इति साध्ये निर्विकारत्वादिति हेतुः, स च विकारविकल्पेन निरस्तमात्रः । यस्मिन् करणरूपाहङ्कारव्यतिरिक्तत्वादिति, सोऽपि तेनैवात्मनो ज्ञानरूपत्वमपि निषेद्धुं शक्यमिति प्रसङ्गकत्वादप्रयोजकत्वाच्च परिहृतम् ॥ ज्ञातृत्वाभ्युपगमे अजडवपराकर्षणान्तरावादिप्रसङ्ग इति विपक्षे [बाधकात्^२] व्याप्तिसिद्धे प्रयोजकत्वमिति चेन्न, ज्ञातृत्वेऽप्यजडत्वादिकं भवत्विति तत्पशुप्रसङ्गघातावपि पर्यनुयोगावतारात् । एतेन अजडत्वादित्यनुमानमपि निरस्तं भवतीति ।

यथाहङ्कारस्य ज्ञातृत्वमिच्छति, ॥ कथं दृश्यत्वप्रकृतिपरिणामत्वादिमिदं देहस्याचेतनत्वं साधयति । यदि पुन दृश्यत्वाच्चविशेषेऽपि देहस्याचेतनत्वमन्तःकरणस्य ज्ञातृत्व च देहत्वादिवत् व्यवसितं मन्येत,

१ प्रत्यक्षकलहेति । अणी जीवे स्थूलोऽहमिति प्रत्यक्षमावात् कलहेत्यर्थः । २ समूच्छेनम् = विजृम्भणम् । ३ बाध = बाधितरूपो हेतुदोषः । ४ उत्पत्तीति । उत्पत्त्यादिरूपविकाराश्रयद्रव्यनिष्ठमित्यर्थः । ५ 'विपक्षे बाधकात्' इत्यस्यानुकूलतत्कदित्यर्थः । प्रयोजकत्वम्—साध्यनियामकत्वम्—सङ्केतत्वम् । तर्कस्य प्रयोजकत्ववैधौ बाधकस्येति पदं स्थितं स्यात् । तदा सिद्धेरिति पट्टी ।

तदा अन्न करणस्यैव दृशित्वमपि साधयेत्, पर्यनुयोगपरिहारयोस्तुल्यत्वात् । विकारिद्वयविशेषस्यैव परिणामविशेषवशात् ज्ञातृत्वमिच्छन् नून भूतचैतन्यवादमेवाभिप्रेत्य आत्माषड्वादपि मिश्रुपादप्रसारण-
न्यायेन प्रवर्तन इत्यावातम् । अतः सिद्धम्, 'ज्ञ तृत्वमात्मन एव, तच्चानध्यस्तं सत्यम्' इति ॥

॥ इति शतदूषण्या ज्ञातृत्वाध्यासभङ्गादः सप्तविंशः ॥ २७ ॥

—०—०—

॥ अथ साक्षित्वमङ्गवादः अष्टाविंशः ॥ २८ ॥

चतुर्दशविधस्यापि साक्षिर्वर्गस्य साक्षिणे । स्वतस्त्वर्चविधे तस्मै नमः सर्वान्तरात्मने ॥

यत्पुनराहु — माससारणज्ञानसाक्षित्वेन ब्रह्मावतिष्ठते । श्रूयते हि, 'साक्षी चेता केबलो निर्गुणश्च' इत्यादि । न च स्वप्रकाशप्रत्यक्षादैनद्रियकप्रत्यक्षाच्चातिरिक्तं साक्षिप्रत्यक्ष नाम न किञ्चिदुपलभ्यत इति वाच्यम्, सुखमहमत्वाप्तम्, एतावन्तं कालं न किञ्चिदहमज्ञातिवमिति सुखाज्ञानयो साक्षित्वेन सुप्तोत्थानस्य स्वात्मपरामर्शादिति ।

अतोच्यते । तत्र तावत् स्वरूपसुखप्रकाश स्वप्रकाशान्तरगतं, न पुन साक्षिप्रकाशगम्य । वैषयिक सुखप्रकाशस्तु सुप्तसिकाले न सम्भवति । अज्ञानमपि तदानीन्तनस्मृत्यभावेनानुवीयते, तत्कालादिवत् । न हि सुप्तसिकालोऽपि तदानीमेव साक्षिणः गृहीत इतीच्छसि । इत्यमाणत्वेऽपि कालोपाधेरपि कस्यचिद्महीत-
व्यतया जागरनिर्विशेषत्वप्रसङ्गः । तदप्रमाणे पुन, एतावन्तं कालमिति कालविशेषणोपादानविरोधः स्यात् ।

किञ्च किमिदं साक्षि वमिति निरूपणीयम् । (1) किं साक्षात्कर्तृत्वम्, (2) उत साक्षात्कार-
त्वम्, (3) उत विद्यकप्रकाश मिति हेतुत्वम्, (4) उताभ्युद किञ्चित् ? इति ॥

नाथ, ब्रह्मणो वास्तवज्ञातृत्वानभ्युपगमात् । लोके परमार्थद्वयारमेव साक्षीति व्यपदिशन्ति । आविद्यकस्यापि ज्ञातृत्वस्याहंकारनिष्ठत्वाभ्युपगमेन विलीनाहंकारेषु सुप्तस्यादिकालेषु तदसिद्धे ॥

न द्वितीय, "साक्षाद् द्रष्टरि संज्ञायाम्" इत्यनुशामनविरोधात् । आह चाहमर्थान्तरत्वसमर्थन मध्ये— "साक्षित्वं स साक्षाज्ज्ञातृत्वमेव ; न साक्षातुः साक्षित्वम् । ज्ञातृत्वमिदं हि लोकवेदयोः साक्षीति व्यपदिश्यते ; न ज्ञानमात्रम् । स्मरति च भगवान् पाणिनिः, "साक्षाद् द्रष्टरि सङ्गायाम्" इति साक्षाज्ज्ञातृत्वमेव साक्षिशब्दम्" इति । औपचारिकसाक्षित्वाभ्युपगमेऽपि स साक्षात्कार किं सात्मन, उताविद्याया ? नाथ, स्वप्रकाशस्याभ्युपगमेन ह्यधीगतिद्वेरेविद्याया

मिश्रुपादेति । पादप्रसाणायावकाशदाने स्वपूर्वप्रवेश क्रमेण शक्य इति यथा मिश्रुमन्यते, तथा अचेतनपरिणामभूतेऽहंकारे ज्ञातृत्वेषौ चार्थाकामिमत्भूतपरिणामरूपदेहचैतन्यवाद-
स्यापना सुकरेति पूर्वेनास्तिक्यप्रचाराणां वाञ्छतीति भावः ॥ २७ ॥

द्रष्टृत्वे सति यत्कार्यानिवन्धीय, स तत्र साक्षीति सङ्गायते ; न तु फलहायमानयोरेवतरपक्षनिविष्टः ।

एवासिद्धिप्रसङ्गात् ॥ न द्वितीय, मिथ्याभूताविद्यागोचरत्वेन वृत्तिज्ञानवत् ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्व-
प्रसङ्गात् । स्वरूपेणाबाधितस्यापि वृत्तिज्ञानस्य विषयमिथ्यात्वादेव हि मिथ्यात्वमुपनिर्णयं सविषयमिथ्यात्व-
वादिभिः ॥ स्वगोचर एव साक्षात्कारः पुनरविद्यागोचर इव भातीति चेन्न ; तथाऽप्यविद्याया अप्सिद्धि-
प्रसङ्गात् । न ह्यन्यगोचरस्य ज्ञानस्य तनोऽन्यगोचरत्वेन भ्रमः ; अनुव्यवसायस्य विषयावच्छिन्न-
ग्राहकत्वात् । तदुभयेऽपि न तेन ज्ञानेन तत्तिमद्भिः । किंच स्वगोचर एवायं साक्षात्कारोऽविद्यागोचर
इव कस्य भाति ? न तावत् ब्रह्मणः ; अहमविद्यागोचर इति ज्ञातुमसमर्थत्वात् । नाप्यविद्यायाः ; अहं
ब्रह्मणो गोचर इव भातीति तस्या अपि ज्ञातुमशक्यत्वात् । न चान्यस्य ; उदुमप्यतिरिक्तस्य कस्यचित्
सुषुप्त्यादिषु अप्रकाशमानत्वेन तदयोगत् । न च, न कस्यचिदिति वस्तुं शक्यम् ; भातीत्यादेः
प्रतिसम्बन्धिनमन्तरेण प्रयोगादष्टेः ॥ मिथ्या साक्षित्वमिति चेन्न ;

श्लो—साक्षित्वं यदि मिथ्या स्यात् सादृश्यन्तरपरिग्रहः । न चेत्, आधारभावेऽपि मिथ्यात्वमनुवर्धनाम् ॥

ननु आसंसारमविद्यायाः स्वात्मनश्च प्रकाशो ब्रह्मणः, अपरर्गे तु स्वात्मन एवेति नियम इति चेत्,
किमपवर्गदशायामविद्यायाः प्रकाशो निवृत्तः, न वा ? निवृत्तश्चेत् स्वात्मैव निवृत्तः स्यात् । अनिवृत्ताये
तु अविद्याऽपि तदानीमनिवृत्ता स्यात् । प्रागपि प्रकाशमात्राधीनसिद्धिर्हि सा । यदि च ब्रह्मस्वरूप-
साक्षात्कार एवाविद्यामपि प्रकाशयेत्, ब्रह्मणोऽविद्यायाश्च तादृश्यं प्रसज्येत । स्वरूपमेव हि तेन
प्रकाशनीयम् । अस्वरूपप्रकाशत्वे वृत्तिवत् मिथ्यात्व प्रागेवोक्तम् । विषयापहार एव वा स्वराः पद्मारोऽपि
वा यद्वा तद्वा मिथ्यात्वमस्तु ।

किंच अविद्यासाक्षित्वं ब्रह्मणस्वरूपमेव, ततोऽऽ द्वा ! पूर्वतः स्वरूपस्य नित्यत्वात् नित्यमविद्या
साक्षित्वप्रसङ्गः । उत्तरतः, तत् किं परमार्थमूत्रम्, उतापरमार्थमूत्रम् ? आद्ये, ब्रह्मण्यनिरक्तमत्यन्तानुप-
गमेनावसिद्धान्तः । द्वितीये, तत् किमविद्यास्वरूपम्, उत तदशब्दम् ? नाद्य, विषयस्वरूपमात्रम्यैव
साक्षित्वरूपत्वे घटादेर्योर्वद्विनाशं व्यवधानादिदशायामप्यविच्छेदेन प्रकाशप्रसङ्गात् । न द्वितीयः,
साक्षित्वाधीनसिद्धेरविद्यायाः साक्षित्वजनकत्वायोगात् । साक्षित्वस्याप्यनादिस्वरूपगमेनावसिद्धान्ताच्च ॥

एतेनाविद्याप्रकाशं प्रति हेतुत्वपक्षो निरस्तः ; अनादेर्हेतुत्वपेक्षणात् ॥

नापि चतुर्थः ; तस्यापि स्वरूपान्तर्भावबहिर्भावोदिविच्छेदोत्तरादिति ॥

। स्तुतीयविरूपं निरस्यति एतेनेति । मापीति । त्रिमूर्त्यैक्यं सर्वदेवैक्यं सत्यमिदमिदमिदं
घटन्त एव, ग्रहः, ईश्वरः, ईश्वरसाक्षी, जीवसाक्षी इत्यादिकं विमिश्राधकं व्यवहारमाद्रियन्ते ।
ईश्वरादीश्वरसाक्षिणः को भेदः ? 'उच्यते—मायोपाधिभिर्नाह ईश्वरः । साक्षिशब्देन व्यवहारात्तरे
मायाया उपलक्षणत्वम् । एवमन्तःकरणोपलक्षिततया जीवसाक्षी । तत्र सुषुप्तान्तःकरणस्याहमर्थ-
स्याभावात् तदुपलक्षितस्थितिः । एवमपि तस्य ग्रहैक्यस्य संसारावसरेऽनाविमर्शितम् जीवसाक्षिनया
स्थितिः । इदमुपलक्षितत्वमेव साक्षित्वम्' इति चेत्—तत्र, तस्य स्वरूपमात्रप्रकाशरूपस्य प्रत्ययमेव ।
सुखादिसाक्षितोक्तिश्च विरुध्यते ॥ सुखमहमस्याप्तमिति सुखादानप्रकाशक्यमस्तीति चेत्—
स्यापि वैयक्तिसुखस्य न प्रसङ्गः । आत्मस्वरूपारम्भं सुखं ॥ सर्वदैव प्रकाशने । जगते तत्

अतो न कथंचिदपि निर्विशेषज्ञानमात्रस्य साक्षित्वं संभवतीति साक्षित्वोपदेशसामर्थ्यादेव ज्ञातृत्वादिकमात्मनोऽवस्थाभ्युपगन्तव्यमिति ॥

॥ इति शतदूषण्यां साक्षित्वमद्वयाद् अष्टाविंशः ॥ २८ ॥

—०—०—

॥ अथ आसन्नविरोधपरिहारवादः एकोनत्रिंशः ॥ २९ ॥

विदितमनुवदन्तो विश्वमेतत् यथावत् विदधति निगमान्ताः केवलं यन्मयत्वम् ।

अविदितवद्भूमा नित्यमन्तर्विधत्ता ह्यवरबदनोऽसौ सन्निधिः संनिधिं नः ॥

यदाहुः— आसन्नप्रत्यक्षयोर्विरोधे शास्त्रं बलीय । अन्यथा भद्वैतशास्त्रस्य प्रामाण्योच्छेदप्रसङ्गात् ।

अपरोक्षदेहात्मनोऽपि दुर्निर्भरत्वापात्तात् । न चाल्ल विरोध एव न सम्भवतीति वाच्यम्, मेदप्रपञ्च-

गोचरत्वतन्निषेधाभ्यां विरुद्धविषयत्वोपलम्भात् । न च देशकालस्वरूपादिभेदेन निषेधः संकोचमर्हति ;

“नेह नानास्ति किंचन”, “तस्मान्न विज्ञानमृतेऽस्ति किञ्चित् क्वचित् कदाचित् द्विज वस्तुजातम्”

इत्यादिभिः सर्वकालवर्तिनां ब्रह्मन्यतिरिक्तवस्तूनां सर्वप्रकारनिषेधोपलम्भात् । “तत्र आवसथास्त्रयः

स्वप्नाः” इति न स्वप्नस्यैव जागरसुषुप्तयोरपि मिथ्यात्वमेव ह्युच्यते । न च जागरादिवत् स्वप्नस्यापि सत्यत्व-

मुच्यत इति विपरिवर्तः ; स्वप्नशब्देनैव तयोरुपचरितत्वात् । स्वप्नशब्दस्य च मिथ्यार्थे लोकप्रसिद्धत्वात् ।

अन्यत् तदभावात् । न ह्यावसथशब्दः सत्ये प्रसिद्धः । न च मेदविषयायकश्रुतिबलात् मेदनिषेधक-

श्रुतीनामन्यपरत्वम् ; निषेधस्यैव प्रसङ्गसापेक्षत्वेन विध्यपेक्षया परत्वात् अपच्छेदग्यायेन बलीयस्त्वात् । ‘न

च सिद्धवस्तुविषययोः समुच्चयविकल्पादिसम्भव’ इति निर्गुणवादे (५२) निरूपितम् । अतोऽत्यन्तविरोधे

रज्जवधिकरणसर्व-भूविदलनवत् कम्बुकलघौतवद्योग्यवाधोऽन्तरवाधो बाडवदयमावी । तत्र नाद्यः

आवृतमिति चेत्, यन्धकाले सर्वदैव तत् आवृतम् । आधरणभाजः सुषुप्तस्य कस्यचिदभावाच्च । अस्ति

अज्ञानभागिति चेत्-किमिदमज्ञानम्-स्वाप इति चेत्, स वृत्तिविशेषो वा, तदन्यद्वा । आद्ये वृत्तीनां

वृत्तिच्छ्रुतिरित्येतन्प्राप्त्यतया ॥ साक्ष्यपेक्षता, अन्ये ; तद् भायरूपमभावरूपं वा ध्यानप्रतियोगिकत्वं

यिना न भासेत । ज्ञानं तु तदा न भासते । ईश्वरसाक्षिनिरूपणे तु नैश्वरभाषः कदापि सुबचः

इत्यादि परमार्थभूषणादौ द्रष्टव्यम् ॥ २८ ॥

(२९) “यदुक्तं—दोषमूलत्वेनाग्न्यथासिद्धिसंभावनाया सकलमेदायलम्पित्यक्षस्य शास्त्र-

वाध्यत्वमिति” इति परपक्षमनूय निरस्यत् भाष्यं विवृणोति अत्र घटे । शास्त्रैकवेधेषु मेदेषु

दोषमूलज्ञानवेधत्वासंभवविवक्षया मंगलमारचयति विदितमिति । यन्मयत्वम्=यत्प्रचुरत्वम् ।

यच्छरीरत्वमिति यावत् । सन्निधिः=सतां निधिवत् योग्यः । संनिधिं=स्वसंनिधानम् ।

प्रत्यक्षत्वेन प्रत्यक्षस्य शास्त्रात् प्रावच्ये अनिष्टप्रमापादयति अपरोक्षेति । स्वरूपादीति ।

प्रकारादीत्यर्थः । नेहेति सर्वदेशस्य, न कदाचिदिति सर्वकालस्य, न किञ्चन, किञ्चिदिति सर्व-

प्रकारस्य च ग्रहणादसंकोचः । त्रय आवसथाः=तिष्ठोऽवस्थाः जागरस्वप्नसुषुप्तयः । तत

स्वप्नत्वविधिः मिथ्यात्वविधिरेवेत्याशयः पूर्वपक्षिणः । स्वप्नद्वयोद्देशेन आवसथत्वं स्थानत्वं

सत्यन्त्यमेव विधीयत इति शङ्कां निरस्यति न च जागरेति । कम्बुकलघौतयत्=शंखरजतयत् ।

नाद्य इति । प्रथमं सर्वबुद्धिः ; अथ भूदलनबुद्धिः ; ततो रज्जुबुद्धिः । तत्र तृतीयाकारो रज्जुत्वम्,

समवति, पारमार्थिकत्वापारमार्थिकत्वातिरिक्तकोटिदर्शनाभावात् । निषेधकृतया परस्य च शास्त्रस्य निषेध काःतरादर्शनात् । न च विधिरेव निषेध इति वाच्यम्, तस्य स्वरूपतः स्वार्थवगाहित्वात् । निषेधस्य तु प्रतियोगिप्रतिक्षेपात्मकनयैव स्वरूपलाम् ॥ विनाशादिषु कथमिति चेन्न, तत्रापि प्रतियोग्यपेक्षत्वात् ।

श्लो--विनाशादिषु शब्देषु नास्तिशब्दस्य गोचर । नञुपप्लेवैधुर्थात् केवल प्रतिपद्यते ॥ अतोऽन्यतरबाधोऽवशिष्यते । बाधश्च बलवता दुर्बलस्यैव । न च प्रत्यक्षपरोक्षयोः प्रत्यक्षत्वपरोक्षत्वाभ्यामेव प्राबल्यदौर्बल्ये, शुक्लिनप्रत्यक्षेण शुक्लिनजनप्रत्यक्षबाधस्य, दीपशिखादिभेदानुमानेन दीपैव प्रत्यक्षिज्ञानबाधस्य च परित्यागपसङ्गात् । न चोपजीव्योपजीवकमाभात् प्रत्यक्षशास्त्रयोः प्राबल्यदौर्बल्ये, अयसिमाहकप्रत्यक्षोपजीविनाऽनुमानेन ज्वालैवथप्रत्यक्षबाधस्योक्तत्वात् । न च पूर्वत्वात् उपक्रमवत्^१ प्रत्यक्ष प्राबल्यम्, पूर्वत्वमात्रस्य, अपच्छेदे^२ परस्यैव प्राबल्यनिश्चयेन, अपयोजकत्वात् । न च परत्वस्य बाधप्रयोजकत्वे माध्यमिकमर्यादया सत्यतानामपि बाध्यत्वमिति वाच्यम्, परत्वमात्रस्य बाधकत्वेनानुपपत्त्यासात् । अन्यथा द्विचन्द्रज्ञानादिना प्राक्तनचन्द्रैकत्वज्ञानादिबाधपसङ्गात् । तस्मात् द्वयोर्ज्ञानयोर्विरोधे सावकाशत्वाद-यथासिद्धं बाध्यम्, अनवकाशत्वादन-यथासिद्धं बाधकम् । अवकाशश्चाविरुद्धविषयलाम अप्रमाणकोटिनिवेशो वा । तत्त पूर्वस्येहासम्भो दर्शित । उत्तरस्तु कारणदोषे पर्यवसित । न च शास्त्रजन्यज्ञानस्य दुष्टकारणप्रसूतत्वम्, कर्तृभावेनैव अत्र-विप्रलम्भ-प्रमादाशक्तिमूलवशञ्चोच्छेदात् । अविच्छिन्नसम्प्रदायत्वेन शैथिल्यभावापोद्वापादिविचारवैदेशिकत्वात् । उपबृहन्नब्रह्ममीमासाद्यनुमहेण प्रतिपत्तृदोषाणामपि निर्मूलत्वात् । अतः शब्दप्रमाणदोषतया सप्रतिपक्षसमस्तसम्भावनाविरहे शास्त्रजन्यज्ञानस्य निर्दोषकारणप्रसूतत्वेन प्रामाण्यात् प्राबल्यं प्रतिष्ठितम् । न च प्रत्यक्षदोषतया सप्रतिपक्षकाचकामलादिदोषविरहात् गगनपवनदहनसलिलवसुधादिगोचरप्रत्यक्षस्यापि प्राबल्यं स्थितमिति वाच्यम्, मेदव सनाया प्रत्यक्षदोषत्वेन वासनामूलभेदभ्रमे दृष्टत्वात्, मेदवासनायाश्च बीजाङ्कुर-यायेन प्रवाहानादितया तत्प्रत्यक्षमूलत्वोपपत्तेः । अतो दुष्टकारणप्रसूतं मेदज्ञान निर्दोषनिगमा-नज-मना निर्विशेषाद्वैतज्ञानेन बाध्यत इति ।

अत्रोच्यते, यदुक्तम्--शास्त्रबलीयस्त्वभावादे सति अद्वैतशास्त्रप्रामाण्योच्छेदप्रसङ्ग इति-उदसत्, प्रत्यक्षाविरोधि-येवाद्वैते द्वैते वा तत्प्रामाण्यस्य निर्वाहत्वात् । यच्च प्रत्यक्षप्राबल्ये देहात्मप्रमादौ(दे^१) दुर्निरसत्वमिति तदुक्तम्, देहात्मभेदप्रत्यक्षानुसारिणैव शास्त्रेण तन्निरसनात् । अन्यथा प्रत्यक्षाच्छास्त्रस्य बलीयस्त्वे यूपदित्यैवयवावयेन यूपदित्यमेदमाहिप्रत्यक्षबाधपसङ्गात् ।

तद्वदत्र प्रथमं जगति पारमार्थिकत्वधी, अथ शास्त्रादपारमार्थिकत्वधी, ततस्तृतीया धीर्धेतु । तत्र कस्तृतीय आकार, तदेतुर्मनश्च किमित्यर्थः । नञुपप्लेउपेति । विनाशाशब्दप्रयोगोऽपि कस्येति प्रतियोग्याकाक्षा नियता । इयान् भेदः । नञः प्रतियोगिपदं विना प्रयोग एव न भवति । विनाशादिपदं तु श्रुज्यते । केवल प्रतिपद्यते = किञ्चिप्रतियोगिकेति सामान्यरूपेण ज्ञायत इत्यर्थः । । उपक्रमवदिति । उपक्रमाधिकरणे हि पूर्ववाक्यज-यपनीत्यविरोधेन उत्तरवाक्यस्यार्थो नेय इत्युक्तम् । 2 अपच्छेदे इति । अपच्छेदाधिकरणोक्तरीत्येति शेषः । पूर्वत्वमात्रप्रत्येत्यन्य अपयोजकत्वादित्यन्तान्वयः ।

यद्योक्तम्—निषेधस्य सर्वविषयत्वोपलम्भेन संकोचो न युज्यत इति—तदपि मन्दम् ; सर्वविषयत्वे सत्येव हि प्रमाणान्तरविषयात् संकोचो युज्यते । अन्यथा, 'न हिंसात्' इत्यस्याप्रीयोमीयवाक्येनापि संकोचो न स्यात् । न चात्र प्रत्यक्षविरोधमात्रेण संकोचः; प्रकरणाद्यापन्नविशेषेणापि तत्तिसद्धेः । तथा हि—

(1) यत्र परमात्मानं प्रति अपृथक्सिद्धत्वं विवक्षितम्, तत्र प्रपञ्चस्य स्वातन्त्र्यनिषेधे तात्पर्यम्, न च वक्ष्यविशेषणमूनसमस्तनिषेधे । यथा, 'एक एव देवदत्तस्तिष्ठति ; नान्यत् किञ्चित्' इत्युक्ते तत्पुत्र्यगुरुषा-न्तरनिषेधे तात्पर्यम् ; पुनस्तदवयवगुणजात्यादिनिषेधे । तदुक्तं संवित्सिद्धौ—“यथा चोलनृपः सम्राट् अद्वितीयोऽस्ति मृतले । इति तत्पुत्र्यनृपतिनिवारणपरं वचः । न तु तत्पुत्रतदभृत्यकल्लादिनिवारणम् ।” इति ।

(2) यत्र पुनः जीवानां स्वाभाविकस्वरूपप्रतिपादने तात्पर्यम्, तत्र देहात्मप्रमपतिक्षेपाय देहादे-तस्मिन्मध्यस्तत्त्वमात्रमुच्यते ; न पुनः स्वरूपेण मिथ्यात्वम् । यथा शुक्तौ रजतस्वाध्यस्तत्वेन शुक्तिरजत-मिथ्यात्वम् ; न रजतमात्रमिथ्यात्वम् ; तद्वत् ।

(3) यत्र तु जीवानां परिशुद्धानां परस्परसाम्ये तात्पर्यम्, तत्र देवादिरूपस्य तत्प्रयुक्तसुखदुःखादि-रूपस्य च वैषम्यस्यौपाधिकत्वेन स्वाभाविकत्वनिषेध एव कियते । यथैकजातीयानां रक्तानामुपरजक-द्रव्यान्तरसंसर्गप्रयुक्तवर्णवैषम्यादेरस्वाभाविकत्वमुच्यते ।

(4) निर्गुणवादादेश्च हेयगुणनिषेधे तात्पर्यमित्यन्यत्र (52) सितम् ।

(5) सदेवेत्यादि च सद्विद्यानिरूपणमुपगमार्थम् । एवं सर्वज्ञोद्यम् ।

यत् पुनः, 'सत्यः स्वप्नाः' इति जागरसुषुप्तयोरपि स्वप्नसाम्यमुच्यत इति, तत्र जागरसुषुप्तयोः स्वप्नसाम्ये विवक्षितेऽपि न मिथ्यात्वाकारेण¹ साम्यमिति पश्यामः । यथा पेगुर्यातिशयविवक्षया कश्चित् अग्निर्माणवक इत्युपचरति ; कश्चिदभ्रमलविवक्षया ; कश्चिच्च तपश्चर्यादिप्रयुक्तपरिशुद्धिविवक्षया—एव-मज्ञापि प्रमाणान्तराविरोधाय स्वप्नसाम्यान्तरे तात्पर्यं प्राप्यम् । तच्च यथा स्वप्नस्य ईश्वरसृष्टत्वेन जीवस्य कर्मानुगुणनियनदेशकालस्वरूपतत्त्वस्वप्नफलभोगादी न स्वातन्त्र्यम्, तद्वत् जागरसुषुप्तयोरपि कर्मफल-त्वेनेश्वराधीनत्वाच्च तत्र जीवस्य स्वातन्त्र्यमित्येवमादिरूपेण प्रमाणान्तराविरोधेन प्राप्यमिति । ततश्च —

श्लो— औपचारिकवाक्येषु योग्यमेवोपनयते । तत्प्रकरणादिभ्यस्तद्विशेषोऽपि सिध्यति ॥

यत्—भेदनिषेधकश्रुतीनां भेदविधायकश्रुत्यपेक्षया परत्वेन बलीयस्त्वमिति, तत्रापि नापच्छेद-त्वाविवक्षितमिति निर्गुणनिरूपणे (52) प्राप्यम् ।

यथा—द्वैतगोचरशास्त्रस्य निषेधकान्तरे न दृश्यत इति, तदपि परमसुहृदं माध्यमिकं विस्मृत्योच्यते । स हि शून्यमेव तद्वन्मिति वदन् संविदद्वैतमपि निषेधति । न च तद्वाक्यं दोषमूलत्वेनाप्रमाणत्वात् पर-मार्थकिञ्चित्करमिति वाच्यम् ; वेदान्तशास्त्रस्यापि अविद्यारूपदोषमूलत्वस्य स्वयैव वर्ण्यत्वात् । दोषाणा-मवान्तरभेदस्तु न बलापलहेतुः ; अगविवलम्पादीनामितरेतरभिन्नत्वेऽपि दोषत्वम्प्राविशेत्वात् ॥

1. न मिथ्यात्वाकारेणेति । न हि स्वप्नानां ज्ञानानां मिथ्यात्वम् । किं तु स्वाप्नार्थानाम् । यत्र तु स्वप्नशब्द एवास्तीति भावः । विस्तरः परमार्थरूपेण ।

तथाऽपि प्रामाण्यभ्रमो वेदेषु बहुलमुपलभ्यत इति चेत्, किमतः तत्त्वस्थितिरूपेणऽनुपकारकत्वात् । अत एव शास्त्रप्रत्यक्षयोः प्राबल्यदौर्बल्यहेतुरपि निर्मूल, अनिष्कारुषदोषमूलत्वाविशेषात् ।

न च भेदवासना दोषः, शास्त्रतो निर्विशेषाद्वैते सिद्धे हि (१) तद्विपरीतसंस्कारात्मनो भेदवासनाया दोषत्वकल्पनासिद्धिः ; तद्दोषत्वे च सति तन्मूलत्वं प्रत्यक्षात् प्राबल्येन शास्त्रतो निर्विशेषाद्वैतसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयात् ।

श्लो-शास्त्रेण निर्विशेषत्वे सिद्धे स्यात् भेदवासना । दोषः, तद्दोषभावे च सिद्धे स्याद्विशेषधी ॥

न च क्वचित् भेदवासना दोष इति लोके सर्वत्र प्रसज्य, अभेदवासनायामपि तथा प्रसज्यात् । तस्यापि च भेदवासनारूपदोषस्य शास्त्रेऽपि दुस्त्यजत्वञ्च । अन्यथा प्रकृति-प्रत्यय-पद-वाक्य-तदर्थोदि-भेदस्य, आकाङ्क्षा-सन्निधि-योग्यतादिभेदस्य चानुपलम्भे वाक्यार्थविशेषप्रत्ययस्यानुदयप्रसज्यात् । न च भेदवासना प्रत्यक्षस्यैव दोष इति वाच्यम्, विपरीतसंस्कारात्मना दोषत्वे क्वचित् दोषता, क्वचित्तेति नियामकाभावात् । आकारान्तरेण तद्दोषत्वस्य दुष्प्रतिपादत्वात् । तद्दोषत्वे सति तन्मूलस्य भ्रान्तत्वम्, तद्भ्रान्तत्वे च सिद्धे तद्दोषत्वमिति च परस्पराश्रयणात् । [तद्दोषत्वे] प्रत्यक्षस्य भ्रान्तत्वम्, तद्भ्रान्तत्वे निर्विशेषत्वप्रतिपादनम्, तत्प्रतिपादने भेदवासनाया दोषत्वमिति चकक चान्नानुसन्धेयम् । न च अद्वैतवाक्यार्थज्ञाने त्वभेदवासना मूलम्, अत एव ध्यानादिविध्युपयोग-इति वाच्यम्, अभेदवासनाया अप्यन्ततो भेदवासनमूलत्वात् । न च भेदज्ञानं भेदज्ञानमन्तरेण संभवति । त्वमेव प्रतियोग्यादिभेदवासनावहत्वात् । न चाभेदवासना निष्प्रतियोगिकस्वरूपधीहेतुरिति वाच्यम्, नित्यस्फुरितस्य चिन्मात्रस्य निष्प्रतियोगिकत्वेऽपि तस्य वासनामूलत्व[वत्] तन्मूलप्रत्यक्षादिविषयत्वस्यैव प्रतिश्लेषात् । अतो भेदनिषेधकद्वैतवाक्यार्थज्ञानस्यापि भेदवासनामूलत्वं तदापादकत्वं च फलितम् । ततश्च तुल्यदोषत्वे किं कस्य वाच्यम्, वाच्यं वा ?

किंचाभेदवासनाया दृष्टरूपेणादृष्टरूपेण वा तत्त्वप्रत्यादिवाक्याद्वाक्यार्थज्ञानोपकारकत्वम् । नाद्यः, वाक्यार्थवासनामन्तरेणापि वाक्यस्य यथासम्भव सत्यासत्यस्वरूपस्वाधिशोषकत्वस्य भवद्विरपि स्वीकर्तव्यत्वात् । उक्तं चामियुक्तौ—, 'अत्यन्तसत्यपि ज्ञानमर्थे शब्दं करोति हि' इति । अन्यथा क्वचिदप्यपरिचितविचित्रवाक्यार्थप्रत्ययो न स्यात् । तथा च सति गत कवीनां प्रावीण्येन, यवर्ता च पूर्वपक्षविज्ञानेन, श्रुतीनां चामाप्तार्थसमर्पणसामर्थ्येन । नापि द्वितीयः, शब्दयुपगृहितज्ञाननिवर्त्यत्वाद्दृष्ट-

1. तस्यापीति तदुक्तस्यापीत्यर्थम् । तदुक्तस्य भेदवासनाप्यदोषस्यापीति यावत् ।

2. भ्रान्तत्वम् = भ्रमत्वम् । अत एव = अभेदवासनाया मूलत्वादेः तदुत्पादनार्थमेव । प्रकारान्तरेणापि भेदज्ञानमूलकत्वमाह नहीति । त्वयैवेति । स्वरूपधीहेतुरित्यत्र स्वरूपात्मकधी-विपक्षा वा, स्वरूपविषयकधीविपक्षा वा । नाद्यः, तस्या वासनाहेतुत्वायोगात् । नान्यः शुद्धस्य प्रत्यक्षादिविषयत्वे दृश्यत्वात् मिथ्यात्वं स्यादिति विषयवानुपगमादित्यर्थः । शक्तीति । तत्प्रज्ञान-मात्रनिवर्त्यत्वं एव शुक्तिरज्ज्वादिवत् प्रपञ्चो मिथ्या स्यात् । शापादितो भस्मादिभाषयत् शक्ति-

प्रपञ्चसत्यत्वमीतैर्मवद्विस्मयुपगमात् । अत्र चाद्वैतानुष्ठानन-यवासनामन्त्रेण तत्सत्यसामग्रीसिद्धे ।
अन्यथा तच्छृण्वणस्याप्यनुपपत्त्या वासनाजनकस्य तद्विज्ञानस्याप्यसिद्धिपसङ्गात् । न चापरोक्षरूप
वावयार्थज्ञानजननार्थे दृष्टद्वारेणादृष्टद्वारेण वा तदुपयोग इति वाच्यम्, शब्दज्ञ-प्रत्यक्षादेर्दूषणात् ।

श्रो-न^१ शब्दज्ञ-प्रत्यक्ष प्रत्यक्षत्वात्, यथेतरत् । व्यवस्थामञ्जने तु स्यात् सर्वमानेषु सकर ॥

अन्त्यप्रत्यक्षवेद्य तु ब्रह्म चेदधिकान्वितम् । सविशेषत्वमेव स्यात्, न चेत्, प्राग्वच्च ससृति ॥

अत एव^२ शास्त्रप्रत्यक्षज्ञ-यज्ञानयो परोक्षत्वापरोक्षत्वलक्षणवैषम्यनिषेधोऽपि प्रत्युक्तः ।

यच्च—उपजीव्यस्यापि प्रत्यक्षस्य ज्वालाभेदानुमानेन बाधो दृष्ट इति—तदप्यतिस्वीय, तत्र
उपजीव्यविरोधाभावात् । न हि तत्र ज्वालैव्यपत्यमिज्ञादिक भेदानुमानस्योपजीव्यम् । न च भेदानुमान
स्योपजीव्य-व्याप्तिमाहकप्रत्यक्षविशेष बाधते ॥ तथाऽप्युपजी यज्ञातीयस्यापि विरोधे, 'तद्वा तादृचेति न
कश्चिद्विशेष' इति चेत्, सामान्यत उपजीव्यजातीयस्यापि ज्वालैव्यज्ञानस्य विशेषणोऽपि दृष्टदोषजाती
यत्वात् । अचिरनिर्वापिनारोपितपदीपेऽपि निर्वाणादर्शिन तदेवेदमिति दृष्टमत्यमिज्ञानमुदेत्येव ।
तत्रापि हि भेदादर्शनसादृश्यादिक दोषः । सोऽस्यापि समन्त्र ज्वालैव्यज्ञानस्य निर्दोषत्वनिर्णय
प्रतिरुद्धः । तावति चानुमानमबाधितमुदेतीति न दोषगन्धः । इह तु स्योपजीव्य ज्ञातीय च कृत्स्न
प्रत्यक्ष बाध्यत्वेन प्रसक्तमिति सित स्वभावात् । अत उपजीव्यप्रत्यक्षबाधेन शास्त्र नोदेतुमलम् ।

किञ्च शस्त्रप्रत्यक्षयोर्बलबलपरीक्षकपमाणमपि ब्रह्मव्यतिरिक्तभेदगोचरत्वेन शालेणैव बध्यत इति
स्वेनैव स्वबल प्रतिक्षिपत् शास्त्र कथं प्रत्यक्षात्प्रबल भविष्यति । असत्यात् सत्यपतिपत्त्यादिक तु
दूषयिष्यते (४०) । अत प्रत्यक्षादिसिद्धानुपपन्नैव भेदनविषेधकश्रुतीनां तात्पर्यमुपपादनीयमिति ॥

॥ इति शतद्रूपण्या प्रत्यक्षशास्त्रविरोधपरिहारवाद एकोनविंशः ॥ २९ ॥

—०—०—०—

॥ अथ असत्यात्सत्यसिद्धिमङ्गवादः त्रिंशः ॥ ३० ॥

सत्यैरेव सदातनोक्तिनिबन्धैः सत्यप्रमाहेतुभिः सत्य ज्ञानमनन्तमेकमल यत् ब्रह्म निर्दिश्यते ।
तत् सत्यैः परिकर्मित गुणगणैः सत्याभिसन्धिक्रिय सत्यानन्दविभूतिक विचिनुमः सत्यस्य

सत्य महः ॥

सहस्रतसकलपदतत्वे तु सत्यत्वमेवेति सर्वसमत हीति भावः ।

१ न शब्देति । प्रत्यक्षम् आत्मसाक्षात्काररूपं न शब्दजन्यमित्यर्थः ।

२ अत एवेति । शास्त्रजन्यस्यापरोक्षत्वासम्भवात् तत्स्वीकारे फलाभावाच्चेत्यर्थः ॥ २९ ॥

30 ब्रह्मसिद्ध्यादिप्रत्यक्षोक्तमसत्यात्सत्यसिद्धिं तत्तदुदाहरणदूषणेन निरस्यत् भाष्य, 'न य वाच्य
स्वानस्य हस्त्यादिविज्ञानस्य' इत्यादिकमुपपादयितुमाह सत्यैरिति । असत्यात् सत्यसिद्धिर्निर्मितं सत्य
स्योत्पत्तिर्हीति । उत्पाद्य ज्ञाप्यञ्च यथा सत्यम्, तथा उत्पादक ज्ञापकञ्चापि सत्यमेव सर्वेवेति
ज्ञापनाय सत्यैरेवेति एवकारः । ज्ञाप्यं च यत् सत्यं तत्र निविशेत् । अतो धर्मवत् ज्ञाप्यानां
विशेषणानामपि सत्यत्वमिति उत्तरार्धेनोच्यते । सत्यस्य सत्यमिति । 'प्राणा यै सत्यम् । तेषामेव

योऽयमसत्यपलाप — असत्यादपि शास्त्रादे सत्यम् ब्रह्मण सिद्धि सभवति । अस्ति चासत्यात् सत्योपपत्ते सत्यप्रतिपत्तेश्च लोके बहुलमुपलभ्य , १ आरोपितैरेव शुक्तिरजत-रज्जुसर्प-शङ्खाविष-भावित-गुरुडादिभि सत्यस्य हर्ष मय मरण गरलहरणादेर्दर्शनात् । तथा (1) स्वाप्रार्थेन शुभादि , (2) प्रतिबिम्बेन निम्ब तत्त्वम् , (3) लिप्यक्षरैरक्षराणि (4) रेखागवयादिभि सत्यगवयादि , (5) चित्रपुरुषादिभि पुराणवृत्ता नादि , (6) नादविशेषोपाधिकशब्दनानात्वेनार्थभेदश्चेति असत्यैरेव सत्यानि निश्चीयन्ते । तथा (7) चाप्पारो- पितधूयादिर्मिथदृच्छासन्नित्तधूमध्वजादिसिद्धि । न चात्र सर्वत्र तत्तत्सर्वस्वरूपमेव सत्य कारणमिति वाच्यम् , ज्ञप्तिस्वरूपमात्रस्य कारणत्वे ज्ञप्त्यन्तरादपि तदुत्पत्तिप्रसङ्गात् । विषयविशेषविशेषविषयास्तु कारण-त्वोक्तौ , “नागृहीनविशेषण”-व्यायेन विषयस्यापि कारणत्वावश्यमावात् । न चासत्यात् सत्यसिद्धौ लिङ्ग विभ्रमात् साध्यसिद्धिप्रसङ्ग इति वाच्यम् , यादृच्छिकसत्त्वाददृष्टाया मिष्टप्रसङ्गात् । तत्सिद्धिनिश्चय प्रसङ्गत इति चेत् , तदनिश्चयस्यासत्यवप्रयुक्तत्वाभावात् , अपित्व-व्याप्तिनिश्चयनत्वात् । व्याप्त इति साधनम् । न ह्यसन् धूमाभासो बहिःप्राप्त । बहुलत्वोद्धव(द्रवः) (ध्वगः)त्वादिवत् अनारोपितत्वस्यापि व्याप्त्युप योगिनयाऽन्वयव्यतिरेकसिद्धत्वात् । प्रतिबिम्बादेश्चासत्यस्यापि सत्यमुत्पादिसिद्धौ अन्वयव्यतिरेकाभा- व्याप्तिसिद्धे ॥ प्रतिबिम्बस्यासत्यत्वेऽपि बिम्बप्रतिबिम्बयो र्योऽपि सत्या न्दृष्टात् तत्र बिम्बसिद्धिरिति चेत् , न हि सिद्धिं सन्ध-धत्तव ङ्गाप्य यापकसापेक्षा , कथं तथोर-न्यत्राभावे सा सत्या भवेत् । अतो व्याप्य प्रतिबिम्बादिकप्रसत्यमेवेति तद्वत्ता व्याप्तिरपि तद्वत्तालि यादिवदसत्यैव । न च विषयमिध्यात्वे तद्विषयज्ञप्तिस्वरूपसिद्धि । न हि नम प्रमूनमिध्यात्वे तत्परिभरणार्थम् । अतः शास्त्रादेर्मिध्यात्व- निश्चयेऽपि तत्र परमार्थनिर्देशेवब्रह्मनिश्चय उपपद्यते । न च सहसा ज्ञातस्यासत्ता विषयमधिरोहति , स्वजन्यविश्वनिर्गतक द्वैतबोधजनमन प्राक् सत्यन्यैवावभासात् । अतो बोधनदृष्टाया स्वयमपि मदित्यव-

सत्यम्’ इति धृत्यैव व्याख्यातत्वात् जीवना सर्वेषां सत्यता यदधीना तत् सत्यमित्यर्थः । सत्यम्— मिध्यात्वप्रत्यनीकत्वम् , अवाधितार्थकत्वम् , निरुपाधिकसत्ताभ्यस्तम् , अप्रतिहन्यम् , अधिनाशि- त्वमिति बहुप्रकारम् । अत्र प्रयुक्तेषु सत्यशब्देषु यथायथमिदं ग्राह्यम् । । उपपत्तापुद्गाहरणाभ्याह आरोपितैरिति । ज्ञप्ती ताभ्याह तथेति । नादविशेषेत्युदाहरणं शास्त्रिकव्रतमाह । अनिषत्तमत्- सिद्धिस्थलप्रत्याह तथा यापेति । नागृहीनविशेषणेति । “नागृहीनविशेषणा धुक्तिर्विशिष्टा प्रवर्तते” इति न्यायस्वरूपम् । विशिष्टेन्द्रो विरोपणज्ञान कारणमिति तदर्थमाह केचित् । विशिष्टज्ञाने विरोपण नियमेन विषयीभ्यतीति परे । तत्र विषयविशिष्टं ज्ञान कारणमित्युक्तौ तत्र विषयोऽपि मिष्ट कारण- मेवेति । विभ्रमात् = परोक्षसाधारणात् अप्रामाण्यज्ञानानास्फन्दितभ्रमात् । अशरीरिति । व्याप्यमाधे- त्यर्थः । प्रतिबिम्बादेरिति । इदं सर्वमनारोपितमेव । न हि अप्रतिबिम्बे प्रतिबिम्बादिषी । व्याप्ति प्रति सत्य-न प्रयोजकम् ; अपि तन्मध्यव्यतिरेको । अतः प्रतिबिम्बस्थेऽपि व्याप्तिरिति भावः । तर्हि व्याप्ते सत्य-वात् सत्यादेव सत्यधीरिति शङ्कने प्रतिबिम्बस्थेति । ननु प्रतिबिम्बज्ञानं व्याप्ति- ज्ञान वा कारणम् तनु सत्यमेवेत्याशङ्काया असत्यविषयकज्ञाने सर्वत्र विषयवत् तस्याप्यसत्य- त्वमाह न चेति । योधज-मन = बोधो ज्ञेते । असत्यस्यापि शास्त्रस्य अनत्ययेनामात्रात्तादपि सत्यधीहेतु-मिति ग्राह्यं न च सहसेति ।

भासात् स्वजन्यवोधसामर्थ्यादेव स्वस्यापि निवृत्तिसिद्धौ पुन बोधान्नरस्यानपेक्षितत्वेन तदुत्पादकत्वाभावाच्च न कश्चिद्बोधः । न च वाच्य सत्यतया प्रत्यक्षादिसिद्धत्वापि प्रपञ्चस्य शास्त्रेणैव शास्त्रसिद्धसत्यत्वस्यापि ब्रह्मण केनचिद्वाधे मिथ्या च सम्भवतीति, अदर्शनादेव तन्निरासात् । न च कारणदोषनिश्चयात् फलित प्रतीतिविषयवाच, यादृच्छिकसत्त्वादिलिङ्गविग्रमादिभिरेवैनैकान्त्यात् । अतो वस्तुतो मिथ्याभूतादपि शास्त्रादे परमार्थसद्विनीयब्रह्मनिश्चय उपपद्यत इति ॥

[सिद्धान्त —] अतोच्यते—यदुक्तमस्त्यात् सत्योत्पत्तिर्दृश्यत इति—तदसत्, सत्यैर्ज्ञानादिभिरेव तत्रतत्र तत्सिद्धे ॥ यत् तन्नोक्तम्—ज्ञातिलक्षणमात्रस्य कारणत्वे ज्ञस्य-तरादपि तत्सिद्धिमसञ्ज इति— तदपि मन्दम्, ज्ञातिलक्षणा परस्परविविक्तशक्तित्वात् ॥

विषयविशेषमन्तरेण वैचित्र्यं कुतस्सिद्धमिति चेत्, ¹ किमयमुत्पत्तिपक्ष, उन ज्ञप्तिपक्ष । आद्ये त सामग्रीवैचित्र्यमेवोत्तरम् । तदेव च कुतस्सिद्धमिति चेन्न, सामग्रीवैचित्र्यपरावश्यस्य सार्वत्रिकत्वात् । सामग्रीवैचित्र्यादेव हि तत्तद्विषयत्वनिर्णयोऽपि सविद । न च तत्तद्विषयत्वमेव सामग्र्यधीनो विशेष इति वाच्यम्, एकविषयत्वेऽपि सामग्रीविशेषात् प्रत्यक्षत्वपरोक्षत्वमृत्तिस्वानुभवत्वगर्लनिवर्तकत्वतद- शक्तत्वादिविशेषदर्शनात् । न च विषयोऽपि ज्ञातिसामग्र्यधनुषविह इति वच्यम्, अनीतानागतानुमाना दिषु तदयोगात् । असदादिप्रत्यक्षज्ञानमात्रे त्विन्द्रियसंयोगाधारतया तस्य कारणत्वमिष्यते । न च मिथ्याभूतस्य विषयस्य संयोगाधारता, प्रकाशात्पूर्वं तत्स्वरूपाभावत् । प्रकाशस्य च संप्रयोगसमन्तर भावित्वेन चक्रकाश्रयमसञ्जात् । द्वितीयेऽपि स्वयंप्रकाशादनुव्यवसायादेर्वा यथाभिमान तन्मिद्धि । तथाऽप्यवा-तरवैचित्र्योपलब्धे विषयविशेष एव कारणमिति चेन्न, ² विषयविशेषस्यैव तत्र तदवा-तर वैचित्र्यरूपत्वात् । तत्प्रकाश मति सत्यस्य दोषादेरेव प्रयोजकत्वात् । मिथ्याभूतस्य विषयस्यैव च तत्प्रकाशप्रयोजकत्वे असत्यादसत्यप्रतीतिमात्रसिद्धे । तदुपलक्षितस्य ज्ञानस्य च हर्ममयानुव्यवसायादि हेतु त्रेऽप्युपलक्षणस्य तस्य हेतुत्वाभावात् । न हि कारणोपलक्षणमपि तत्कार्यकरण भवति अति प्रसङ्गात् ³ ॥ अन्वय यतिरेकार्थ्या नातिप्रसङ्ग इति चेन्न, विषयस्यैव निरपेक्षहेतुत्वविवक्षायामप्रतीय मानादपि सपदिर्भयादिप्रसङ्गात्, ज्ञातिसापेक्षत्वविवक्षायां तदुपलक्षणमात्रेणा-न्वय यतिरेकयोरेव्यासिद्धे ॥

तर्हि ज्ञप्तेरपि निरपेक्षाया हेतुत्वे ज्ञस्य-तरादपि तदुत्पत्तिपक्ष, सविषयाया हेतुत्वे [ज्ञप्तेरेव] विषयोपलक्षणत्वमिति विपरिवर्तनप्रसङ्ग इति चेन्न, ज्ञप्तेरुपलक्षणत्वे तदुपलक्षितस्य विषयस्याज्ञायमान- दगतायामपि मयादिहेतुत्वमसञ्जात् । कार्योत्पत्तिदशायामपि कारणोपलक्षणावस्थानापेक्षायाम्, नामा-न्तरेण तस्यापि कारणत्वस्वीकारात् । न चैव विषयेऽप्यस्ति-वि वाच्यम्, विषयोऽप्येवमन्तरेण विषयिणो

1 उत्पादक किम्, ज्ञापक किमिति शङ्कौ । 2 न वैचित्र्यान्ते कारणम्, नापि त प्रका- द्वापरे इत्याह चिप्येति । 3 प्रतीतिमात्रेति । मात्रपक्षेन हर्ममयादिरूपकार्यव्यवच्छेदः । 4 अति प्रसङ्गात् । कार्योपलक्षितगृहकार्यव्यासादौ कार्यस्य कारणत्वापत्ते ।

शक्तिर्वैलक्षण्यवत् विषयभेदोऽपि नियामकोऽनुभूयत इत्याशयेन शङ्कते तर्हि ज्ञप्तेरपीति ।

ज्ञानस्यावस्थानाभावादेव केवलज्ञानात् तदुत्पत्तिपसङ्गत्तानवतारात् । अप्रसूतनिर्विषयाभ्युपगमपक्षेऽपि¹
प्रसारावस्थाविशेषविशिष्टस्य कारणत्वस्वीकारात् ॥ ज्ञानमन्तरेण विषयस्याप्यवस्थानं कथमिति चेत् ;
क्षणभङ्गात्मरूपात्यादिपसङ्गात्, 'त्वयाऽपि तत्प्रतिक्षेपात् ॥ तथाऽपि लिङ्गज्ञानयोरिवात्तापि विषय
विषयिणोर्द्वयोरपि कारणत्वमस्त्विति चेत् ; तत्र द्वयोरप्यनन्यथासिद्धान्वयव्यतिरेकवत्त्वात् । अत्र तु
विषयस्यान्यथासिद्धत्वाद्विषयिणश्च हेतुताया दुस्त्यज्जवात् । लिङ्गज्ञानेऽपि विषयस्योपलक्षणत्वमस्त्विति
चेत् ; लिङ्गभ्रमेऽप्युपलक्षणत्वसिद्धेः तदुपलक्षितेन ज्ञानेन लिङ्गिसिद्धिनियमपसङ्गात् । अतो न लिङ्गज्ञाने
विषयोपलक्षणत्वम् ॥ अत्रापि तर्हि विषयान्तरोपलक्षितज्ञानेऽप्युपलक्षणत्वं सिद्धमिति ततो हर्षादि
सिद्धौ घटकुट्यां प्रभातमिति चेत् ; तद्विषयोपलक्षणज्ञातिसत्त्वरूपविशेषस्यैव तत्कारणत्वस्वीकारात् ।
यथा गुणविशेषोपलक्षितजात्यादिस्वरूपस्य वाच्यत्वे गुणस्य वाच्यवर्हिर्भावः, तथाऽत्रापि विषयस्य
कारणवर्हिर्भावः ॥ भवतु वा परमार्थरूपाद्युपलक्षितं ज्ञानं कारणमिति, तथाऽपि भवतो न कश्चि
त्ताभः, तत्रापि विषयस्याकारणत्वात्, सर्वत्र ज्ञानस्य सत्यस्य कारणत्वसिद्धेः । किंच—

कार्यकारणभावे हि पौर्णपर्यमुदीर्यते । असत्यत्वे कथं पूर्वभाविस्त्वं कस्यचिन् भवेत् ॥

(1) ननु तत्तद्विषयाणां मिथ्याभूतानामपि कारणत्वं शास्त्रतः सिध्यति ; "स्मृत्स्वप्नगम्यागमने च
घन्यम्" इत्यादिभिः तद्विषयाणामेव हि शुभाशुभादिसिद्धिहेतुत्वं स्वप्नाभ्यासादिषु पठ्यते इति
चेत् ; उपचारादपि प्रयोगसंभवात्, तद्व्यवस्थैकं तत्र हेतुत्वात् । तस्य च सत्यत्वं । त्वाम् भाना
मीधरसुखवक्षे तन्मिथ्यात्वासिद्धेश्च ॥

(2) यत्तु लिप्यक्षरैरक्षरप्रवृत्तिमिति, तत्र लिपित्वरूपं सहेतो वर्णबुद्धिश्च न मिथ्याभूताः । न च
वर्णबुद्धिरेव तद्वर्णबुद्धिहेतुः, आनाद्यवपसङ्गात् । न च लिपिषु वर्णभ्रमः सत्यवर्णधीहेतुः, गोस्वात् । सहेतु-
वशादेव तत्सिद्धौ वर्णभ्रमस्य कारणत्वकरणे प्रमाणाभावात् । भावेऽपि तत्परामार्थ्यं (र्थिकत्व) स्योक्तत्वाच्च ॥

(3) रेखागवयेऽपि, सत्यादेव रेखासन्निवेशसादृश्यभावात् पूर्वानुभूतगवयस्य पुरुषस्य मयं
गवयस्मृतिः । अननुभूतगवयस्य तु न गवयस्मृतिरपि, रेखासादृश्यबोधनात् । कदाचिदसत्त्वावयेन
गवयोपलक्षणात् पश्चाद्रेखाय मपि कस्यचिद्गवयः सन्नेवैव, सत्येवैव, तस्यापि न सत्त्वं, परं किमपि तत्तः सत्यगवय-

1 अस्माभिर्मर्मभूतज्ञानस्य तथात्वस्वीकारादिति भावः । 2 त्वया = स्थिरव्यावहारिकसत्यवस्तु-
वादिना । 3 यथागुणविशेषेति। गन्धसमानाधिकरणद्रव्यविभाजकज्ञातिः पृथिवीशब्दप्रवृत्तिनिमित्त-
मित्युक्तं न हि गन्धादीनां वाच्यतावच्छेदकत्वेति। असत्यभूतव्यवस्थायै धूमे परमाद्यर्थे विशेषणं निवेद्य
लिङ्गज्ञानेऽपि ज्ञापमानं लिङ्गं कारणमिति पक्षं विहाय लिङ्गस्योपलक्षणत्वमकारणत्वमेव स्वीकृत्येन
आह भवतु चेति । घन्यमिति । शुभहेतुस्त्वर्थः । 4 यथाक्रमं स्वप्नानन्तरं प्रतिविम्बविषये प्रयुज्य
पश्चादेव लिपिविचारः कार्यः । यथापि पूर्वपक्षिणा पश्चादपि प्रतिविम्बप्रस्तावात् एवहेतुता तर्था
तत्प्रतिविम्बस्यापि लिपि शृङ्गति यदिति । गौरवादिति । न हि लिपिदर्शने भ्रमप्रमावरणज्ञानद्वयं
जायत इति भावः । अतो लिपिज्ञानमेव वर्णज्ञानकारणम् । तत्र विशेषमाह संक्षेपेन ।

ज्ञानमिति समस्तीति नासत्यात् सत्यधी ॥

(5) चित्तपुरुषादिमि पुराणवृत्तादिज्ञानेऽपि उपदेशो वा, प्रत्ययितपुरुषलिखितत्वव्यवसाये सति लिङ्ग वा निदानम्, न तु चित्तगोचर पुरुषग्राम ॥

(6) नादविशेषोपाधिकशब्दनात्वेऽपि तत्तत्तादामिव्यक्तरूपेण सन्धग्रहणसहकृतशब्द स्वरूपमेव र्थधीहेतु । तच्च विशेषणेन सह सत्यमेव । न चौपाधिक शब्दनात्त्वम्, एकरूपस्य शब्द स्त्रानुपलम्भात्, कलरकामाव ॥ क्रमयौगपद्यादिविकल्पदु स्यत्वेन वर्णाना बोधकत्वे निरस्ते बोध कान्तर किंचित् कल्प्यते, तच्च सामर्थ्यादिशालिमि प्रत्ययितुमपि शक्यते, 'स्फोटस्त्व वर्णसमर्थय' इति महाभास्तेऽप्युच्यते इति चेन्न, वर्णाना स्फोटव्यञ्जकत्वेऽपि क्रमयौगपद्यादिविकल्पानन्तरपसङ्गात् । परिहारस्य च समत्वात् । 'स्फोटस्त्व वर्णसमर्थय' इत्यस्य वर्णानामेव स्फुटीकरणशक्तिमात्रविषयत्वात् । समाधिग्रन्थेष्वपि शब्दब्रह्मापरनाम्नो वाचकेतरस्यैव कस्यचिद्वाचकहेतो परब्रह्मानुसन्धानोपकारक तयाऽनुस धेयत्वविधे, तावत् एव च योगिमि साक्षात्करणत् । स्फोटदृषणविस्तारस्त्वाचार्यादि ग्रन्थेष्वनुस धेय ॥

(7) व्यापारोपाधूमेन यादृच्छिकमिसिद्धिस्तु न अमसामर्थ्याधीना, अन्यथा सर्वत्र तज्जमे तसिद्धिपसङ्गात् । अत एव हि तल्ल प्रामाण्यमपि नाङ्गीक्रियते । अज्ञापि यादृच्छिकब्रह्मसद्भावे शास्त्रा देस्त्वयमपमानत्वात् प्रमाणान्तरासम्भवाच्च न तत्सत्यत्वव्यवसाय शक्य ॥

तदेव लोकदृष्ट्या असदृष्ट्या च सत्यादेव सत्यस्य सिद्धिः । भवद्दृष्ट्या त्वसत्यादसत्यस्यैव सिद्धिरिति न कथञ्चिदप्यसत्यात् सत्यसिद्धिरुदाहर्तुं शक्यते । असत्यस्यापि प्रतीति सत्यादेव दोषादे भवति, किं पुन सत्यस्य ।

ननु उपलक्षणं व नाम ज्ञाप्यवहिर्भावेऽप्युपलक्ष्यज्ञानहेतुत्वम् । तथाच मिथ्याभूतस्य विषयस्य

प्रत्ययितेति विध्यासपान्नेत्यर्थः । आसति यावत् । अत्र प्रत्युतेति अनुदपाठः । पुरुषादि पदधैयर्थ्याच्च । शाब्दिकपक्षे एतदुदाहरणसमवेऽपि वेदान्तिपक्षे नद्योगमाह न चौपतिचिकमिति । क्रमेत्यादि । तत्त्व मुकाकलापादौ विस्तरः । शक्तिमात्रेति । शाब्दिकसमतस्य स्फोटस्य वर्णनिष्ठत्वाभावेन वर्णसमर्थय इत्यस्यान-यत्वात् 'रसोऽहमस्मि' इतिवत् तदमरत्वमेवेति भावः । समाधीति । प्रणवजपपूर्वक भगवद् ध्यानध्यापृतस्य समाख्यस्याया परमात्मसाक्षात्कारत प्राक् तदीयव्यापारो वाचकप्रणयमनुसधाप यति । आस्वादपति चार्थम् । स व्यापारोऽनुसधानहेतुर्भाष्यत इति तस्यैव स्फोटत्वेन व्यग्रहारस्तदेति भावः । आचार्यादीत्यनेन शाबरशास्त्रमाख्यादिहतामपि ग्रहणम् । अमसामर्थ्येति । प्रमाहेतुवास्तवे द्विपक्षनिकर्षशालिवस्वधीनेति भावः । तदेवमित्यादिवाक्यानामर्थ एवानुष्ठा समप्राप्तेभि, "सत्य धीमेम स येन तगास्त्यादसत्यधी । सत्यादसत्यधीर्वेति कासत्यात् सत्यधीभवेत् ॥" इति । नन्वि त्यादि । एवमसत्यविषयज्ञानस्य कार्यहेतुत्वेऽपि नासत्यस्य हेतुत्वमियुक्तम् । अथ कार्यान्तरहेतु-वा भावेऽपि एतदुपलक्षितस्यैव हेतुत्वात् समतुलक्षण उमिप्रमेवासत्ये । उपलक्षणञ्च व्यावर्तकविशेषः । तथा हि—प्रकारो द्विविध उपलक्ष्यो व्यावर्तकश्चेति । व्यावर्तके च विशेषणमुपलक्षणञ्चेति द्वैधम् ।

उपलक्षणत्वाङ्गीकारे पुनरपि हेतुत्वं सिद्धमिति चेत्; उपलक्षणं हि न स्वरूपेण ज्ञापयति, अपि तु स्वज्ञानेन; तथाच ज्ञानगतमेव हेतुत्वम्; न पुनर्विषयगतम्; विषयस्य मिथ्यात्वेन हेतुत्वायोगात्। अन्यथा कुलालविज्ञानविषयभूतस्याऽऽगमिषट्स्य घटं प्रति हेतुत्वं स्यात्। न च तत् युज्यते, नियतपूर्ववृत्तिस्वाभावात्। न च तावता विषयस्य हेतुत्वाभावे कुविन्दज्ञानस्यापि हेतुत्वं स्यादित्यतिप्रसङ्गः शक्यते वक्तुम्। तद्वदत्रापि ॥ कार्यस्य कारणकालासन्निधानात् तत्राहेतुत्वमिति चेत्-तुल्यम्; अविशेषादसान्निध्यस्य ॥ अथाप्यत्र पुनः अतिप्रसङ्गात् तत्परिद्वारार्थं विषयस्यापि हेतुत्वमकमेनापि स्वीकृत्यमिति चेत्; तर्हि कर्तृज्ञानविशेषणे घटादावपि किं न स्वीकार्यम् ॥ कार्यकारणमात्रनियमस्यावश्याङ्गीकार्यत्वात् कारणापत्तमेव वैषम्ये तेषुतेषु स्वीक्रियत इति चेत्, तुल्यम् ॥ अत्रापि सर्वसत्त्वेऽपि कारणत्वं न सिद्धमिति चेत्; व्याघातात्। नियतपूर्वभावित्वं हि कारणत्वम्। व्यावहारिकमपि कारणत्वं तेनैव रूपेण निर्वहन्ति दुर्बलतण्डिकाः। पूर्वभावित्वं हि पूर्वकालसत्त्वमेव। कारणं हि पूर्वावधिः। अवधित्वं न स्वसद्भावेनैव कारणानां नियतपूर्वत्वमिति सामान्यनिर्देशेऽपि तत्र सद्भावोऽसद्भावो वा कश्चिदेकः परिशिष्यते; परस्परविरोधात्। तत्रासद्भाववक्षस्तु अकारणलक्षणत्वादवधूयते। सद्भाववत्त्ववक्षिष्यते। अतो नाऽऽगमिनः कारणत्वम्। नाप्यत्यन्तासतः। तेन सत्यादेव कारणात् कार्यस्य, ज्ञापकाद्वा ज्ञाप्यस्य सिद्धिः। अत्रिरपि—“कथमसतः सज्जायेत” इति, “सम्भूताः” इति, “सदेव सोम्येदममे” इति च।

ननु मिथ्यार्थज्ञानस्योपलक्ष्यज्ञानहेतुत्वेऽपि तज्ज्ञानोपलक्षणार्थं मिथ्यार्थस्य हेतुत्वमिति चेत्; तत्रापि तज्ज्ञानस्यैव हेतुत्वात्। तथा चानवस्थेति चेत्; अवस्थेयत्वाभावात्। तथाच सत्यस्यैव ज्ञानस्य हेतुत्वमिति नासत्यात् सत्यसिद्धिः ॥

(2) (!) किंच प्रतिविम्बाद्विम्बसिद्धौ विपतिपन्नः प्रतिविम्बो विम्बपूर्वकः पतिविम्बत्वादिति वा, प्रतिविम्बज्ञानं विम्बज्ञानपूर्वकं प्रतिविम्बज्ञानत्वादिति वा अनुमानपशुविः। उभयत्रापि सत्यादेव ज्ञाप्यसिद्धिः, प्रतिविम्बत्वस्य ज्ञानस्य च सत्यत्वात्। न हि चन्द्रत्वादित्यनुमानं प्रयुज्यते, व्यभिचारात्।

व्यावर्तकत्वञ्च इतरव्यावृत्तनया ज्ञाप्यविषयकज्ञानहेतुत्वम्। तत्र यत् स्वयं सदेव ज्ञाप्यज्ञाने प्रकाराभूय व्यावर्तकम्, तत् विशेषणम्। यत् कदाचित् सत् कदाचिदसत्, अथ एष न ज्ञाप्यविषयकज्ञाने नियमेन विषयीभवति। अतो ज्ञाप्यवहिर्भूतमेव स्योपलक्ष्यधर्मन्तरविशिष्टवस्तुज्ञानहेतुमयति, तत् उपलक्षणम्। तथा च हेतुत्वेऽस्मिन् इत्यमणे असत्यात् सत्योत्पत्तिः सिद्धेति शङ्का। तां निरस्यति नेति। तत्रचिन्तामणी प्रत्यक्षतण्डान्ते उपलक्षणलक्षणशोधनं द्रष्टव्यम्। कुविन्दज्ञानमप्यपीति। कुविन्दोपेतस्यादिज्ञानस्यापीति स्याच्चेत्-साधोयः। अत्रापि = प्रतिपक्षेऽपि। नर्हति। धैर्यमप्य कारणापत्तये इत्यर्थः। दुर्बलतण्डिकाः = खण्डनकारः। उपलक्षिणविक्रिद्विषयकज्ञाने उपलक्षणस्य हेतुत्वं प्राक् पारितम्, तस्य उपलक्षणार्थम् = इतरव्यावृत्तनया प्रपञ्चार्थम्। उपलक्षणविषयकज्ञान-प्रवृत्तशले ज्ञानान्तरव्यावर्तकतया उपलक्षणस्यैव हेतुत्वं ज्ञाप्यमिति शङ्कते ननुमिष्येति। तत्रापि तद्व्यावर्तनविषयेऽपि तज्ज्ञानस्य = मिथ्यार्थविषयकज्ञानस्य। अगदंवेति। ज्ञानस्य सत्यस्येति शेषः।

अपि तु चन्द्रत्वेनारोपितत्वादिति । चन्द्रत्वेनारोपितत्वं सत्यमेव । यथा रजतत्वेनारोपितमिदमिति ज्ञान परमार्थविषयमेव, बाधकज्ञानत्वात्, तथा प्रतिबिम्बबन्धोऽयमिति ज्ञान परमार्थविषयमेव । ततो वा नासत्यात् सत्यसिद्धिः किंचासत्यत्वेऽपि प्रतिबिम्बादेर्ज्ञातृत्व-ज्ञानाद्यनेकमध्योपक्षेपेणैव सत्यबुद्धिहेतुत्वसिद्धिः ॥

यत्तुपलक्ष्यवर्हिर्भूतत्वे सति उपलक्ष्यपतीतिजनकत्वमुपलक्षणत्वम्, ततश्च ज्ञानोपलक्षणतया विषयो यद्यभिमतः स्यात्, तर्हि तत्तैव सत्यात् सत्यप्रतिपत्तिरिति, तत्र(तत्र,) वस्तुतो विषयस्योपलक्षणत्वमपि नाभ्युपगच्छाम, स्वेनैव वा स्वविषयज्ञानान्तरेण वा सविषयज्ञानस्वरूपपकाशस्य प्रागेवोक्तत्वात् । अभ्युपगम्यापि वदाम । न हि अनविषयस्यापि सर्वथा मिथ्यात्वम्, सामान्यरूपेण देशकालान्तरादिषु सत्त्वाभ्युपगमात् । रजतज्ञानमिति तेन रूपेण उपलक्षणे तु सत्यमेवोपलक्षणम् । शुक्तिरजतज्ञानमिति प्रबुद्धपरामर्शेऽपि शुक्तिरजतत्वतस्तत्सर्गाणां स्वरूपतः सत्यत्वात्, शुक्तिगतात्मन्ताभावप्रतियोगिनोऽपि रजतत्वस्य शुक्तिनिष्ठतया प्रतीयमानताया अपि सत्यत्वात् । शुक्तिनिष्ठतया प्रतीयमानत्वविशेषिनरजतज्ञानमिति विशिष्टरजतेनोपलक्षणेऽपि न विशेषणविशेष्यतत्सम्बन्धादेरसत्यत्व प्रपञ्चयाम । अतो न कचिदपि असत्यात् सत्यसिद्धिः ।

यद्यपि चासत्यानां केषाचिदवयवव्यतिरेकनियमात् सत्यसिद्धिहेतुत्वनियमः, तथाऽपि नासत्यादेव सत्यब्रह्मसिद्धिनिमित्तो व्यवहर्तुं शक्यते, अदर्शनादवयवव्यतिरेकासिद्धे । सम्भावनामात्रेऽपि बाह्यलोकसत्वादिलिङ्गविभ्रमादिवत् प्रमाणत्वाभावात् । असत्यात् सत्यसिद्धिर्निर्वायकस्यापि प्रमाणत्वानुपगमेन विवक्षितसिद्धेर्वा बाधाभावास्य च परिहरिष्यमाणत्वात् ॥

यत्तुक्तम्—विषयमिथ्यात्वे तद्विषयज्ञतेरपि सत्यत्व न सिध्यति—इति, तदपि हास्यम् । कारणमिथ्यात्वे कार्यमिथ्यात्वस्य च तुर्य-यायतया दुस्त्यजत्वेनासत्यात् सत्योत्पत्तिभङ्गात् । एव ज्ञापकमिथ्यात्वे ज्ञाप्यमिथ्यात्वमपि स्यात् । इदं च स्वसिद्धान्तोच्छेदनमनवेक्षमाणैरुच्यते, मिथ्याभूतपक्षसिद्धिरूपस्य ब्रह्म

पूर्वपक्षयुदाहृतप्रतिबिम्बविषये प्रतिविम्बश्रुत्याह किञ्चेति । अत्र किञ्चेत्यारम्भात् बाधकशक्त्यशोधिमाध्यते । तच्चा-ततः, “अत एव न प्रतिविम्बस्य हेतुत्वम्” इत्येतावच्छास्यता । ततः किञ्चेत्यधिकशोधनारम्भः । अनिर्वचनीयोत्पत्तिपक्षे प्रतिविम्बस्य सात्वाध्यत्वसम्भवेऽपि सिद्धान्ते कथम् । अतः प्रतिविम्बो ॥ पक्ष इति मतान्यन्यथाऽऽह प्रतिविम्बज्ञानमिति । ततो वेति । प्रतिविम्बदृष्टान्तादेत्यर्थः । ज्ञातृवेति । प्रतिविम्बस्याज्ञायमानस्य हेतुत्वाभावात् तस्य ज्ञातृत्वज्ञानं वा हेतुरिति भावः । “ननु मिथ्यार्थज्ञानस्य” इति पूर्वोक्तविषये दूषणमधिकं विवक्षु मये प्रतिविम्बविषयस्य प्रस्तुतत्वात् पुनस्तत् स्मारयति यतिरिति । जनकत्वमुपलक्षणत्वमिति । नेदमज्ञातज्ञापनम् । ततः प्रागेवोक्तत्वात् । अन ततश्चेत्यन्तस्य जनकत्वस्योपलक्षणत्वरूपत्वादियुक्तस्मारणम् । यदित्यस्य असत्यात् सत्यप्रतिपत्तिरिति यदित्यन्यथ । पूर्वमेव खण्डनस्यारब्धत्वात्, तन्नेति पाठापेक्षया तत्रति पाठः शोभनः । तत्र रूपेण = रजतत्वेन रूपेण । अर्द्धतिदृष्ट्याऽपि सत्यात् निर्दोषात् सत्यसिद्धिर्नियता, असत्यात् सत्यसिद्धिस्तु न नियता । तस्मादसत्यात् सत्यसिद्धिस्थापनप्रयासो व्यर्थ इति विषयान्तरमाह यद्यपि चेति ।

णोऽपि मिथ्यात्वप्रसङ्गात् ॥ ब्रह्म स्वप्रकाशात्मकमेव, तथाऽपि साक्षिप्रकाशो वृत्तिप्रकाशो वा प्रपञ्चतिद्विरूप इति चेन्न ; तयोर्ब्रह्मव्यतिरेकेण सत्यत्वे मेदवादावतारात् । अन्यव्यतिरेकेण सत्यत्वे ॥ उक्तदोषानतिक्रमात् । असत्यत्वे ॥ तयोरपि ब्रह्माधीनसिद्धित्वेन तत्रैवोक्तदोषप्रसङ्गात् ॥ अस्तु ब्रह्मणोऽपि मिथ्याविषयत्वं मिथ्या-वेद्यत्वं च, तथाऽपि बाधभावात् सत्यत्वमिति चेत्—तुल्यम् ॥ सविषया वृत्तिस्तत्र बाध्यत इति चेन्न ; स्वप्नादिषु, 'दर्शनमस्त्येव, अर्थास्तु न सन्ति' इत्येव बाधकप्रत्ययोदयात् ॥ विषयभावे कथं विषयित्वं विषयित्वाभावे च कथं ज्ञानत्वमिति चेन्न ; अतीतविषयानुमानादिषु विषयभावेऽपि विषयित्वदर्शनात् । यद्देशकालादिवृत्तितया यस्य प्रतिभासः, तद्देशकालादिवृत्तिनया तस्य सद्भावे कथं तत्र विषयमात्र इति चेन्न ; अत्रापि यथाकथञ्चित् विषयस्य विद्यमानत्वात् । तदुक्तम्,

'जन्मन्येकत्र भिन्ने वा तथा कालान्तरेऽपि वा । तद्देशे वाऽन्यदेशे वा स्वप्नज्ञानस्य गोचरः' ॥ इत्यादि ॥ तथाऽपि प्रतिपन्नोपाधिसंभेदेन विषयस्य विद्यमानत्वं नास्तीति चेन्न ; तावत्तुऽपि तद्विषय-त्वस्यानपायात् । प्रामाण्यमात्रमेव हि तत्रो निवर्तते । अरुणात्यादिपक्षे च कचिदपि विषयमिथ्यात्वानभ्युप-गमात् । विषयिमिथ्यात्वस्य च दूरतो निरस्तत्वात् असंख्यातिवस्त्वैवान्तर्गतसत्त्वात् तदसत्त्वे तत्प्रकाशी-कारस्यैवानुपपन्नत्वात्, उपपन्नत्वाङ्गीकारे चानियमात्, न कथञ्चिदप्यसत्यासत्यप्रतिपत्तिरुदाहृतुं शक्यते ॥

यत्तु वस्तुतोऽसत्यस्यापि न सहसा पुनः शास्त्रस्यासत्यता विषयविरोह-ीति । किं ततः ॥ निर्विशेषधोक्तव्यवसायोपपत्तिरिति चेन्न ; तदुपपत्तावपि तत्प्रमातासिद्धेः । आरोपितलिङ्गेन लिङ्गि(त्र)-बुद्धिदत् । ततश्च सत्यब्रह्मव्यवसायासिद्धिः । न च शास्त्रस्यासत्यता सहसैव विद्यं नाधिरोहति, ब्रह्मव्यतिरिक्तमस्तमित्यत्रावश्रवणवेलायामेव शास्त्रस्य तदवामाण्यस्याप्येकप्रहारेण बाध्यमानत्वात् । अन्यथा सजातीय-विजातीयोदिसमस्तमेदंशून्यब्रह्मप्रतीत्यनुदयप्रसङ्गात् । एतेन "प्रमाणस्वरूपमिथ्यात्वेऽपि प्रामाण्यमस्ति" इति विप्रलम्भव्यवहारोऽपि दत्तोत्तरः । न च बाधितानुवृत्त्या सदिति प्रतीत्यनुवृत्तेः शास्त्रस्य कारणत्वम्, बाध्यादौ बाधितानुवृत्त्या घूमादिभ्रमे वर्तमानेऽपि घूमव्यजानुमानाद्यदर्शनात् ।

यत्तु मिथ्यामृताक्षप्रतिपन्नस्यापि ब्रह्मणो बाधो न दृश्यत इति, तदसत् ; कारणदोषनिश्चयादेव बाधसिद्धेः । तदुक्तम्, 'दुष्टकारणोद्ये तु सिद्धेऽपि विषयान्तरे । अर्थात् तुल्यार्थतो प्राप्य बाधो गोदोहनादिवत्' ॥ इति । यत् तत्रानैकान्त्यमुक्तम्, तदपि मन्दम्, संवादकान्तराभावसङ्कनकारणदोषनिश्चयस्य बाधाव्यभिचारित्वात् । शून्यमेव तत्त्वमिति भाष्यमिक्वात्रयेन च साक्षात् बाधो दृश्यते ॥ तद्वाक्यं दोषमूलत्वेनाप्रमाणत्वात् बाधकमिति चेत्—तर्हि वेदान्तवाक्यान्वयि दोषमूलत्वेन भवतैवाभ्युपगतानि न विधवाचकानि स्युः । दोषवान्तरमेदंकरुर्न चाप्रयोजकमेव ॥ व्यावहारिकव्यवस्थया वेदान्तानां प्रामाण्यसिद्धिरिति चेत्—किं तत् व्यावहारिकत्वम् ! अप्रामाणिकत्वेऽपि प्रामाणिकत्वं प्रतिमासमानत्वमिति चेन्न ; माधुपमिकैरपि तच्छास्त्रस्य तथैव प्रामाण्याभ्युपगमात् । दृश्यभ्युपगमस्य प्रयोजकत्वे तदनभ्युपगम-

स्वापि तत्प्रसङ्गाच्च । एवम्, 'अनुपपन्नत्वेऽप्युपपन्नवत् मासमानत्वम्' इत्यादीन्पि लक्षणानि निरस्तानि ।
व्यावहारिकव्यवस्थया वेदप्रामाण्यं च त्वया दुरुपपादमिति स्थितमन्यत्र । अतः स्वपक्षस्यापक्षप्रमाण
पारमार्थ्यान्भ्युपगतौ न कथञ्चिदपि स्वसिद्धान्तस्थितिरिति सिद्धं सत्यादेव^१ सत्यस्य ब्रह्मण मिद्धिरिति ॥

॥ इति शतदूषण्याम् असत्यासत्यसिद्धिभङ्गवाद निश ॥ ३० ॥

— ०—०—

॥ अथ जीवन्मुक्तिमङ्गत्वादः एकत्रिंशः ॥ ३१ ॥

अन्ते विरोधिजनसङ्गणीयसर्वपूर्वोत्तराद्यनिवहप्रतिबन्धकेन ।

यद्वयानसन्ततिलताप्रथमाहङ्कुरेण मुक्ता इवात्र ध्रुनयः स गतिः स्वयं नः ॥

समम्बवाधिकरणभाष्ये परेषां सपूज्यकलहमुपक्षिप्य जीवन्मुक्त(किं?)पक्षं प्रतिक्षिप्तं,
तदेवात्र पूर्वापरसङ्गतेर्याकुर्म् ।

यदाहु — ब्रह्मात्मैक्योपदेशपरानन्तरमसिवावयववर्णनजनितत्वावयवसायादेश जीवन्पि मुख्यते
पुरुष, ज्ञानस्यैव स्वाभाविकमोक्षप्रतिबन्धनिवर्तकत्वात् । सत्यं च निष्पन्नत्वात् । बाष्पातिरिक्तायाश्च
विरोधिनिवृत्तेरभावात् । न हि रज्जुयाथारम्यज्ञानातिरेकेण मिथ्याभूतसर्वभयनिवृत्ते सर्वविनाशोऽप्य

। सत्यादेवेति । अतः सत्यानेकत्वम्, सुतरां ब्रह्मण्यस्य विशेषत्वे इति भावः ॥ ३० ॥

(३१) इतः परं न भाष्यप्रतिपादितविषयक्रमेण यादा विरच्यन्ते । अपितु यथायथं केचित्
विषया विचार्यन्ते । असत्यात् सत्यसिद्धिदूषणानन्तरं भाष्ये अद्वैतिदर्शितभूतस्मृत्यादिवाक्यार्थ-
विचारस्य क्रियमाणतया तत्र दूषणानां परिमितत्वात् । अतः समम्बवाधिकरणोक्तमर्थमिह सगतत्वात्
प्रस्तौति । तन्नासागत्य परिहरिष्यति पूर्वापरसगतेरिति पदेन । शास्त्रं न सत्यग्रहसाधकम् असत्य
त्वादित्युक्तं पूर्वम् । उपरि भूतिसमृतिविचारात् शास्त्रं न निर्विशेषयोधकम्, तद्विरुद्धार्थप्रत्ययहेतु
पुण्यफलत्वादिति वक्ष्यते । तन्मध्ये, "शास्त्रं नैवशब्दब्रह्मयोधकम्, सप्रयोजनार्थं रत्नत्वात् । नास्या
ब्रह्मसिद्धेः प्रयोजनम् एतदुत्पत्तौ सत्यामपि मिथ्यारूपजगद्विद्याभावात् । न च शरीराजसान्मायिनो
ब्रह्मप्रत्यक्षस्यैव नियतकत्वम् योगिनो मरणानन्तरमपि जगत्क्षयाभावात् । अविशेषात् प्रथमज्ञान-
स्यापि निवर्तकत्वस्याऽऽवश्यकत्वाच्च । अथ प्रथमज्ञानतो मुक्तिर्जातैवेति चेन्न जीवन्स्यैव दर्शनात् ।
तद्विरुद्धेय जीवन्मुक्तिरिति चेत्—तत्र" इति विमर्शे सगतिदर्शनादिति । तदत्र परस्मता
जीवन्मुक्तिं दूषयिष्यन् स्वस्मत् जीवन्मुक्तशब्दार्थं घटयन् भगवत्प्राप्तयति अन्ते इति । अन्ते =
चरमदेहावसाने । अस्य सकमणीयेत्यत्रान्यथ । प्रतिबन्धकेन = पूर्वाधिविनाशोत्तराधायोपकरणेन ।
तथाच जीवतो मुक्तत्वं विनष्टाश्रित्यपूर्वोत्तराद्यत्वम् । देहावसानेऽप्यत्र सकमिष्यता कथमयं निनष्टा
श्रित्यत्वमिति चेत्—तावत्पर्यन्तप्रतिबन्धफलकत्वमेव । प्रतिबन्धश्च तद्विषयमसूत्र-प्राप्त्यानीकरीत्या
दर्शनसमाप्ताकारप्रथमध्यानं यत्किञ्चित् । तत्कथनम् अहङ्कुरेणेति । उल्लङ्घने दुर्नीया । ध्रुनय इत्यने
ना-यम् । अहङ्कुर-प्राप्तियर्थो वा । मुक्त इति प्रवृत्तिसम्बन्धविशेषरहित्यरूपमुरयमुक्त्यभावेऽपि
सचित्कर्मजफलाननुभावित्ररूपाशमादाय तद्व्यवहारः । ननु एतत्प्रथमाहङ्कुररहितानां ससारि
णामपि प्रारब्धकर्मनिवृत्त्यनुभवप्रत्ययतरमेव सचित्तानुभवप्रसक्तिरिति स्थिते कथमस्य प्रतिबन्धक्यमिति
चेत्—एतदहङ्कुरभाजा ततः परं सञ्चितानुभवसमायना भवतीति विशेष एतदधीन इत्यत्र
तात्पर्यमिति । श्लोके विरोधिश्च सुहृद्, अधश्च पुण्यस्योपलक्षकः ।

पेक्षित । न च शरीरादे सत्यत्वमिच्छाम, येन ज्ञानमात्रात् निवर्तेत । श्रूयते च—“तमेव विद्वानमृत इव भवति”, “तमेव विदित्वा अति मृत्युमेति”, “यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस हृदि स्थिता । अथ मर्त्योऽमृतो भवति अत्र ब्रह्म समश्नुते ॥” इति । जीवन्मुक्तिशब्द एव च क्वचित् पुराणेषु पठ्यते, “जीवन्मुक्ता भवन्ति” इत्यादि । य पुनर्जीवन्मुक्तस्यापि यथापूर्वं देहाद्यनुबन्ध, सोऽपि दम्बपटवज्ज वचक, स्वयमेव च कदाचिच्छक^१भ्रम-समादिबद्धत्व-तन्निमित्तमासलपमेव्यति । “कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छत समा — न कर्म लिप्यते नरे”, “यस्य नाहङ्कृतो माव”, इत्यादिभिर्ब्रह्मविदां कर्मलिपोपदेशश्च जीवन्मुक्तिमन्तरेण न घटते । “तस्य कार्यं न विद्यते” इति सर्वोपायानुष्ठाननिवृत्तिरपि तेषां तदैव मुक्तिमावेदयति । अतो वयं निर्गुणब्रह्मविद् सर्वस्वैरयोग्या — इति ।

अत्र ब्रूम — यदुक्तं ज्ञानस्यैव मोक्षप्रतिबन्धकनिर्बन्धत्वात् तस्य च निष्पन्नत्वात् तदानीमेवासौ मुक्त इति, तदसत्, असङ्कटावृत्तस्य, आपराधानुदनुवृत्तस्य ज्ञानविशेषस्य मुक्तिसाधनत्वस्यापरात्, तस्य च प्रकाशत्वाप्यनिमग्नप्रत्ययसाधकित्वेन निश्चेषनिष्पन्नत्वाभावात् । भवतु बोधायनमृतज्ञानं निपन्नम्, तथाऽपि तदानीमेव फलसिद्धिरिति नाथ नियम, स्वर्गादिसाधनेषु सगुणानुष्ठितेषु यज्ञादिविशेषेभ्यः प्रनिबधकेन फलविलम्बोपपत्तेः । न च प्रतिबन्धकमपि मिथ्यात्वाविशेषात् तत्त्वज्ञानेनैव निवृत्तमिति वाच्यम्, तथा सति जीवनादेरपि निवृत्तिप्रसङ्गेन जीवन्मुक्तिवाचोयुक्तेरेवायुक्ते । शरीरादिमिथ्यात्ववर्णनदूषणमपि विस्तरेणान्यत्र (15) द्रष्टव्यम् । इहामृतत्वश्रुत्यादिकमपि प्रत्यक्षादिबिरोधात् बहुविधश्रुतिस्मृत्यादि विरोधाच्च उत्तरपूर्वाचार्यैर्विनाशरूपमुक्तिकल्पावस्थाविशेषाभिप्रायमिति^२ व्यवस्थाप्यते । एतदभिप्रायेण मुक्तं महामारते—“मुक्तानां लक्षणं वेत्तु^३ श्वेतह्रींनिवासिनाम्” इति । “अत्र ब्रह्म समश्नुते” इत्येतदपि समाधिदशामाविर्ब्रह्मानुभवपरम् । न च सैव साक्षाद्ब्रह्मपाति, ‘मत्मानुकूलं विच्छेदात्,

अत्र प्रथमाकुरेणेति कथं श्रुतिर्तोऽवगम्यत इति चेत्—“सर्वे पाप्मानं प्रदूयन्ते” इति पूर्वाघ-विनाशकत्ववद् उत्तराघाद्वैपक्ष्यमपि, ‘एवमेवविदि पापं कर्म न भिष्यते’ इति ध्रुत्वगतात् । तच्चान्तिमप्रत्ययान्तभक्तियोगसाध्यत्वे दुरुपपादम् । तदन्तरमुत्तराघप्रसक्त्यभावात् । अतः पूर्वस्य भक्तिपर्यवण एव तथापि सिद्धे प्रथमातिक्रमे कारणाभावात् प्रथमाशस्थैर तथात्वम् । अत एव तदधिगमसूत्रेऽपि तच्छब्देन न आपराधानुवृत्तप्रवृत्तप्रतिग्रहणम् । एवञ्च पूर्वाघनाशकप्रत्यय-विशेषात् तस्यैवेति । अतु चास्तु नाम प्रतिरूपकत्वमुत्तराघविषये स्वरस्म, पूर्वघरिषये च प्रागुक्तरूपम्, अपापि सर्वेति कथम् । ग्रामादिकोत्तराघविषय एवास्तेपसिद्धान्तादिनि चेत्—न । अत्र विरोधिजनसंक्रमणीयसंघट्टेचोक्ततथा, यत् सम्क्रमणीयं तस्य सर्वस्य प्रतिबन्धकेनेत्येवोच्यते । बुद्धिपूर्वोत्तराघ त्वनुभात्यमेवेति न तत् सम्क्रमणीयम् । एव पुन्येऽपि त्रियोपयुक्तकाम्यमुपाव्यमेव भवतीति अनुपयुक्तकाम्यस्यैव ग्रहणमिति । निवृत्तिप्रतिबन्धकेनेत्यत्र पृथितपुष्टयः । चण्डमारने तु सर्वपूर्वोत्तराघरूप प्रतिबन्धक विरोधिजनसंक्रमणीय येनाकुरेण, तेनेति प्रतिबन्धकद्वारेण वरं धारय कृत्वा यदुमीहि कृतम् । चरेति । “वक्रधमन् धृतद्वारं” इति सारथैरपि जीवन्मुक्तिरुक्ता । 2 व्यवस्थाप्यत इति । तथा च सूत्रम्, ‘अमृतचञ्चानुपोष्य’ इति । 3 पच्छेदेनर्हीपरासिना-मिति पा० । 4 अस्य = ब्रह्मानुभवस्य ।

अपुनर्विच्छेदस्य निरन्तरश्रद्धानुभूतस्य सिषाद्यपि पितृत्वात् । यत्तु यथापूर्वं देहानुबन्धस्य दग्धपटवन्न बन्धकत्वमिति, तदपि स्वहृदयनिःसङ्गादेनोक्तम् । न हि तत्त्वमस्यादिवाक्यश्रवणसमनन्तरमप्यनुवर्तमान देहेन्द्रियादिभिर्दुष्टैः स्वादिफ न जायते ।

का चेयं जीवमुक्तिः ? (1) किं जीवत एव देहादिभेदनिवृत्तिः, (2) उत तत्प्रतिभासस्य, (3) अथ तदधीनपवृत्ते, (4) यद्वा तन्मूलपुण्यपापादे, (5) अथवा तत्प्रयुक्तमुखदुःखादे, (6) यद्वा अन्यस्य कस्यचिदिति ।

नाऽऽद्य, व्याघातात्, जीवनस्य शरीरादिसम्बन्धात्मकत्वात् । “सशरीरत्व बन्ध, असशरीरत्व मोक्ष” इति त्वयैव श्रुतिभिरुपपादितत्वात् ॥ अथ सशरीरत्वप्रतिभासे सत्यपि बाधात् सशरीरत्व निवृत्तमिति न विरोध इति चेत्, सशरीरत्वे निवृत्ते कथमशरीरस्य सतो जीव मुक्तिः ? अजीवतोऽपि हि मुक्तिः सशरीरत्वरूपमिष्ट्यार्थाध्यवसायनिवृत्तिमाप्तात्मा, न तु त्वन्मते तदधिका वस्तुस्वरूपनिवृत्तिरिति जीव-मुक्तेरजीव मुक्तेश्च न विशेषः पश्याम ॥ सशरीरत्वप्रतिभासबाधेऽपि द्विव द्रज्ज्ञानादिष्व तदनुवृत्त्या विशेष इति चेन्न, तत्पक्षे बाधितानुवृत्त्यसम्भवस्योक्तत्वात् । प्रत्यक्षविरोधाच्च ॥ निवृत्तावप्यनुवृत्तवद्भातीति चेन्न, स्वरूपतो नित्यनिवृत्तस्य प्रतिभासमाप्ताधीनसिद्धितयाऽमिमतस्य प्रतिभासानुवृत्तौ निवृत्तिवचनायोगात् ॥

न द्वितीय, बाधादेव । जीवनविरोधाच्च । न च देहादिभेदप्रतिभासात्यन्तनिवृत्तौ जीवन नाम किमपि । न सुपुतवदसौ जीव-मुक्तो निवृत्तप्रतिभास एव प्राणिति, तथा सति यथापूर्वं प्रवृत्तिविरोधात् ।

अत एव न तृतीय । न च यत्किञ्चित्प्रवृत्तिशून्य कचिद्वैतनिष्ठं पश्याम, शृणुमो वा । प्रतिष्ठितद्वैतविज्ञानैरेव हि भक्तिरुद्धा-तमन्धक-यास्तानि निर्मितानि ॥

नापि चतुर्थ, आतिवर्णाश्रमाद्युपाधिकानां विधिनिषेधानां ब्रह्मविदोऽप्यनुवर्तनीयत्वस्य, ‘नाविरतो दुश्चरितत्वात्’, ‘नियतस्य तु सन्ध्यास कर्मणो नोपपद्यते । मोहात् तस्य परित्यागस्तामस परिकीर्तितः’ इत्यादिभिः सिद्धत्वात् । अलेपकमतमङ्गे (65) चास्य प्रपञ्चो ग्राह्य । अथ मन्यसे—अबुद्धिपूर्वकेषु न लेप इति—अस्त्वेवम्, तथाऽपि नासौ मुक्तः, बुद्धिपूर्वं प्रारब्धैश्च बन्धानुवृत्ते । एतावन्मात्र जीवमुक्तेरुल्लेखप्रतिषेधोनासाभिरपीक्यमाणत्वात् ॥

अत एव न पञ्चम, प्रामादिकैः कर्मभिः ब्रह्मविदा फलारम्भान्भूयुषमगात् । बुद्धिपूर्वं प्रारब्धैश्च फलस्य प्रत्यक्षादिसिद्धस्य दुरपहवत्वात् । अनिर्वचनीयत्वादिमात्रेण तदपहवे तत्त्वज्ञानात्प्रागपि वस्तुतो मुक्तत्वेन जीव मुक्तिर्ष्वकल्पनानुपपद्यते ॥

नापि षष्ठ, अन्यस्यापि निवृत्तिः जीवनविरोधिनी न वा ? आये, विरोध देव जीव-मुख्यत्वसम्भव । द्वितीयेऽपि जीवनाविनाभूतदुःखादेरेवावर्जनीयत्वाच्च नुव युपपत्तिः । अतः अविद्याशेषमन्तरेण जीवनं नुपपत्तिः, तच्छेषे च मुख्यन्युपपत्तिः ॥ ईश्वरावताराणामिव ब्रह्मविदामपि जीवता दुःखाद्यभिन्नय

मात्रमिति चेत्, इत् । सानुभवविरुद्धं चाप्यर्थम् । श्वयश्चेदं सर्वैक्यम् । न च स्वपरयोजनविरहे मन्दोऽपि कश्चित् प्रवर्तेत । न च मुक्तस्य लीलाप्रसङ्गमप्यनुमन्यसे ; (छा ८.१२) जक्षदादिवाचामेव भक्षणात्^१ । अतो जीवति चेन्न मुक्तः, मुक्तश्चेन्न जीवतीति न कश्चिदपि जीवन्मुक्तिः संभवतीति ।

यत्तु चक्रग्रमादिदृष्टान्तेनानुवृत्तांशस्य स्वयमेव विलय इति, तदप्यहेतुकविनाशाद्यनुपपत्त्या बाधितानुवृत्तिमङ्गे (5) निरस्तम् । यत् पुनः—अलेशोपदेशो जीवन्मुक्तिमन्तरेण न पटत इति, तदपि मामादिकविषयत्वस्यापनादेव परिहृतम् । 'तस्य कार्यं न विद्यते', इत्यादिसर्वोपायानुष्ठाननिवृत्तिवादाश्च मुक्तविषयतया, समाध्यवस्थाविषयतया च यथासंभवं व्यवस्थाप्याः । अन्यथा ब्रह्मविदामेव यावज्जीवाः पुष्ठानस्य निषिद्धपरिहारस्य च श्रुतिस्मृतिसिद्धस्य बाधप्रसङ्गात् । किंच निर्गुणविषयत्वाभिमतसद्विद्या-निष्ठस्यैव, 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्ये अथ संपत्स्ये', इति शरीरपातमात्मनपेक्षते मोक्ष इति विलम्बावधिमुपदिशन्ती श्रुतिरेव जीवन्मुक्तिं वारयति । तथा, "न ह वै सशरीरस्य सत्तः प्रिया-प्रियायोरपहतिरस्ति । अशरीरं वा न सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः" इति श्रुतिमप्यधीमहे । अत्राशरीर-त्वञ्च कर्मधीनशरीरवैधुर्यमिति अन्यत् स्यापितम् । आपस्तम्बेन उपासन-गत्यादिविषय^२ बहुविधाध्यात्म-शास्त्रार्थतत्त्ववारहधना निराकृत्यैव जीवन्मुक्तिः—, 'वेदानिर्भ लोकमनुं च परित्यज्यशान्तमानमन्विच्छेत्, बुद्धे क्षेमप्रापणम्, तच्छालैर्विपतिविह्वलम्; बुद्धे चेत् क्षेमप्रापणमिहैव न दुःखमुपलभेत् ; एतेन परं व्याख्यातम्' इति । एतेन—निर्विशेषवादिनां जीवन्मुक्तिनिराकरणेन, तत्कल्पितं निराकरणीयं सर्वं तुल्यन्यायतया निराकृतमित्यर्थः । अतः प्रत्यक्षश्रुतिस्मृत्यादिविरोधात्, स्वैराभिलषिभिः, स्वैरजनसङ्गमद-श्रद्धाव्यामुषैर्वा कल्पितेयं जीवन्मुक्तिरिति प्रत्यक्षीकृतसदुःखैर्मुमुक्षुभिरुपेक्षणीयेति ॥

॥ इति शतद्रूपण्यां जीवन्मुक्तिमङ्गवादः एकमंशः ॥ ३१ ॥

—o—o—

1 'जक्षत् क्रीडन् रममाणः स्त्रीमिवायनैर्वा' इति धृतिः मुक्तस्यापि ईश्वरस्येव लीला-विभूतिविभवं दर्शयतीति असन्निर्वाहः । स्वप्नते तु तदनिर्वाह इति भावः । 2 बहुविधेति । वाक्य-जन्यज्ञानात् तदैव मुक्तिरिति पक्षे उपासनोपदेश—अर्चिरादिमार्गे—आतिशयिहृत्प्रापणीयम्—परमपदप्राप्त्यादिवचनानि त्यक्तानि स्युरिति भावः ॥ आपस्तम्बवचनार्थः समन्वयाधिकरणशक्त्याने आप्त्यर्थदर्पणे द्रष्टव्यः ॥ ३१ ॥

(३२) असत्यात् सत्यसिद्धिर्निरस्ता । सा सत्यसिद्धिर्न जगद्वाधिका । अतो न जीवन्मुक्तिरित्युक्तम् । अथ तत्सत्यसिद्धिजनकाभ्यमपि न बाधार्थकमित्युच्यते । धृतिषु सर्वजगद्ब्रह्मसामानाधिकर-ण्यस्थले तेषामेव निर्वाहः । तत्रैव ह्यद्वितीयत्वसिद्धिः । 'तत् त्वमसि', 'अयमात्मा ब्रह्म' इत्यादौ अयमेव निर्वाहः प्रतिविम्बजीववादे । स्वरूपलक्षणया निर्वाहान्तरमपि, जीवप्रलम्भ्यात् । केवल-ब्रह्मपर्याययति समानाधिकरणशक्त्यै 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' इत्यादौ तु स्वरूपलक्षणैः । तदैव अखण्डार्थप्रतिपादकत्वम् । तत्तद्विषये यादः पृथग्प्रविप्यति । बाधार्थसामानाधिकरण्यपक्ष एव वाक्यार्थज्ञानस्य प्रपञ्चवाचकत्वशङ्काप्रसङ्गरिति धृतिषु द्वयिषयविचारे अर्थः पृथग्वाद्संगतिरित्या-शयेन प्रथममस्य ग्रहणम् । स्वरूपैक्यरूपार्थवर्णने तु अन्यथा पदद्वयार्थान्वयानुपपत्तिमिमानमात्रेणैतैः

॥ अथ नाघार्थसामानाधिकरण्यमङ्गवादः द्वात्रिंशः ॥ ३२ ॥

यदधिकरणमेतत् यद्विधेयं यदर्थं यत् उदितमपीति प्रोच्यते यद्वि विश्वम् ।

तमजमजडमन्तर्यामिणं सर्वजन्तोर्निरवधिमहिमानं देवमाराधयामः ॥

यदाहुः—य इह निर्विशेषचिन्मात्रब्रह्माविद्याविवर्तरूपाणां तत्त्वोपदेशपरेषु वाक्येषु ब्रह्मणा सह सामानाधिकरण्यनिर्देशः, स नाघार्थ एव, अर्थान्तरासम्भवात् । तस्य ^१विवक्षितत्वात् । तथा हि—अन्यकारादिषु स्थाणुमविशिष्ट^२मवलोक्य यश्चोर इति मुह्यति, स पति उत्सवदर्शी कश्चित् वदति, स्वदृष्टश्चोरः स्थाणुरिति । तस्य कोऽर्थः ? चोरत्वाभिमानविषयस्ते न चोर इति । न हि कल्पान्तरादिष्वपि चोरस्यैव स्थाणुत्वं स्थाणोर्वा चोरत्वं प्रतीतिमचिरोहेत् । न चासौ व्याहृतं भाषते । न च स्थाणुत्वं तदानीमुपदेष्टव्यम्, अनेपेक्षितत्वाच्छ्रोतुः । अनोऽवसीयते चोरत्ववाचार्थ एवायमुपदेश इति । तद्वदिहापि, 'इदं सर्वं यदयमाराधना', 'पुरुष एवेदं सर्वम्', 'जगच्च सः', 'ज्योतीषि विष्णुर्भुवनानि विष्णुः' इत्यादिषु सत्यासत्यसामानाधिकरण्येषु स्वरूपैक्यासंभवादसत्याशवाध एवामिषेत् । न च स्थाणौ आरोपितचोरवाधेऽपि ^३चोरमात्रस्थितिवत् ब्रह्माध्यस्तप्रपञ्चवाधेऽपि प्रपञ्चस्वरूपस्थितिः शङ्का ; इदं सर्वमिति कृत्स्नानुवादेन वाधेऽवशिष्टासंभवात्^४ । अतः चोरभयनिवृत्त्यर्थं स्थाणुत्वोपदेशेन चोरत्ववाधवत्, "द्वितीयोद्वेगं भयं भवति" इत्यादिप्रतिपक्षसमस्तसारिकभयनिवृत्तये सर्वस्याऽऽत्मत्वोपदेशेन सर्वस्य वाध एव विवक्षित इति ॥

अत्र वदामः—किमिह प्रपञ्चमिध्यात्वं सिद्धं कृत्वा सामानाधिकरण्यस्य तद्वाधपरता स्वीक्रियते ? उत सामानाधिकरण्यशक्त्यैव प्रपञ्चमिध्यात्वपर्यवसितो वाधः साध्य इति ।

नाघः ; विश्वलुप्टाकनैयात्यवात्यावेगस्य सर्वतः प्रशमितरत्वात् । अस्तु वा प्रपञ्चमिध्यात्वम्, तथाऽप्यत्र नाघार्थवैवेति निश्चेतुं न शक्यम्, 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्तं उपासीत' इत्यत्र शान्त्यर्थे ब्रह्मात्मकसर्वानुसन्धानविधानस्य भवद्विभ्याख्यातत्वात् ; तस्यैव च लक्षणदिदोषदवीयसः शालार्थस्यान्यत्वापि नेतुं शक्यत्वात् । न च विविक्षितज्ञानासन्निधानाभ्यां विशेषः ; सर्वत्र प्रकरणेभ्यवहितस्याभ्यवहितस्य वा विधेः स्थितत्वात्, अनेकपदलक्षणदिदोषशतपरिग्रहात् विप्रकृष्टविधिसमन्वयमात्रस्वीकारस्य समीचीनत्वात् ।

क्रियत इत्याशयः ; यद्विधिः । एतत् विद्वेजः जगत् यदधिकरणम् यस्य विधेयम् यदर्थम्—यच्छेद-भूतञ्च । इतिशब्दो हेतौ । एवमाधेयत्वविधेयत्वशेषतैः शरीरत्वात् विशिष्टाचिन्तनमेव जगद्विशिष्टब्रह्मण एव विश्ववपदार्थतया, तत् उदितस्यापि ब्रह्मनया सूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टादनन्यत्वं भवतीति 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति' इत्यच्युते । अनेन सर्वं ब्रह्मेत्यपि सामानाधिकरण्ये ब्रह्माधिकरणकत्वादिविशेषपरम् ; न तु विश्ववाधपरमिति दर्शितम् ॥ अजमजडमिति । अजत्वात् अजडत्वाच्च जडजायमानैकशायोनेऽपि तदन्तर्यामितया सामानाधिकरण्यमिति भावः ।

१ विवक्षितत्वादिति । बाधनात्यर्थेण लोके प्रयोगदर्शनादिनि भावः । २ स्थाणुर्वरूपविशेषाध-लोकनं विना । ३ चोरमात्रस्थितिवत् = अन्यत्र वास्तवचोरस्थितिवत् । ४ असंभवादिति । उपलभ्यमानस्य लोकस्य बाधितत्वात् । अनुपलभ्यमानस्य चानुपलभ्यत्वादेवाभावादित्यपि ध्येयम् ।

तत्त्वमस्यादिवाच्यपक्षावे तदेतत् सर्वमपिमेत्याह, 'बाधार्थत्वे च सामानाधिकरण्यस्य तत्त्वपदयोः अधिष्ठानलक्षणा निवृत्तिलक्षणा चेति लक्षणादयस्त एव दोषाः' इति । नापि द्वितीयः ; प्रवृत्ति-
निमित्तभेदेनैकाग्र्यपर्यवसानमपि सामानाधिकरण्यशक्तस्यापनात् ॥ प्रवृत्तिनिमित्तयोरेकाग्र्यत्वविरोधादत्र
सामानाधिकरण्यस्य बाधार्थता स्वीक्रियत इति चेत्, तथाऽपि न सामानाधिकरण्यशक्त्या बाधपतीतिः,
अधिकरणवाच्य इव विरोधादेवार्थान्तरपरत्वे विवक्षिते प्रकृत्यंशेनैव समन्वययोग्ये निमित्ते लक्ष्यमाणे
तद्विशिष्टैकार्थविषयत्वात् सामानाधिकरण्यस्य ॥ तथाऽपि स्याणुपपत्तयः चोरपदसामानाधिकरण्ययोग-
बलादेव चोरत्वाभावलक्षकत्वस्वीकार इति अन्तर्गते बाधनिदानमेवात्र सामानाधिकरण्यम् ; तद्वत् प्रकृते-
ऽपीति चेत् ; विरोधपरिहाराय लक्षणास्वीकारेऽपि राजा राष्ट्रमित्यादाविव लघीयसि एकपदलक्षणापक्षे
तिष्ठति न सर्वपदलक्षणादिपरिमहो युक्तः । तथा हि—चोरः स्याणुरित्यत्र चोरपदेन चोरत्वारोपाधि-
करणलक्षणा, स्याणुपदेन तु चोरत्वाभावसहचरितत्वात्वेन तल्लक्षणेति सर्वपदलक्षणा सिद्धा । द्वयोरपि
पदयोर्मुखभेदेन प्रवृत्तेर्विरूपलक्षणा । तत्र च पदान्तरोपस्थापितवर्णमावस्य पदान्तरेण लक्षणेति विरुद्ध-
धर्मलक्षणा चेति । एतत् सर्वं पूर्वोक्तेन भाष्येण सूचितम्, 'अधिष्ठानलक्षणा निवृत्तिलक्षणा चेति'
इति । गत्यन्तराभावादेव चोरस्याणुशब्दसममिव्याहारे 'स्वीक्रियतां नाम क्लेशः—न च 'तत्रापि
दृष्टान्ते तथा क्लेशः, यश्चोर इति रुपातः, स स्याणुरिति स्याणुशब्दे लक्षणागन्वाभावात्—अथापि, 'जगच्च
सः' इत्यादिषु गत्यन्तरं लोकवेदमसिद्धं दृश्यत एव । प्रयुज्यते हि, नरपतिरेव लोकः इति लौकिकाः ।
संसारं च भगवान् वाल्मीकिः—, 'राममुतं जगदमृतं रामे राज्यं पशासति' इति सुनौ च, 'स राष्ट्रमभवत्',
'स राष्ट्रं नामभवत्' इत्यादिप्रयोगाः संहस्यन्ते । अत्र च एकेनैव निमित्तेन एकस्यैव पदस्य पदान्तरोपस्थापिता
नुगुणार्थलक्षकत्वमेवेति न पूर्वोक्तदोषः । इदं सर्वमिति चेतनाचेतनात्मकसर्वपदशब्दनिर्देशेन ब्रह्मत्वोक्तौ
चिदंशे तादात्म्यम् अचिदंशे बाध इत्यपि वैरूप्यं भवता स्वीकार्यम् । अथैतद्व्यतिरेकपरिहाराय अचिदंश एव
इदं सर्वमिति निर्दिष्ट इति मन्यसे, सदा स्वेच्छामात्रसिद्धः सङ्कोचक्लेशः ।

किं जगद्ब्रह्मसामानाधिकरण्ये लक्षणायामध्यस्तदभिमतार्थलाघवमुक्तम् । न चात्र लक्षणेति
निगमान्तविद् ; अपृथक्सिद्धविशेषणवाचिशब्दानां विशेष्यपर्यवसानव्युत्पत्तेः । शरीरस्य च शरीर्य-
पृथक्सिद्धेः शरीरवाचिनां च देवमनुष्यादिशब्दानां शरीरिपर्यवसानव्युत्पत्तौ लोकवेदयोर्दशनात्, विश्वस्य
चेतनाचेतनात्मकस्याविशेषेण परमात्मशरीरत्वश्रुतेः, तत्तद्वाचिशब्दानां ब्रह्मपर्यवसानोपपत्तौ तल्लिङ्गनमेव
ब्रह्मसामानाधिकरण्यमिति युक्तमङ्गीकर्तुम् । तथाच सति चेतनाचेतनविषयब्रह्मसामानाधिकरण्य

1 चोरशब्दः चोरत्वमिमानविषयपरः ; स्याणुशब्दः 'न चोरः' इति पाधर इति ।

2 स्वीक्रियतां नामेति वाच्यस्य, अथापीति धाम्येन एकवाच्यता । 'तत्रापि दृष्टान्ते' इत्यनेन
दृष्टान्तान्तरे तत्स्वीकारो भवत्यिति सूच्यते । यथा गवयपरिचयपरदिक्ते कस्मिंश्चित् दूरात् गवयं
वीक्ष्य गौरमिति भ्राम्यति सति, कश्चित् योद्यति गौरमिव इति । तत्र गवयशब्दः, 'न गौः'
इत्यर्थक एव ; गोत्वमावरूप(नियत)स्य गवयत्वस्य तेनापृथीकरणात् ।

नातिरेकिधर्मानुपस्थापनेन बाधानुपपत्तिश्चेत्यादिभिर्मायैः ॥

॥ इति शतदूषण्यां बाधार्थसामानाधिकरण्यमहत्वाद्: द्वाविंशः ॥ ३२ ॥

—०—०—

॥ अथ संविद्वैतमहत्वाद्: त्रयस्त्रिंशः ॥ ३३ ॥

‘बहुविधमस्तिज्ञानप्रभावपूर्तैर्निषेवितं बहुभिः ।

प्रभयेव भानुमन्तं लक्ष्म्या सेव्यं तु लक्ष्यामस्तम्’ ॥

अत्र खलु महार्णवावर्तगर्भकुहरेषु आवर्तमानाः पुरुषा आवर्तयन्ति नियतमेतादृशानि बाधयानि, ‘एकैव संविदनेकज्ञातृज्ञेयतदवच्छिन्नज्ञस्तिरूपेण विवर्तते’ इत्येवमादीनि । तदसङ्गतम् ; घटादिविषयै-
कैकधियां तथा विवक्षायां क्वचिदपि विदिताविदितविभागाभावपसङ्गात् । तत्तत्पूर्वोत्तरकालयोः पप्रघा-
नुपलब्धिपसङ्गाच्च ॥ सैव संवित् तस्यातच्च वेद्यं क्रमेणोपसर्पनीनि चेन्न ; घटादेरिव सुखादेरिव च संविदोऽ-
प्युपपत्तिविनाशादिप्रत्ययस्य निराबाधत्वात् । यौक्तिकबाधस्य सुखदुःखादावपि वक्तुं शक्यत्वात् ॥
विषयाश्रयरूपोपाधिमात्रं व्यावर्तते, संवित् प्रत्यभिज्ञाबलात् सर्वत्रैकैवेति चेन्न, अहमर्थस्य तद्वर्तमानत्वाद्देव
तद्वत् प्रसङ्गात् ॥ निराकारायास्तसंविदः स्वनो भेदाप्रतीतिः विषयाश्रयाभ्यां तत्प्रतीतिश्च तद्वद् औपाधिक
इति चेन्न ; संयोगाद्विषयि ^१सम्बन्धिष्यङ्गमेदत्वेन तथा प्रसङ्गात् ॥ अन्वयःयतिरेकाभ्यां सत्कार्य
त्वादिसिद्धिरिति चेत्, तुर्यम् ॥ ^२व्यक्तिमात्रमेव संविद् इति चेन्न ; श्रद्धाधानस्य ते संयोगादावपि
तथाऽऽवयवत्वात् द्यत्वात् ॥ अथान्या काचिनिराश्रया निर्विषया नित्या संवित् सर्वविषयमागिनीति चेन्न ;
तस्याः सर्वमानानाम्रातत्वेन खपुण्यायमाणत्वात् । आम्रातत्वेऽपि मिथ्याकोटिनिवेशात् । तदभ्युपगमेऽपि
^३तदेव सर्वदा सर्वोपलब्धिपसङ्गात् ॥ क्रमेण नियतविषयोल्लेखत्वमावेयमिति चेन्न ; तस्मिन्त्यत्वेन हेतुतो नियमा-
योगात् । निर्विकारत्वेन विकाररूपोल्लेखत्वापि दुर्बलत्वात् । नित्यव्यापित्वेन सन्निधितदभावनियमस्याप्य-
योगात् ॥ विषयसत्त्वमेवोल्लेख इति चेन्न ; मिथ्यात्वेनाभ्युपगमे सत्त्वाभ्युपगमायोगात् ॥ वर्तमानत्वमिह
सत्त्वमिति चेन्न ; भूतमवित्यतोः कदाचिदनुल्लेखपसङ्गात् । तत्काले वर्तमानत्वे विवक्षितमिति चेन्न ; तद-
मावेऽपि आन्त्योल्लेखस्य विद्यमानत्वात् । तत्कालवर्तित्वेनाध्यसनोल्लेखशब्दार्थ इति चेन्न ; अध्यासरूप-
स्यैवोल्लेखस्य निरूप्यमाणत्वात् । अतो नित्यैकसर्वसाक्षिसंविदभ्युपगमे युगपत् सर्वोपलब्ध्यादिसङ्गो दुर्भारः ।
न वा किञ्चित् कदाचिदपि भायात् । सर्वेषां चायल्लक्ष्यं सावेक्ष्यम् । सर्वेऽप्यन्वयधिरादयश्च स्युः ।
गुरुशिष्यपण्डितजडादिभेदश्च ज्ञानभेदनिवन्धनो निर्मूलः स्यात् । ननु विषय एव नास्तीति वादितं मति

(३३) 1 अथ सामानाधिकरणबाधयेषु योजनान्तरविचारः । तत्र विभक्त्युपासकैक्यं रक्षणीयमित्यविवादम् । तद्वैक्यं किं संविद्वैतं ब्रह्म गृहीत्वा, उताऽऽत्मत्वेन, किवा जीयेष्वरूपेण, आहो अखण्डरूपेणेति विकल्प्य वादचतुष्टयं प्रवर्तयति । तत्र धर्मधर्मिभूतानां संविदां बहुत्वात् एक्यं बाधितमिति मंगलश्लोकेन दर्शयति बह्विति ॥ 2 ते = स्वयंप्रकाशत्वादनुमयरूपम् । 3 संवन्धीति । यथोक्तं संवित्सिद्धौ, ‘संवन्धिष्यङ्गमेदस्य संयोगेच्छादिकस्य नः । न हि मेदः स्वतो नास्ति नाप्रत्यक्षश्च संमतः ।’ इति । 4 व्यक्तिः = भगवत्यक्तिः 5 तदेव = तदानीमिय ।

सर्वविषयोपलम्भादिप्रसङ्गो निरर्थक इति चेत्, किमिह (1) विषयानुल्लेखो विवक्षित, (2) स्वमात्रविषयत्व वा, (3) मिथ्याविषयत्वं वा, (4) तथाविधमन्यद्वा ? नाऽऽद्य, सर्वलोकोपलम्भ-स्ववचन-सिद्धा-न्तादि विरोधात् । व-याभावेन शास्त्रवैयर्थ्यादिप्रसङ्गाच्च । न द्वितीय, नीलादिकमन्तर्भाव्यैव स्वशब्दोक्तौ नीला-दिनानात्वेन सवित्तानात्वप्रसङ्गात् । तत्त्वानात्वापद्धवे च सर्वविरोध, नानात्वैकत्वसमुच्चयस्य चित्तद्वैतस्य च त्वदनभिमतत्वात् । ¹अभ्युपगच्छतामपि व्याघातशतवात्यावैयात्यनिरासपूर्णिगतात्वात् । अथाऽनन्त भव्य, तथासति कथ तत्प्रकाश ? तदप्रकाशो वा कथ तद्व्यवहार ? तदभावे च कथ तदनन्त भवोक्ति ? न तृतीय, सर्वोपलम्भ्यादिप्रसङ्गस्य दीर्घायुष्मात् । न च मिथ्यामून सर्वमेकम्, विचित्रो-ल्लेखव्याघातात् । तथाऽपि तत्प्रसङ्गस्थितेभ्य । न चतुर्थ, असद्विषयत्वादौ दशोत्तरत्वात् । अनिरूपित मेदाभेदाविधाविलासदीर्घव्यविश्रमे असदुक्तदूषणाभ्युपगतिमन्तरेणापसर्पणासिद्धे ॥ अवस्तुनि प्रयुक्ता दोषा न दोषा इति चेन्न, प्रपञ्च इव स्वपुष्पादौ प्रसङ्गात् । वस्तुनि च दोषानवकाशात् क दोष ? न कचिदिति चेत्, जिने जेनेन ॥ सर्वेतेति चेत्, त्यज सविदमपि ॥ न सविदीति चेत्, आशा-मात्रमेतदिति । विद्याविधयोरपि मेदाभेदानिरूपणे कथ शोधकवाक्यावकाश ? कथ च शुद्ध विद्यात्मब्रह्मविज्ञानादपवर्ग इति नियम ? तत्स्वरूपादिदौस्थ्य च स्वदेशो द्रष्टव्यमिति । ²अविद्येति विद्यामावस्तदभ्यस्तद्विरुद्धो वा कश्चिदर्थ । विद्या च ब्रह्म वा, तद-न्यद्वा किञ्चित् । न तावदभाव, ब्रह्मणो देशादिभेदेऽपि तदयोगात् । न च तदभ्य, अन्यभावावस्य सिद्धान्तितत्वात् । तन्मिथ्यात्वादि-वर्णेनस्य च निस्सारत्वात् । न च तद्विरुद्ध, अनाद्यविद्यानुवृत्तिवैषम्यात् । ब्रह्मन्यतिरिक्तस्य तु सर्वस्या विद्यात्मकत्वेन विद्याकोटिनिक्षेपासिद्धे । आन्तरूपविद्याविरोधित्वे शुमुशूयकारकत्वप्रसङ्गात् ।

किंच, यदि दुर्घटा अविद्या विश्वकर्त्री, ब्रह्मेवाविद्या स्यात् । निरविद्यान एव विश्वभ्रम, तत्त्वमेव मेदा भेदौ, तत्त्वावेदकवाक्यान्वेयातत्त्वावेदकानि, सत्तैव नास्ति, शून्यमेव तत्त्वम्, ज्ञानमेवाज्ञानम्, पूर्वपक्ष एव सिद्धान्त, प्रमाणमेवाप्रमाणम्, अनुपपत्तिरेवोपपत्ति, जय एव पराजय, तत्त्वज्ञानमेवातत्त्वज्ञानम्, इत्यादि जह्यान् किमिति न कल्पयन्ति ? कल्पयन्ति चेत्, न न काचित् क्षति, लौकिका परिहसन्ति, वैदिका प्रतिक्षिपन्ति, किं बहुना ? स्वयमभ्य-वर्हसन्तीति तानाक्षिपन्ति सन्त । तथा चानिरूपितरमणी-त्व-व्यावहारिकत्वादिविषममप्यन्तरकुसुमायते, प्रातिभासिकवत् व्यावहारिकस्यापि अप्रामाणिकत्वा विशेषात् । तस्याप्यविचारितरमणीयत्वस्य तैरेवाङ्गीकारात् । तथाच अशेषस्यापि वेदान्तस्य व्यवहार-सम्बन्धित्वात् तत्त्वावेदकातत्त्वावेदकवाक्ययो स्वरूपतः प्रवृत्तौ विषयतः फलनो वैषम्याभावात् तद्वैयर्थ्ये मेदवादप्रसङ्ग ॥

श्लो. तत्त्रवेदकवैध चेत् ब्रह्म मिथ्येति कथ्यते । अब्रह्मवेद्यतापक्षे मेदवाद प्रसज्यते ॥

॥ इति शतदूषण्या सविद्वैतभङ्गवाद त्रयस्त्रिंश ॥ ३३ ॥

1 अभ्युपगच्छता = मेदाभेदवाचनयाधिनाम् ।

2 स्वदेशो द्रष्टव्यस्यात्रापिकिञ्चिदुक्तिः अविद्यतीत्यादिना ॥ ३३ ॥

॥ अथ उपदेशानुपपत्तिवादः चतुस्त्रिंशः ॥ ३४ ॥

हयमुखमुखैस्तत्तत्पैरकर्मविनिर्मितैरुपदिशति यस्तथ्यं पथ्यं सतामवसीदताम् ।

जननपदवीयातायातथमापहरां धियं जनयतु स मे देवः श्रीमान् धनत्रयसारधिः ॥

अस्ति तावत् आसर्वेश्वरादसदादिपर्यन्तमासंसारमनुवर्तमानो दृष्टादृष्टयोजनः, सर्वसैद्धान्तिकसम्मतः शिष्याच र्यक्रमः । स एष निर्विशेषैकश्रेष्ठोभूमीमात्रपरिशेषमुषितनिरवशेषमुबनस न कथंचिदपि सङ्गच्छते । तथा हि—आत्मद्वैतमुपदिशन् आचार्यः किं शिष्यतया शिक्षणीयं कंचिदपि नोपलभते, उहोपलभते ?

आद्ये कस्मा उपदिशेत् ॥ न कसैचिदिति चेत्, तर्हि नोपदिशेदेव ; श्रोतृप्रतिपत्तिप्रयोजनकत्वादुपदेशसि । अन्यथा अण्यरुदितवपसङ्गादारण्यकोपदेशसि ॥ सत्त्वा एवेति चेन्न ; उपदेष्टव्यप्रतिपत्तौ नैराकारङ्गश्रेण श्रोतृवासिद्धेः । तदप्रतिपत्तौ वा अज्ञत्वेनानुपदेष्टृत्वात् ॥

द्वितीये ॥ स्वात्मनोऽन्यमनन्यं वा ? अन्यत्वेऽपि सत्यमसत्यं वा ?

नाद्यः, अपसिद्धान्तादिनसङ्गात् । न द्वितीयः, मिथ्याभूतस्य शिष्यस्य मिथ्यात्वेनोपलभ्ये तदर्थमुपदेशाद्यसम्भवात् । न हि प्रतिविम्बादिस्त्वेन प्रतीयमानेभ्यः प्रतिविम्बादिभ्य उन्मत्तोऽप्युपदिशेत् ॥ पाश्चात्तिकादिभ्यो बालिकादिव्यवहारवदिति चेन्न ; मौढ्यमन्दीकृतकृत्याकृत्यविवेकानां बालिकादीनां क्रीडारसादिनिर्विकल्पाय तदुपपत्तेः ॥ अत्रापि तथास्तिवति चेन्न ; स्वपदद्वयविसंवादात् । अपसिद्धान्ताद्यः । समूलभेदभ्रमनिर्मूलनाय तत्त्वमस्याद्युपदेश इति वो मठकमठसम्प्रदायः ।

मिथ्याभूतं शिष्यं सत्यत्वेनोपलभमानस्तु स्वयं भ्रान्तत्वादननुविधेयवाक्यः स्यात् स्वसाद्विज्ञतया सत्यत्वेनोपलभ्यमानाय शिष्याय स्वात्मैवमुपदिशन् आचार्यः विप्रलम्भकश्च स्यात् । कथं चासौ भ्रूतैतद्व्यवणमहिमनिर्देशोपि तात्त्विकप्रतिभासे सृष्टाभूते शिष्ये सत्यतां प्रायेष्यति ?

अनन्यत्ववक्षेऽप्यनन्यत्वेनान्यत्वेन वा शिष्यस्योपलम्भः ? उभयमपि पूर्वोक्तैरेव दूषणैराचूयितम् ।

(३४) भाष्ये पूर्वपक्षोपन्यासे ज्ञानमात्रास्तित्यपरश्रुतिस्मृत्युपन्यासः पूर्वम्, अथ देहवैलक्षण्येऽप्यात्मावैलक्षण्यपरं वचनम्, ततः, 'क्षेत्रज्ञश्चापि मां विधि' इति गीतावचनञ्चोपात्तम् । तत्रमेवात्र संविद्वैत-आत्मैक्य-जीवेश्वरैक्यविचाराः क्रियन्ते । तत्राद्वैतपक्षे उपदेशानुपपत्तिः गीताभाष्ये विस्तरणोपपादिता, गीतायाः कृत्स्नायाः कृष्णकृष्णोपदेशरूपत्वात् । स विषय इहाद्वैतोपदेशरूप-विष्णुपुराणवाक्यप्रस्तावेऽपि भवितुमर्हतीति विभाव्य संविदैक्यरूपप्रथमविषयविमर्शसमन्तरमेव निवेदयते । उपदेशानुपपत्त्याऽपि संविद्वैतमयुक्तमिति तद्वद् एवान्तर्भावसंभवेऽपि वृथक्करण-मस्यापि प्राधान्यप्रदानाय । अथ तिरोधानाद् भेदकल्पनया स्यादुपदेशनिर्वाह इति मतिमपाकर्तुं तिरोधानानुपपत्तिरप्यत्र संदर्भं निवेदयते । ततः प्राणारब्धैक्यवादेऽप्यवशिष्टविषयसाद इति क्रमः । क्षेत्रज्ञश्चापीति वाक्यपर्यन्तभाष्यग्रन्थधारणेनेदमुपन्यस्यत इति शापनायेह धनत्रयसारधिरिति ग्रन्थे प्रयोगः । पथ्यमिति । जननपदवीयातायातधमापहरादीहेतुमित्यर्थः । असीदताम् = तावदयाऽऽ-तुताणाम् । देवयोपदेशोऽयं कस्मै क्रियते । कीदृशेन क्रियते, किमर्थं क्रियत इति क्रमेण विचार्यते ।

॥ आरण्यकोपदेशस्य—उपनिषदुपदेशस्येति मुख्योऽर्थः । अद्वैतवेदान्ती तन्निष्ठोऽप्यारण्यकः अरण्यगतासी ।

किंच ऋद्धौपदेशाऽऽचार्यो निवृत्ताविषः, उतानिवृत्ताविषः । निवृत्ताविषत्रे शब्दार्थान्तरमिति भासादिभेदगुण्योच्छेदेन पुच्छहेतुरूपदेशः स्यात् । बाधितानुवृत्तिस्तु बाधिता । न चेश्वरकृतेषूपदेशेषु बाधितानुवृत्तिमूलत्वसम्भवः, अनादिसर्वज्ञतया करणपरतन्त्रज्ञानत्वाभावेन तस्य भ्रमतद्बाधितानुवृत्त्यादेरसम्भवात् । “य सर्वज्ञ सर्ववित्”, “पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वामाविकी ज्ञानबलक्रिया च” इत्यादि हि श्रूयते । अस्तु वा बाधितानुवृत्तिसम्भवस्त्वन्मते, तथाऽपि नोपदेशादिप्रवृत्तिसम्भवः । न हि पानीयाभिमाननिवृत्ताविष दोषवशात् प्रकाशमानासु मरुत्तरीचिकावीचिकासु कश्चित् पिपासति ।

अनिवृत्ताविषश्चेत् आन्तत्वादेव पूर्ववदनासत्त्वप्रसङ्गः ।

किमर्थध्यायमात्माद्धैतोपदेशः ॥ अविद्यानिवृत्त्यर्थः इति चेत्, किमुपदेष्टु, उत श्रोतु, उतोभयो, अथोभयव्यतिरिक्तस्यः नाथ, पूर्वमेव तस्य निवृत्ताविषत्वात् । अनिवृत्ताविषत्वे परोपदेशेन^१ स्वप्न निवृत्त्ययोगात् । परोपदेशजनितपरमादृष्टप्राबल्यादिति तु सम्भवत्तत्त्वार्थः प्रपञ्चसत्त्वत्वमयात् भवता नावलम्बयते ॥ नापि द्वितीयः, उपदेष्टृज्ञानस्याविद्यानिवर्तकत्वमस्ति न वा ? अस्ति चेत्, तेनैव शिष्या-विद्याया अपि निवृत्तावुपदेशेनैकफलम् । नास्ति चेत्, तर्हि तत् एव शिष्यज्ञानस्याप्यविद्याया निवर्तकत्वादुपदेशेनैकफलम् ॥ न च तृतीयः, उक्तदोषसमुच्चयप्रसङ्गात् ॥ नापि चतुर्थः, अतिप्रसङ्गात् ; न हि देवदत्ताय सर्पामावोपदेशेन यज्ञश्च स सर्वप्रभो निवर्तते । तथा च सति सर्वत्रत्वसाक्षात्कारिषु ईश्वरादिषु जागरूकेषु क्वचिदपि कस्यचिदपि भ्रमानुदयप्रसङ्गात्^२ । यथ नित्यनिवृत्ताविष्य भ्रमेति भाषते, ॥ कथं ब्रह्माविद्यानिवृत्त्यर्थः उपदेश इत्युपदिशेत् ?

अस्तु तर्हि निप्रयोजन एवायमुपदेश इति चेत्, ‘प्रयोजनमनुद्दिश्य न यः शोऽपि प्रवर्तते’ इति श्यायात् । न च वस्तुनो न कश्चित् कस्मैचिदुपदिशनीति वाच्यम्, व्यावहारिकव्यवस्थया सर्वस्य निर्वाह-त्वेनाभ्युपगमात् । अन्यथा त्वसिद्धान्तसमर्थनस्यैव परसिद्धान्तदूषणस्याप्यसिद्धौ परेषामेव विजयित्व-प्रसङ्गात् ॥ दूषणसमर्थनप्रयोजनमात्राद्येऽपि प्रयोजनसद्भावभ्रममूलोऽयमुपदेशभ्रम इति चेत्, हन्त पुनरपि समीचीनमेव तत्त्ववित्त्वमुपदेष्टृरुपपादितम् ॥ मा भूत् तत्त्ववेदित्वम्, तथापि स्वप्नसिद्धिवाचावर्षत्-प्रवहारा इति चेत्—हन्त ! तर्हि सिद्धान्तान्तरशियाचार्यादिकव्यवहारात् को विदोषः । न हि जिनमुगतादिशिष्याचार्ये व्यवहारात् प्रतिभासते भ्रवतां विदोषः, येन वैषम्यं वक्ष्यति ॥ विदोषस्तत्त्व-विषयत्वमिति चेत्, तत्त्वविषयत्वस्याप्युत्तरकोटिनिवेशेन पुनरप्यविरोधात् । तत्त्वान्तरविषयता-व्यवस्थापनस्य तस्माऽऽपानरमणीयाभिमानमालमारत्वाविरोधात् ॥ अस्तत्त्वविदोषः, को दोष इति चेत्, परिमहर्षिद्विकारादिभ्यवस्थापनप्रसङ्गात् ॥ सापि व्यवस्था समीचीनतासमीचीनतामोहहेतुफेति चेत्, तर्हि जिवन्मनायासेन सर्वत्रद्विदोषमि, त्वन्मत्परिमहर्ष्य त्वयैव समीचीनताभ्रमहेतुरवगच्छते । परमन्मत्तापि त्वयैव समीचीनताभ्रमविषय बाध्यानेनार्थान्तद्विपरीनसमीचीनत्वस्यैव समर्थितत्वात् ॥ सर्वत्रत्यसमीचीनमि तत्त्वस्थानादस्य क्रमेण जय इति चेत्, अत्रैव बाधार्थस्य समीचीनतासमीचीन-

१ अनिवृत्ताविष्ये स्वयं ज्ञान संशयम् । किमिति परोपदेशः । २ भ्रमोदयो न म्यादित्यर्थः ।

त्वयोः सर्वासमीचीनत्वासिद्धेः ॥ एतस्याप्यसमीचीनत्वं सर्वासमीचीनत्वाऽन्यत्रमिति चेत् ; दुष्परिहरत्वापातनिरयनिपातस्य बहुशोऽन्यत्र स्थापनात् । तदलमनेन व्रगकिण्मृषणशम्भ(म्फ)लीजनसमीचां व्याहृतवाचां मृषणाभिमतान् दूषणाभिधानेन ।

एवम् आत्मैवैव स्वाभाविकमन्युपगच्छतां मास्करयादवमतानुसारिणामुपाधितः^१ स्वो वा मेदोऽपि सार्वत्रयाश्वत्थसङ्करादेरपरिहरणीयत्वात् उक्तोपदेशानुपपत्तिरपरिहार्या । स्वाभाविकैव तु स्वाभाविकमेदो व्याघातादपि निरस्त एव । औपाधिकोऽपि मेदो न प्रतिसन्धानपरिवन्धी ; अन्यथा सौमरिदेहेष्वीधरावतारमेदेष्वप्यप्रतिसन्धानरसङ्गात् । यथा च चक्षुरादिकरणमेदः पाणिपादाद्यवयवमेदश्च न प्रतिसन्धानं प्रतिरुणद्धि, तथाऽन्तःकरणमेदोऽपि न प्रतिसन्धानं प्रतिरोद्धुमलम् । अत एव सर्वगुणदोषसङ्गरो दुर्वारः ; निर्विकारनिरवयवश्रुतिविरोधोऽपीति कृतमपसक्तोपात्मने । अतः परमार्थनिरुपाधिकात्म्यत्वात्मेदमन्तरेण नोपदेशसम्भवः ।

ननु परस्परं शिष्याचार्यादिभावेनावस्थितेषु भगवद्भवतारेषु परमार्थेन आत्ममेदाभावेऽपि व्यवस्था सुखा । फलं चास्त्येव किञ्चित् । सत्त्वधरमायापुरस्कारः परिष्कारः शुद्धरमतस्य ; उपाधिमेदाभिधाने तु मास्करोदयप्रत्युषः ; विभागशक्त्यैवभवत्वास्तु यादवचराज्याभिषेकः । गत्यन्तरं तु ममानवधिकप्रान्तरं^२ सम्भवदपि समानमसाकमिति प्रतिबन्दिमुखेन आचारादकलहावतारे कस्ते निज्जार इति ॥

अतः प्रथमः— अस्ति हि समस्तसमाधानहेतुरीधरलीला । स भगवान् पुरोत्तमः स्वमाहात्म्यानुगुणलीलापट्टतः स्वेच्छया स्वीयमेव रूपं विचित्राकारं परिणमय्य तत्तज्जातीयोचितमभिनीय निखिलजगदुज्जिजीविष्यथा शिष्याचार्यादिभावमप्यभिनीय स्वोपदेशानुष्ठानादिभिर्धर्मसंस्थापनं लोकनिर्वाहादिकं च निर्वर्त्यतीति किं नोपपद्यते ? उक्तं च न्यायाचार्यैरपि, 'मायावत् समयादया'^३ (न्या. कु. २.) इति । न च युष्मच्छिष्याचर्यैरपि इयमेव रीतिरिति (रिह !) वक्तुं शक्या ; परस्यैवभावेन परार्थत्वासिद्धेः । दुःस्वप्नरावेन केवलं स्वार्थशयोगात् । 'अस्माकमपीधरस्य तु यतिरिक्तान्तसंसारिचेतनसद्भावेन तदर्थं खलीलारसोचिततत्तत्संव्यवहारोपपद्यते । चिन्मात्रस्य तु निर्विशेषत्वेन कथं लीला ? कथं चेधरत्वम् ? न चार्वाचिनेषु तादृशलीलासम्भव इत्युक्तम् । अतो वास्तवं जीवमेदं जीवेधरमेदं चानन्युपगच्छतां मोक्षार्थोपदेशादिप्रवृत्तिर्न सम्भवतीति ॥

॥ इति शतदूषण्याम् उपदेशानुपपत्तिवादः चतुर्विंशः ॥ ३४ ॥

१ उपाधितो मेदो मास्करस्य । परिणामस्वीकारात् स्वभावतो मेदो यादवप्रकाशस्य । २ पयिकप्रान्तरं = पयिकादरणीयम् । ३ मायायादिति न्यायकुसुमाञ्जलिस्मृतिकारिकाचतुर्थपादः । प्रलयस्वीकारे समारम्भे समयः = शब्दार्थसंयमः कथं गृह्येत, घटादिनिर्मण्यकारपटादिशब्दादिकञ्च कथं भवति वृद्धप्रयोऽप्यप्रयोजकपुरुषाभावादित्याशङ्कापरिहारोऽनेन कृतः । एतद्विचरणमपि तत्रैवम्, "समयोऽप्येकेनैव, मायायिनैव, व्युत्पाद्यन्मुत्पादकमाश्रयस्थितनानाकायाधिष्ठानात् व्ययहारत एव सुकृतः । यथा हि मायावी सूत्रसंवादाधिष्ठितं दारुपुत्रकम्, इदमनयेति प्रयुक्ते, स च दारुपुत्रकस्तथा करोति" इत्यादि । ४ अस्माकमपीति । अस्मन्मतेऽपीत्युक्तं ॥ ३४ ॥

॥ अथ तिरोधानानुपपत्तिवादः पञ्चत्रिंशः ॥ ३५ ॥

१ यन्मायामोहितात्मानो यन्मायामोहित विदुः । तत् प्रपद्य तदुक्तोऽयं तिरोधिरवधूयते ॥

यदाहुर्ब्रह्मघातिनो ब्रह्मविदः, ब्रह्मस्वरूपमविधातिरोहितमिति—एतत् किमिदं तिरोधानम् ?

- (1) किमिन्द्रियसम्बन्धनिवारणम् ? (2) किमैन्द्रियकज्ञानस्य तद्विषयतानिर्वर्तनम् ? (3) यद्वा सर्वेषामपि ज्ञानानां तद्विषयतापाकरणम् ? (4) अथवा स्वस्य स्वकर्मता-व्यपेक्ष ? (5) स्वप्रकाशभङ्ग एव वा ? (6) विशदस्वरूपस्याप्यविशदस्वरूपत्वापादनं वा ? (7) ब्रह्मप्रकाशसामग्र्यनुपविष्टत्वमात्रनिरासो वा ? (8) अनिरूपणीयस्वरूपमन्यदेव वा किंचिदिति ?

नाथ, अशक्यत्वात् । तथा हि—सम्बन्धशब्देन किं सामान्यतः सम्बन्धमात्रं विवक्षितम्, तद्विशेषो वा ? आद्ये तु इन्द्रियाणां ब्रह्मणश्चारोपणाधिकरणत्वादिसम्बन्धोऽपि न स्यात् । तथा च सति तेषामेवासिद्धौ किं तत्सम्बन्धनिवारणापेक्षया ॥ तदसिद्धिरपि नास्माकं दोषायेति चेन्न, अवगतिः १ [शेष(विशेष)] क्रमाधीनसिद्धिभङ्गस्य अवद्विरनभ्युपगमात् । अन्यथा व्यावहारिकप्रत्यक्षतन्मूला नुमानादिव्यवहारव्यवस्थाऽपि न सिध्येत् । इन्द्रियोपतिवादि-व श्रुतयश्च प्रकृष्येयुः । द्वितीये तु किं सर्वविशेषनिषेध कतिपयविशेषनिषेधो वाऽभिमतः ? पूर्वं तु पूर्वैवैव दत्तोत्तरम्, 'निर्दिशेयं न सामान्यम्' इति हि न्यायविदः । उत्तरत्वापि स विशेषः किं ज्ञानोत्पत्त्यनुपयुक्तं सयोगादिमात्रलक्षणं, उत तदानुगुण्यविशेषितं इति । अनुपयुक्तत्वपक्षे तिरोधानशब्दानुपपत्तिः । सर्वव्यापिनि ब्रह्मणि सर्वाधिष्ठाने सोऽपि सम्बन्धो दुर्निवारश्च । पक्षान्तरे तु तदानुगुण्यं किं सर्वत्रापि निवर्तनीयम्, ब्रह्ममात्रे वा । सर्वत्र चेत्, प्रत्यक्षाद्यनुपपत्तिरेव । ब्रह्ममात्रे चेत्, किमिदं तिरोधानं कदाचिन्निरवर्तनीयम्, उता-निवर्तनीयम् ? निवर्तनीयत्वे ब्रह्मण ऐन्द्रियकत्वप्रसङ्गेन, 'अदृश्यमग्राह्यम्' इत्यादिश्रुतिविरोधः, दृश्यत्वप्रयुक्तमिष्ट्यात्वजडत्वादिप्रसङ्गः, शास्त्रस्य च ब्रह्मविषयस्यानुवादरूपता च । अनिवर्तनीयत्वे तु नित्यतिरोधानात् नित्याध्यासः, तस्य तदधीनत्वाभ्युपगमात् । एव च सन्मात्रमाहिप्रत्यक्षावादोऽपि प्रतिक्षिप्तस्त्यात् ।

तत एव न द्वितीयोऽपि किंच किमिदमैन्द्रियकत्वेन सम्प्रतिपन्नं ज्ञानसाधिष्ठानं जगत् पृच्छति, उत निगधिष्ठानम् ? आद्ये त्वारोपितवत् अधिष्ठानत्वापि शुक्तिरजतादिष्विदमर्थस्यैव तत्प्रतीतिविषयत्वाविशेषात् कथमिव तन्निरवर्तनीयम् ? द्वितीये त्वपसिद्धान्न, निगधिष्ठानमग्राह्यताश्च । न च ब्रह्मव्यतिरिक्तं किमप्यधिष्ठानं भूये ।

(३५) अत्र श्लोके मायायाः प्रपत्तेश्च निर्दिशः गीतावाक्यविचारमास्यमूलमयं धादं प्रस्तुतं इति क्षतये । ब्रह्मघातिन इति । ब्रह्मणः प्रकाशमात्रस्वरूपत्वात् तिरोधानपदस्य च प्रकाशनाशार्थकत्वात् तिरोधानवादिनो ब्रह्मघातिनो भवन्ति । अयमपि ब्रह्मद्वयविशेषोऽप्यामिति । देवो हेमगुणनयीत्युक्तत्वात्मायामोहिता यत्—ब्रह्म मायामोहितं मन्यते इति पूर्वाधिक्यार्थः । प्रपद्येत्यनेन, मामेव ये प्रपद्यन्ते इति तदुक्तमाचरन्ता न तन्मोहननिवर्तनं सुकरमिति ज्ञाप्यते । ते तु तन्मायामोहितत्वात् प्रपत्तिमपि ऐक्यज्ञानरूपां कल्पयन्तस्तस्यां दुरत्ययतामेव द्रष्टव्यं । 2 अवगतीति । यस्तु सत्त्वं क्रमाधीनसिद्धिरनिरपेक्षेऽपि अवगतिक्रमाधीनसिद्धिर्मिष्ट्यात्मतेऽपि किलेप्यत इति भावः ।

अत एव न तृतीयोऽपि ; उक्तेन न्यायेन सर्वेषामपि ज्ञानानां तद्विषयत्वात् । अन्यथा कथं ब्रह्मविषयाजडत्व-स्वयंप्रकाशत्व-सत्यत्वविचारसङ्ख्याः प्रवर्तेरन् ।

नापि चतुर्थ ; भवतैव तदनभ्युपगमात् । अन्यथा ब्रह्मण एव साक्षाद्दृश्यत्वमसङ्गात् । अतिरोहितदशायां विषयत्वविषयित्वलक्षणसमावयैशिष्ट्येन भेदसत्यत्वमसङ्गाच्च ।

नापि पञ्चमः, स्वप्रकाशशब्देन किं स्वगोचर प्रकाशान्तरं विवक्षितम्, स्वरूपमेव वा ! नाद्यः, दत्तोत्तरत्वात् । द्वितीये तु, 'स्वप्रकाशमङ्गः' इति किं सिद्धस्य प्रकाशस्य विनाशो विवक्षितः, उत सेरस्यत उरपतिप्रतिबन्धः ? पूर्वस्य नश्वरत्वं ब्रह्मणः प्रसज्यते । ततश्च श्रुतिविरोधः ; निरधिष्ठानमम-प्रसङ्गादयश्च पूर्वोक्ताः पार्ष्णिं गृह्णीयुः । उत्तरस्य ब्रह्मानादित्वमङ्गः । एवंच ब्रह्मस्वरूपपातिनी अविद्या स्वयमसती किमाश्रया तिष्ठेत् ? तस्यास्तदन्तरेणापि सिद्धौ सत्यत्वमसङ्गः ।

न च षष्ठः, प्रत्यक्षैकस्वरूपे स्वात्मनि पारोक्ष्यलक्षणावैशद्यापादानयोगात् । अन्यथा स्वात्ममङ्ग-प्रसङ्गात् । निर्विकारे निर्विशेषे वस्तुनि विषयातिरेकलक्षणवैशद्यस्यापि दुर्निरूप्यत्वात् ॥ वेदान्तजन्य-श्रुतिविशेषविषयत्वमेव वैशद्यमिति चेन्न ; प्रकाश्यातिरेकामात्रे चारावाहिवदनुपकारकत्वात् । प्रकाश्या-तिरेके सविशेषत्वम्यावर्जनीयत्वात् ।

नापि सप्तमः, स्वरूपभूतप्रकाशस्यासाध्यत्वेन सामग्रीनैरपेक्षयात् । तद्वत्त्वात्तद्वत्तस्य वा प्रकाशा-न्तरस्य तद्विषयस्यानभ्युपगमात् । अभ्युपगमे वा सर्वमकत्ववृद्धयत्वादेर्दुर्निवारत्वात् । तन्मिष्टपात्रे तदर्थसामग्रीनैरूप्यत्वं स्यात् । आन्तिज्ञानोत्पत्तिसामग्रीविच्छेदस्य च दोषरत्वाप्रसिद्धेः । प्रतिबन्धकामावस्य हेतुत्वमनभ्युपगच्छतां सप्तमस्य पक्षस्य दुर्घटारवाच्च ।

अष्टमस्तु कष्टः पक्षो विकल्प्यते । किं तदधिष्ठानमनं ब्रह्म प्रकाशप्रतिपक्षभूतम्, उत तदनु-गुणम्, अथोदासीनमिति । आद्ये, पूर्वोक्ता एव दोषाः । द्वितीये असाध्यस्य किं तदानुगुणेन ! साध्यत्वे च प्रागुक्ता दोषाः । प्रकाशानुगुणे च कथं तिरोधानवाच्योपुक्तिः ? प्रकाशमाने च कथ-मध्यासः ॥ प्रकाशमान एवाधिष्ठाने सर्वताध्यास इति चेत् ; तर्हि किं तिरोधानप्रयासेन ॥ यथावत् प्रकाशमानेऽध्यासायोगादिनि चेन्न ; निर्विशेषस्य स्वप्रकाशस्याविद्याशतेनाप्ययथास्वरूपप्रकाशवापादना-योगात् । तद्योगे वा निर्विशेषवादिमङ्गप्रसङ्गात् । तृतीयेऽप्यजगत्तत्त्वमनवदनुपकारकत्वमेव ।

ननु भवत्वक्षेऽपि जीवब्रह्मणोस्वरूपं स्वयंप्रकाशम् ; तदुभयमपि कर्मरूपयाऽविद्यया तन्मूलगुण-तत्त्वमयपारूप्यया भायया तिरोहितमिति निर्विगानमेव ; अन्यथा संसारात्यन्ताभावमसङ्गात् । तत्रय भवतोऽपि समानं चोद्यमिति सद्बुद्धिसुखौ भवावेति चेन्न—भवत एव दुःखसम्बन्धः, अकार्कं तु सुखमेवेति पश्यतु भवान् । ब्रह्मणस्तत्त्वत् स्वरूपं स्वयंप्रकाशमपि नाभ्यस्यै प्रकाशते ; तद्वर्णेन तु तस्य प्रकाशते । सर्वेषामात्मनां स्वरूपमपि स्वस्य । एव स्वप्रकाशत्वात् अन्यस्मै तदीयज्ञानान्तरकर्मप्रयत्नमात्रे ।

। पारोक्ष्येति । किञ्चिदंशाग्रहणरूपमवैशद्यं तु निर्विशेषविषयकः सर्वधैवात्म्यमिती स्थितम्, चक्ष्यते चेति भावः । 2 तद्वर्णेन = अन्यतत्त्वमभूतत्वानेन, तस्य = अन्यस्य प्रकाशने ।

ततश्च तद्गोचरज्ञानप्रसरोत्पत्तिप्रतिबन्धादिलक्षणं तिरोधानमुपपन्नमेव । स्वस्मै तु नित्यं प्रकाशमानत्वात् नित्यसर्वज्ञत्वाच्च ब्रह्मणो न स्वरूपहानाज्ञत्वादित्योपलेशावकाशः । जीवस्य तु स्वरूपं यद्यपि स्वस्मै स्वयं प्रकाशते, यद्यपि च तत्तैव देवाद्यध्यासः, तथाऽपि न भवत्पक्षवत् दोषः, प्रकाशमानाकारस्याधिष्ठानत्वोपाधिक(प्रकारकः)त्वात् । तदारोपप्रतिबन्धकस्य तत्तिरोधिषर्मप्रकाशस्य विनिवारणेन तिरोधानोपपत्तेश्च ॥ देवादिविलक्षणस्वरूपप्रकाशे कथं तेऽध्यास इति चेन्न ; वस्तुतो विलक्षणत्वेऽपि विलक्षणवित्त्य(मित्यः)मानात् । शुक्ति^१रजतारूपात्ताविदम्भानवत् । इदमर्थो हि वस्तुतो रजताद्विलक्षणोऽपि न तथा भाति ; तद्वैलक्षण्यव्यवस्थापकस्य शुक्तिश्चादेरपतीते । तथेहापि सावयवत्व-स्थूलत्व-मनित्यत्व-विकारित्व-जडत्वादिवर्गविशिष्टदेहाद्वैधर्म्यरूपनिरवयवत्व-अणुत्व-नित्यत्व-निर्विकारत्व-स्वप्रकाशत्वादीनां स्वरूपप्रकाशे प्रकाशाभावात् तद्विपरीताकारारोप स्वरूपमात्रे च प्रकाशमाने युक्त एव ॥ ममाप्येवमस्ति इति चेन्न ; भवत्पक्षे तत्तद्वर्णनामभावात् ॥ तदभावस्तदप्रकाशस्योपकारक एवेति चेत्, तथा सति नित्यतिरोधानात् नित्याध्यासप्रसङ्गः । न हि उत्तरप्रकाशलक्षणा तिरोधाननिवृत्तिः कदाचिदप्युपपद्यते । ब्रह्मण्यसता तेषां तत्त्वज्ञानोदयदशायां प्रकाशे तत्त्वज्ञानस्यैवातत्त्वज्ञानत्वमसन्नेन पुनरप्यनिर्मोक्षप्रसङ्गात् ॥ ब्रह्मस्वरूपमेव तथा तथा भातीति न दोष इति चेत्—किं तथात्वं स्वरूपम्, उत स्वरूपातिरिक्तम् ? पूर्वज्ञेयानीमपि तत्प्रकाशो दुर्बलः, उत्तरज्ञेयं तु तदानीं न भ्रांतिर्दुर्बल इति दुस्तरं व्यसनम् । ततो यदि निर्धर्मकमपि जडत्वेनाभ्युपेतम्, तदा तत्स्वरूपाप्रकाशलक्षणं तिरोधानमपि वक्तुं शक्यते ; यद्वा (यदि वा ?) स्वयंप्रकाशमपि सधर्मकत्वेनाभ्युपेतम्, तदा तद्वर्णनाप्रकाशलक्षणं तिरोधानं सुवचमिति न कथञ्चिदपि निर्विशेषनित्यत्वयंप्रकाशे, स्वस्य परस्य वा ज्ञानान्तरागोचरे वस्तुनि तिरोधानवाचोयुक्तिर्घटत इति ॥

॥ इति शतदूषण्यां तिरोधानानुपपत्तिवादः पञ्चविंशः ॥ ३५ ॥

॥ अथ आत्माद्वैतमङ्गवादः षट्त्रिंशः ॥ ३६ ॥

नमस्तेषां विभक्तानामात्मनामन्तरात्माने । ब्रह्मणे हयश्कुलाय गन्धमोक्षैकहेतवे ॥

यदुच्यते तावत् आत्माद्वैतवादिभिः—एक एवात्मा देहाद्युपाधिभेदेन बहुधा प्रतिभाति, तन्न चन्द्रवत्, सौमर्यादिवत् । तथा च प्रयोगा—विगीतानि शरीराणि मयैवात्मनि, शरीरत्वात्,

१ रजतावयवती = रजतभ्रमे । अण्वातिः = भ्रमः । एवाताविति पाठो वा । इदम्भानम् = इदमर्थप्रकाशः ॥ ३५ ॥

(३६) वेदेति । आत्मरूपेणैक्येऽपि जीवात्मस्वेव वर्गत्रयमस्ति यद्वा, मुक्ताः, नित्याद्येति । एकैक्यमनिविष्टा अप्यनन्ताः । तत्र यद्वज्रोपायेक्षया नित्यजीवानन्त्यमतिशयितम्, 'त्रिपादस्यामृतं दिवि' इत्येतत्स्वारस्यात् । ईश्वरतत्त्वमपि मैकम् । लक्ष्मीनारायणरूपात्मद्वयरूपतायाः प्रमाणसिद्धत्वादित्याशयः । एकहेतवे = मुख्यकारणभूताय । यन्नेत्यनेन सांसारिकसर्वसुखदुःखहेतुजन्मस्थित्यादिग्रहणात् मोक्षानिरिक्तफलहेतुजन्ममप्युपपत्तिमेव ।

सम्प्रतिपक्षमच्छरीरवत् ; सर्वे ¹जाम्रच्छरीरं मदविद्याकल्पितम्, शरीरत्वात्, कल्पितत्वाद्वा, स्वप्रदृष्ट-
मच्छरीरवत् ; सर्वोऽप्यात्मा अहमेव, चेतनत्वात्, अहमिव ; सर्वाणि सुखदुःखानि मयैव भुज्यन्ते,
सुखदुःखत्वात्, मत्सुखदुःखवत् ; विगीतानि शरीराणि देवदत्तात्मना आत्मवन्ति, शरीरत्वात्, सम्प्रति-
पक्षदेवदत्तशरीरवत् [इति²] । एवं सहस्रशोऽनुमानानि विभज्य प्रयोज्यानि ।

विप्रतिपक्षः शरीरभेदोऽनेकात्मनिरपेक्षः, शरीरभेदत्वात्, सौमिरिशरीरभेदवत् । एवमनुमाना-
न्तराण्यपि कारणभेदादिपक्षीकारेण भाव्यानि । एवमनभ्युपगमे कल्पनागौरवपसन्न इति ।

अनु पण्डितत्वमूर्खत्वादिविरुद्धधर्माध्यासात् भेदः सिद्धः, तथा च अष्टपादैः (कणमक्षैः ?)
सूत्रितम् (वे. द. 8-2-19) “नानाऽऽत्मानो व्यवस्थातः” इति । उक्तं च त्वदासत्तैः साङ्ख्यैरपि—
“जननमरणकरणानां (जन्मजरामरणानां) प्रतिनियमादयुगपरप्रवृत्तेश्च । पुरुषबहुत्वं सिद्धं तैगुण्यविपर्य-
याच्चैव ॥” इति । सत्यपि च विरुद्धधर्मे यद्यभेदः, तदा सत्यमित्येवयादिकमपि स्यादिति चेन्न—

तेषां विरुद्धत्वाभावात् । सहानवस्थानलक्षणो ह्यत्र विरोधोऽभिमतः ; ‘स चाधिकरणभेदे
सिद्धे ; तत्तत्तद्विषय विरुद्धधर्माध्यासात्’ इत्यन्योन्याश्रयणात्³ । न चैवं घटपटादिष्वपि विरोध-
परिहारे सर्वभेदविलय इति वाच्यम् ; तेषु स्वरूपभेदस्यैव स्फुटतरमुपलभ्यमानत्वात् । अन्तत इष्ट-
प्रसन्नरूपत्वाच्च । अत एवानुमानानां प्रत्यक्षबाधोऽपि परिहृतः ॥ अत्र परस्परसुखादिप्रतिसन्धानप्रसन्नो
बाधक इति चेन्न—एकेनानुभूतानामेव कचिदप्रतिसन्धानदर्शनात् । न हि जन्मान्तरानुभूतेषु, एकस्मिन्नपि
वा जन्मनि चिरकालदृष्टेषु, पूर्वदिवसमुक्त्ययज्ञानादिषु वा सर्वेषां पुरुषाणां तत्परतिसन्धानमुपलभामहे ॥
संस्कारप्रमोषात्⁴ पदुदावाद्वा तत्र प्रतिसन्धानाभावः ; ये पुनरप्रमुषितस्फुटतरसंस्काराः, ते जातिसरादयो
जन्मान्तरानुभूतमेतज्जन्मानुभूतं च प्रतिसन्दधत इति चेन्न—अन्नाप्यविद्यावैचित्र्यादुपाधिभेदप्रतिनियत-
तया वा प्रतिसन्धानाभावः प्राकृतानाम्, तत्त्वविदस्तु पश्चाद-वामदेवादयः प्रतिसन्दधनीति तुरयम् ।
यथोक्तम्—“सर्वगतवाहननन्वस स एवाहमवस्थितः । मयः सर्वमहं सर्वं मयि सर्वं सनातने ॥” इत्यादि ।
श्रुतिश्च—“तद्वैतत् पश्यन् ऋषिर्वाग्देवः प्रतिपेदे अहं मनुरभवं सूर्यश्चाहं कक्षीवानृषिरसि विपः”
इति । आदिभरत-ऋष्य-निदाघादिवृत्तान्तेषु च भ्यक्तोऽयं पन्थाः ।

किञ्च, परस्परसुखादिप्रतिसन्धानमस्मादादिष्वपि प्रसज्यमानं नानिष्टम् । यो हि स्वसुखादीन्
प्रतिसन्धत्ते, स एवान्योऽपीत्यसन्मते तत्प्रतिसन्धानमप्येतत्प्रतिसन्धानमेवेति किमत्र प्रसजनीयम् ? ।
नाहं राजादिमुल्लभनुमवामीति प्रतिसन्धानाभावः प्रत्यक्षसिद्ध इति चेन्न ; अहं सुखपनुमवामीति राज-
शरीरे तदुपलम्भात् ॥ अन्यस्यैवोपलम्भ इति चेन्न ; अद्याप्यन्यात्वासिद्धेः ॥ अहमस्मादन्यः, अयं च
मत्तोऽन्य इति परस्परान्यत्वे प्रत्यक्षसिद्धमिति चेन्न : परस्वाप्रत्यक्षत्वेन तद्गतान्यत्वं प्रत्यक्षयितु

1 स्वस्वाप्तशरीरस्य दृष्टान्तस्य पक्षत्वाभावाय जाग्रतपदम् । 2 अन्योन्याश्रयणादिति ।
विरुद्धत्वाभावे हेतुरयम् । 3 तदुक्तं संचित्सिद्धौ, “प्रायणाश्रकङ्क्षेऽशात् प्रसूतिव्यसनादपि ।
चिरातिवृत्ताः प्राज्ञान्मभेदाः न स्मृतिगोचराः” इति ।

मशयत्वात् । स्वस्य प्रत्यक्षत्वेऽपि स्वगता-न्यत्वस्यापि प्रतियोगिमृतपरमतीतिम-तरेणानुपपत्ते । परश्च प्रतीयमानोऽन्यतया वा स्यात्, अन्य-यतया वा, सामा-न्यो वा ? नाथ, प्रत्यक्षतस्तदप्रतीतिः । लिङ्गतोऽपि कश्चिदस्तीत्यनुमीयते, न तु मृतोऽय इति ॥ मुखविकासोदिना स्वविरुद्धसुखाद्यनुमानेऽन्यत्वमप्यनुमितं भवतीति चेन्न, तेषां विरुद्धत्वस्य प्रागेव दूषितत्वात् । न द्वितीय, सर्वेषां स्वप्रतियोगिकव्यतिरेकप्रसङ्गेन ^१शून्यवादावतारात् । अत एव न तृतीय, प्रतिसन्धानमात्रात् मेदे स्वस्मादपि [स्वस्य ^२] मेदप्रसङ्गात् ॥ तथापि कथं प्रतिसन्धानतदभावयोस्सिद्धिरिति चेन्न, तदभावस्यासिद्धेः । सिद्धावपि देशकालोपाध्यादिभेदेन ^३तदुपपत्तेः । अन्यथा स्वाध्यायैकदेशवर्तिसयोगादि[गुण]विलयप्रसङ्गात् ॥ न चैतत् युक्तम्, ईश्वरघटादिसयोगस्य व्यापित्वे घटादेरपि विभुत्वप्रसङ्गात् ॥ सयोगादीनां स्वाभाव-समानाधिकरणत्वस्यैव धर्मिग्राहकेणैव सिद्धेस्तथाऽभ्युपगमः, इह तु न तथेति चेन्न, अत्रापि प्रागुक्तानुमानैः, भद्वैतशालैश्च सुखादीनामपि तत्सिद्धेः । वैशेषिकादिभिस्तथा ^४ऽभ्युपगमाच्च ।

तथा च श्रूयते—‘अथातोऽहकारादेशः’ इत्यारभ्य, ‘अहमेवेद सर्वम्’, ‘आत्मेवेद सर्वम्’ इति । आत्ममेदश्च बहुशो निषिध्यते—‘नेह नानाऽस्ति किञ्चन । मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति’, ‘यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवामृतं तत् केन क पश्येत्, तत्केन क विजानीयात्’, ‘आत्मेत्येवोपासीत’, ‘द्वितीयाद्वै भय भवति’ इत्यादिभिः । तथा च स्मृतिः—‘तस्माऽऽत्मपरदेहेषु सतोऽप्येकमय इति यत् । विज्ञानं परमार्थो हि द्वैतिनोऽतथ्यदर्शिनः ॥’ ‘यद्यन्योऽस्ति पर कोऽपि मत्त पार्थिवसत्तम । तद्वैवोऽहमय चान्यो वक्तुमेवमपीत्यते ॥’, ‘वेणुरन्ध्रविभेदेन मेदः षड्जादिसंज्ञिनः । अमेदक्यापिनो वयोऽस्मात्तसौ परमात्मनः ॥’, ‘आकाशमेक इति यथा घटादिषु पृथग्भवेत् । तथाऽऽत्मैको ह्यनेकस्यो जलाधारेऽपि बांशुमान् ॥’, ‘एक एव हि सूतात्मा मृतेमृते व्यवसितः । एकश्च बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रश्च ॥’ इति । उक्तं च भगवता, ‘सर्वमृतस्यमात्मानं सर्वमृतानि चात्मनि । ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वैकं समदर्शनं ॥’ इति । एवं विधान्य यान्यपि वचनान्यसङ्ख्यातत्वाच्च कार्त्स्न्येनोदाहृतं शक्यते ।

न च बद्धमुक्तव्यवस्थाभावप्रसङ्गः, ब्रह्मज्ञानवादे त्वित् पूर्वमुक्तानामेवाभावात् । एकमेव हि ब्रह्म एकयाऽविधया वध्यमानं बहुतया बन्धमतीति, तदेव कदाचिन्मोक्षयत इति स्थिते ॥ शुको मुक्तो बन्धमदेशो मुक्त इत्यादि शास्त्रं कथमिति चेन्न, कथञ्चित् स्वप्नपुरुषमोक्षवत् तस्यापि मिथ्यात्वात् । जीवाज्ञानवादे तु प्रतिजीवनविद्यामेदाजीवानाञ्च निम्नप्रतिनिम्नत्वानीयत्वात् प्रातिस्विकाविद्यानिवृत्त्या प्रत्येकमोक्षे जीवा-न्तरस्थित्युपपत्तेः । ब्रह्मणस्तु नित्यमुक्तत्वेन बद्धमुक्तावस्थोरेवाभावात् । तस्मादविद्यापरिकल्पितोऽयं जीवानां मिथो मेद इति ॥

१ शून्यवादेति । परो ह्यन्यः । तस्यानन्यत्वेन ग्रहे अनन्यस्य सर्वस्य स्वाय-यमिति स्वस्यापि स्वानन्यतया स्वान्यत्व स्यात् । स्वस्य स्वभेदे च स्वमेव नेति स्वलक्षणस्य सर्वस्याभावादिति भावः ।

२ एकोपाप्यवच्छिन्नेनान्योपाध्यवच्छिन्नं न गृह्यत इति स्वीकारादिति भावः ।

३ तथा = सुखादीनामन्याप्यवृत्तित्वेन । तथाचेति—अहमियेकतया चेत्यर्थः ।

॥ अतोच्यते—यदुक्तं, 'विगीतानि शरीराणि भयैवात्मवन्ति' इति; तत्र मेयेति किमहमर्थो विवेक्षित, उत तदनुबन्धिनी संवित्, उत तदुभयोर्तीर्णं कश्चित् तयोरपि साक्षी नाद्यः; एकस्मिन्नपि शरीरे भवद्विरहमर्थस्याऽऽत्मत्वानभ्युपगमेन तद्वृष्टान्तस्य साध्यविकलत्वात् । पक्षस्य चाप्रसिद्धविशेषणत्वात् । अनात्मनाऽऽत्मवन्तीति प्रतिज्ञाविरोधापत्तेः । ससिद्धान्तविरुद्धाहमर्थात्मत्वतदभेदसङ्कथनेनाप्यसिद्धान्तप्रसङ्गाच्च । न द्वितीयः; अस्माभिस्तस्याः कचिदप्यात्मत्वानभ्युपगमेन साध्यविकलत्वादेव । तथैवाप्रसिद्धविशेषणत्वमपि, सर्वत्र संविन्मात्रस्यास्माभिरात्मत्वप्रतिक्षेपात् । तथैव च विरोधः; अहमर्थेन संविदा आत्मवन्तीति प्रतिज्ञानात् । नापि तृतीयः; यवदभिमतस्य साक्षिणोऽस्माभिरन्यत्र प्रतिक्षेपात् । अस्मदिष्टेन तु सर्वाध्यक्षेणेश्वरेणात्मवन्तीति साधने सिद्धसाधनात् । जीवाधिष्ठितान्यपि हि शरीराणि परमात्मनाऽऽत्मवन्त्येव । तस्य सर्वशरीरत्वात् । सद्धारकमिति तु विशेषः । एवमुत्तरेष्वपि प्रयोगेषु अस्मच्छब्दविकल्पेन दूषणमूढम् ।

विशेषतोऽपि प्रमः—यत्तु मदविद्याकल्पितमिति साध्यते, तत्रापि दृष्टान्तस्य साध्यविकलत्वाच्च, स्वप्रवृत्तानामपि पदार्थानामीश्वरसृष्टत्वस्य श्रुतिसिद्धत्वात् । 'न तत्तत् रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्ति, अथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते । स हि कर्ता' इतीश्वरकर्तृत्वश्रवणात् । समर्थितं चैतत्, सन्ध्ये सृष्टिराह हि' इत्यस्मिन्नधिकरणे । मदविद्याकल्पितमित्यस्य साध्यस्य पक्षस्य सत्यत्वप्रतिपादनेन बाधोऽपि द्रष्टव्यः । तेनैव कल्पितत्वादिति हेतोरसिद्धिश्च ।

यत्तु सर्वोऽप्यात्मा अहमेव, चेतनत्वादिति, तत्राहमर्थत्वमात्रसाधने सिद्धसाधनेता । स्वतादात्म्यसाधने वक्ष्यमाणेन विरुद्धवर्माध्यासेन बाधः । चेतनत्वादिति हेतोः स्वपक्षेणासिद्धिः । दृष्टान्तस्य साधनविकलता च । विद्रूपत्वमात्रस्य हेतुत्वे धर्ममृतत्वानेनानेकान्तः । स्वपक्षे श्रुतिज्ञानेनापि । वैशेषिकादिमतेनासिद्धिश्च । आत्मत्वादिति प्रयोगेऽपि चेतनत्वविद्रूपत्वादिविकल्पेन दूषणमूढम् । आत्मत्वजातिमत्त्वादिति विवक्षार्या नानात्मवादप्रसङ्गः, व्यक्तिभेदान्तरिपक्षस्तज्जातेः ।

यत्तु, सर्वाणि सुखदुःखानि मयैव भुज्यन्ते, इति; तत्र, स्वहृदयविसंवादास्तावत् । यदि च सर्वाणि तु खानि स्वैवैव भुज्यन्ते, तर्हि कथं परहिसादिप्रवृत्तिः । न हि स्वसुखोच्छेदाय स्वदुःखोत्पादनाय वा प्रेषावन्तः प्रवर्तन्ते ॥ अद्वैतदर्शिना न तथा प्रवर्तनमिति चेन्न; सर्वतत्त्वोपदेशिना भगवता त्वासुदेवेनापि स्वयमेव वा धनज्ञयादिमुखेन वा, परपीडादर्शनात् । नित्यमुक्तत्वेनास्पृष्टसुखं स्वस्यात्मनः तद्वोक्तत्वासंभवादप्यसिद्धान्तश्च । अतः एव दृष्टान्ते साध्यवैकल्यं च । अथ परमतेन भोक्तृत्वमन्वास्तुच्छोच्येत, तदाऽपि समतेनाहमर्थस्यैवात्मत्वात् तदद्वैतसाधने भवतः कथमात्मद्वैतसिद्धिः ।

श्लो. अस्मच्छब्दानुबन्धेन यान्नन्यान्यैवेयसाधने । प्रयुक्तान्यनुमानानि तेषामेव निराक्रिया ॥

यत् पुन—अस्मच्छब्दानुबन्धप्रसृत्य 'विगीतानि शरीराणि देवदत्तात्मनाऽऽत्मवन्तीति प्रयुक्तम्, तत्ताप्यहमर्थत्वसंविन्मात्रत्व(पि)ात्मज्ञदार्थविकल्पेन प्राणुक्तदोषो दुस्तर एव ।

यच्च विप्रतिपन्नः शरीरभेदोऽनेकात्मनिरपेक्ष इति; तत्तैकात्माधिष्ठितत्वविवक्षायामीश्वराधिष्ठानेन सिद्धसाधनता । मित्रात्माधिष्ठानराहित्यविवक्षायां निषेध्यसिद्धौ तथैव तत्सिद्धेर्वाचः । तदसिद्धौ किं निषेध्यम् ? कचिप्रतिपत्तस्यैव निषेध्यत्वमिति स्थितमन्यत्र । एवमन्येऽप्यप्यात्मैवयसाधनेषु दूषणमूढम् ।

यः पुनर्विपक्षे दण्डवत्प्रदर्शितः कल्पनागौरवप्रसङ्गः इति (!)¹ ; ॥ तदा स्यात्, यदि नोपलभ्येत, न श्रयेत वा भेदः । वक्ष्यते तदुभयम् ।

प्रतिप्रयोगाश्च—चैत्रात्मा मैत्रात्मनो मित्रः ; कदाचिदपि मैत्रानुभवजनितस्मृतिरहितत्वात्, घटवत् ; व्यतिरेकेण वा, यो मैत्रात्मा भिद्यते, स तदनुभवजनितस्मृतिमान् ; यथा मैत्रात्मैव इत्यादयः । न चात्र हेतुसिद्धिः, स्वात्मप्रत्यक्षसिद्धत्वात् । अन्यथाऽऽचार्यानुमतमखिलं च सरन् किमर्थं शृणोषि ? परामिप्रेतं च जानन् किमर्थं विकल्पयसि ? मयि च त्वदमिप्रेतामिज्ञे किमर्थमुत्तरं ददासि ? परोक्तं च त्वदुक्तमभिप्रेत्यमानः किमर्थं दृषयसि ॥ निर्विशेषणतया पूर्वेणां प्राक्त्वमिति चेन्न ; विशिष्टस्याप्युपलम्भानुरोधिनी बलीयस्त्वात् । अन्यथा मेयत्वाभिधेयत्वादीनामामासहेतूनां निर्विशेषणतामात्रेण बलीयस्त्वे सविशेषणानां हेतूनामुपप्लवः । तेन पूर्वेषामपि बाधो निर्विशेषणानामपि जायते ।

यत्तु पण्डितस्त्वमूर्खत्वादीनां विरुद्धत्वं नास्ति, 'अधिकरणभेदे सिद्धे सहानवस्थानलक्षणविरुद्धत्वम्, ततश्च सः' इत्यन्वोभ्यामवयवादिता । तत् किं कचिद्विरोधमभ्युपगम्य सोऽत्र नास्तीत्युच्यते ? उत कचिदपि विरोधामावमभिमत्य ? नायः, अविशेषात् । न हि सितासितादिभेदात् ज्ञानाज्ञानादिभेदस्य वैषम्यं पश्यामः ॥ अधिकरणस्वरूपभेदस्य स्फुटोपलम्भात् वैषम्यं सिद्धमिति चेन्न ; असिद्धेः । न हि वैषम्यानुपलम्भेऽपि वस्तूनां भेदस्तिष्ठति, तस्यैव तत्त्वात् । अन्यथा वैषम्याप्रहेऽपि स्वरूपोपलम्भमात्रेण भेदसिद्धौ संशयविपर्ययोच्छेदप्रसङ्गात् । अथ पुनर्वैषम्योपलम्भवेत्तायां स्वरूपभेदोऽप्यन्यः प्रतीयत इत्यभिप्रेत्येते, तर्ह्येतापि तथाऽनुमन्यस्व । नापि द्वितीयः, अविवादप्रसङ्गात् । न हि स्वसिद्धान्ताविरोधिनि परमते विवादसम्भवः । अन्यथा स्वसिद्धान्तवादिभिरपि [साकं] विवादप्रसङ्गात् । अनैकान्तवादस्य च साम्राज्यापातात् ।

श्लो. किंच-स्थिरीकृतो विरोधः स्यात् विरोधे प्रतिकुल्यता । विरोधाप्रतिरोधे हि विरोधो निरुद्भवः ॥

विरोधोद्घाटनं मुक्त्वा किं नु दूषणमुच्यते । सर्वत्रैवाविरोधे तु भवेत् सर्वविरोधिता ॥

यत्तु प्रलपितम्, घटपटादिष्वपि विरोधपरिहाराद्वेदविलय इत्यत्र इष्टमसन्नत्वमिति—तत् स्वसिद्धान्तोच्छेदायोक्तम् ; सर्वाद्वैते सत्यमिष्ट्यार्थविभागभ्रमप्रसङ्गात् । सर्वमिष्ट्यात्वस्य च भवद्विरभ्युपगमात् । विरोधमुत्सृज्य सत्यमिष्ट्याविभागस्य दुरुपादत्वाच्च ।

एवञ्च विरोधसिद्धौ अनुमानादिसिद्धपरप्रतियोगिकभेदस्य स्वात्मनि प्रत्यक्षतया प्रत्यक्षबाधोऽपि सिद्धः । अत एव परस्परप्रतिसन्धानप्रसङ्गोऽपि निरुद्भवः । पटुपत्ययाम्यासाऽऽद्राऽऽहितातिशयतादात्विकसंस्कारवशेन प्रतिसन्धानप्रसङ्गे सति न जन्मान्तराद्युदाहरणावकाशः ।

1 इतिशब्दोऽयं न स्यात् ।

यत्तु ततोक्तम्, अविद्यावैचित्र्यादुपाधिमेदप्रतिनियततया वा प्रतिसन्धानाभाव इति—तदपि न, अविद्यास्वरूपतत्प्राणादेरन्यत्र प्रतियोग्यात् । अन्यथा चिदचिद्विभागस्यापि तद्वैचित्र्यनिवृत्तनतया तदैव स्यापि प्रसङ्गात् । उपाधिमेदस्तु न प्रतिसन्धानप्रतिकथकः, सौमर्युपाधिमेदवत्, अन्यथा जातिसर-
त्वमपि कस्यचित् स्यात् । अन्तःकरणैवयात तदुपपत्तिरिति चेन्न ; केचित् कस्यान्तरानुभूतस्मृति
दर्शनात् । अन्तःकरणमेदात्सुखादिव्यवस्थायां बाह्यकरणमेदादपि व्यवस्था किं न स्यात् ? न च
तथाऽस्ति ; दृष्टमेव स्पृशामीति प्रतिसन्धानात् । एवं पाणिपादाद्यवयवमेदादपि प्रसङ्गो दर्शयितव्यः ।

यत्तु तत्त्वविदः प्रह्लादवामदेवादयः प्रतिसन्देह इत्युक्तम्—तदपि मन्दम्, तेषां सर्वान्तरात्म-
भूतपरमात्मपर्यन्तस्वात्मानुसन्धानेन तथातया व्यपदेशात् । अत एव हि, 'सर्वगत्वादनन्तस्य' इत्युक्तम् ।
तदभिप्रायेण च श्रुतिः, 'तद्वैतस्पर्शयन् ऋषिः' इति । तदेतत् ब्रह्मान्तर्गामिकत्वं पश्यन्नित्यर्थः । एषमेव
हि, 'सर्वे समाप्नोषि ततोऽसि सर्वः' इत्यादिकमपि । एतेनैवाऽऽदिमरताद्यनुसन्धानप्रकारोऽपि निर्भूतः ।
अन्यथा तत्त्वविदां सर्वात्मगतसुखदुःखानुसन्धाने तु एकद्वीकरभयपलायितत्वात्तत्तत्सर्पमध्यनिपातन्यायेन
तत्त्वदर्शित्वं विपरीतफलं स्यात् । न च तेषां सर्वकर्मक्षयात् भोगो नास्तीति वाच्यम् ; स्वगतसुखदुःखानु-
सन्धानस्यैव भोगश्चेन तदनङ्गीकारव्याघातात् । यत्तु सुखादिप्रतिसन्धानप्रसङ्गे परप्रतिसन्धानमपि
स्वप्रतिसन्धानमेवेति किमल प्रसङ्गनीयमित्युक्तम् ; तदपि विरोधोपपादनेनैव परिहृतम् ।

यत्तु परस्परान्यत्वोपलब्धौ जल्पितम्, परस्परप्रत्यक्षत्वे तद्वतान्यत्वमपि न प्रत्यक्षयितुं शक्यमिति ; तस्य
(तत्र!) किं प्रत्यक्षनिर्बन्धेन ; अनुमानतोऽपि तत्सिद्धयुपपत्तेः । स्वात्मनि तदन्यत्वस्य प्रत्यक्षत्वे स्वप्रतियोगिक-
तद्वतान्यत्वस्यानुमातुं शक्यत्वात् । यो यद्वतान्यत्वप्रतियोगी, ॥ ततोऽन्यः ; यथा सव्यहस्तादक्षिणहस्त
इति हस्तस्वत्वात् व्याप्तेः । यत् ततोत्तरम्—परः प्रतीयमानोऽन्यतया वा, अनन्यतया वा, सामान्यतो
वेति ; तद्वतान्यत्वमेवेति भ्रमः । यद्यपि तत्र न प्रत्यक्षम्, तथाऽपि सुखविकाराद्यनुमितेन हर्षादिना
स्वस्मिन्नुपलभ्यमानत्वेन(नेन) स्वसादन्यत्वैवानुमातुं शक्यते । दर्शितं च सुखदुःखतदभावादीनां यथोप-
लब्धौ विरुद्धत्वम् । अत एव सामान्यतः प्रथमप्रतीतावस्थानन्तरं विरुद्धधर्मोपलब्धेनापि भेदानुमितिः
सिद्धा । एतेन प्रतिसन्धानतदभावयोः कथं सामानाधिकरण्यामित्यत्र तदभावासिद्धिवचनमपि प्रत्युक्तम् ।
तदभावसिद्धावपि उपाधिमेदेन तदुपपत्तिस्तु प्रागेव दूषिता । यत्तु प्रतिसन्धानतदभावविरोधश्चननाय
प्रदेशवर्तिसंयोगादिकमुदाहृतम् ; तद्विषयितमजान्तेवोक्तम् । न हि वयं प्रतिसन्धानस्वरूपस्य सर्वत्र वृत्ति
प्रसङ्गयामः । आत्मवैभवादिनो हि प्रदेशवर्तिन एव ज्ञानादिगुणान् वदन्ति । यत्र कचित् प्रदेशोऽनु-
भवोत्पत्तावपि तदन्येनापि प्रदेशेन प्रतिसन्धानादिकमवर्जनीयमेव । अन्यथा दक्षिणहस्तेन स्पृष्टं
सव्यहस्तेन स्पृशामीति प्रतिसन्धानं न स्यात् । सौमरिप्रतिसन्धानमपि दूरमपास्येत ; तत्रापि प्रादेशिक

1 विरोधेन धर्मिमेदस्य स्थापितत्वात् न तस्य स्वप्रतिसन्धान-मित्यर्थः ।

2 हस्तस्वत्वादिति । अतिसुलभत्वादित्यर्थः ।

प्रतिसन्धानोत्पत्त्या प्रतिसन्धानामावस्य वक्तुं शक्यत्वात् । तस्मादाश्रयणविषयीकरणयोरविशेषभ्रमात् संयोगादिनिर्देशनम् । श्रुतयस्तु, 'अहमेवेदं सर्वम्', 'आत्मैवेदं सर्वम्' इत्यादिकाः पञ्चादादिवाक्योक्त्यायेन निर्यूढाः । 'नेह नानास्ति किञ्चन' इत्यादिभेदनिषेधास्तु समस्तचिदचिद्विशिष्टे ब्रह्मण्येकस्मिन् ज्ञाते विशिष्टवर्धितप्रतिक्षेपपराः । यथा 'शरीरजातियुगवसनभूषणादिपरिगणिते कस्मिंश्चित् पुरुषेऽवस्थिते, 'तत्रैव एव तिष्ठति नान्यः कश्चित्' इति व्यपदिशन्ति, तद्वदत्रापि । एवमनभ्युपगमे अहंत्वमादिलोकोपलम्भविरोधः । शास्त्रपत्यक्षविरोधे प्रत्यक्षपावकस्य स्थितमन्यस्त (29) ।

तथा, 'निरयो नित्यानां चेतनश्चेन्नानामेको बहूनाम्' इत्यादिभेदश्रुतिशतकोपश्च । विषयभेदाद्विरोधे शाश्वति अन्यतरसाधोऽनुपपन्न इति सगुणनिर्गुणश्रुतिचिन्तने (52) सुस्पष्टम् ।

श्लो. मीमांसाशास्त्रसन्दर्भः सर्वो विषयभेदतः । श्रुतीनामविरोधाय जायते न तु पाषनात् ॥

एतेन 'स्मृतिस्त्वपि' भारोऽवरोपितः । तत्रापि ब्रह्मात्मकत्वप्रतिपादनप्रकरणे प्रागुक्तन्यायावतारः । जीवानां परस्परभेदनिषेधप्रकरणे तु ज्ञानरूपतयाऽत्यन्तसमस्वरूपाणां कर्मकृतदेहोपाधिकदेवत्वादिभेदस्य स्वरूपानुबन्धित्वप्रतिक्षेपे तात्पर्यम् । तथा चोच्यते, 'देवादिभेदेऽभवत्ते नास्त्येवावरणो हि सः', 'पुमान् देवो न नरो न यशुर्न च पादप', इत्यादिना । 'यद्यन्योऽस्ति परः कोऽपि' इत्यन्त्याशब्देनान्यादृशत्वमेवोच्यते ; अन्यथा परशब्दपौनरव्यात् । एवं सति आत्मनां परस्परसांख्यप्रतिपादकवाक्यान्तरानुगुण्यमपि सिध्यति । अत एव भगवद्वचनमपि निर्गुणम्, 'सर्वतः समदर्शिनः' इति तत्रैवोक्तम् । घटाकाशतरङ्गचन्द्राद्युदाहरणवाक्यस्य जीवविषयत्वेऽयमेव न्यायः । तत्तु यदा परमात्मविषयम्, तदा तद्गतदेशैरस्पृष्टत्वमात्रे तदुपयद्वात्तात्पर्यमिति, 'वृद्धिहासमाकृष्यमन्तर्भावाद्युभयसामञ्जस्यादेवं दर्शनाच्च' इति सूत्रेणैव समर्थितम् ।

एवमनभ्युपगमे बद्धमुक्तमवस्थामङ्गम् ।

यत् तत्रोक्तम्—ब्रह्माज्ञानभादे तावत् पूर्वं मुक्ता एव न सन्ति, शुकादिमोक्षोऽपि स्वप्नदृष्टपुरुषमोक्षवन्मिथ्येति ; तस्य तावत्-ब्रह्मतत्त्वविद्योपदेशिनां त्वदाचार्याणामपि मोक्षस्य मिथ्यात्वे स्वयं कथं मोक्षमन्विच्छसि ? कथं वा शिष्याश्च प्रेरयसि ॥ आत्मोक्षाज्जीववच्छरीरं किमित्यपरिज्ञानादिति चेत् ; सर्वशरीराणामेकार्माधिष्ठितत्वे मिथ्यात्वे चाविशिष्टे तत्तदधिष्ठाने च प्रतिभासमात्रसिद्धे (दे-)द्रष्टृदृश्यशरीरविशेषासिद्धेः । ततश्च पञ्चाचनोऽपि मोक्षो मिथ्यामून इति कथमवतन्नाद्विशेषः ? तस्मान्न कदाचिदपि मोक्ष इति वा, न कदाचिदपि बन्ध इति वा स्यात् ॥ इष्टमेवैतदुभयमपीति चेत् ; पूर्वतः नित्यवन्धप्रसङ्गेन निर्वर्त्यितुमशक्यत्वात्, उत्तरतः निर्वर्त्याभावाच्च बन्धनिवर्तनोपायोपदेशादिवरणास्त्रनैरर्थव्यादिप्रसङ्गात् ।

1 स्मृतिप्रपीति । 'तथा चा स्मृतिः' इत्यादिपु पूर्वपक्षिर्दर्शनास्तु स्मृतिषु निश्चितः स्वरक्षरक्षणभरः अत्रोपितः ; तासामन्यपक्षानुकूलत्वादित्यर्थः ।

जीवाज्ञानवादे तु ब्रह्मणो बन्धानभ्युपगमात् ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य च मिथ्यात्वात् केवलं बाधिता-
बाधितव्यवस्थेयव स्यात्, न तु बद्धमुक्तव्यवस्था । अथ ब्रह्मपतिविम्वस्थानीयानामपि जीवानां ब्रह्मत्वम्,
तदा ब्रह्माज्ञानवादपक्षे प्रतिपादित एव दोष इति ।

एवं भास्करादिपक्षेऽपि परस्परं जीवानाम्, ईश्वरेण चाभेदस्य स्वाभाविकत्वात्, उपाधिभेदस्य
चाकिञ्चित्करत्वस्यापनानात्, सर्वमुखदुःखादिप्रतिसन्धानपक्षे बद्धमुक्तजीवेश्वरव्यवस्थाभङ्गपक्षो दुर्बारः ।

यत्तु मेदवादेऽप्यतीतकल्पानन्त्यात् प्रतिकल्पमेकमुक्तावपि सर्वमुक्तिप्रसङ्गात् कथं बद्धमुक्त-
व्यवस्थेत्याहुः ; तदपि मुग्धभाषितम्, अनन्तघटध्वंसेऽपि घटान्तरस्थितिवत्, अनन्तकल्पानां ध्वंसेऽपि
कल्पान्तरवत्, अनन्तपार्थिवपृथक्कारेऽपि द्रव्यान्तरानन्त्यवत् यथोपलम्भमानन्त्यातिशयात् व्यवस्थोपपत्तेः ।
एकस्य वाऽऽत्मनः कथमिते; पूर्वपक्षवर्णाभावे ॥ हेतुनागमनादिति चेत्, एवमनेकेष्वपीति भावय ।
तथा अनन्ता-एव जीवा इत्यपि यथाप्रमाणमनुसन्धत्स्व । नन्वेवमपि कश्चिन्नित्यं मुक्तः, कश्चित्तु
बध्यते-मुच्यते-चेति व्यवस्था न सिध्यति, आत्मनां स्वतः समत्वादीश्वरस्य [च ?] साधारण्यादिति
चेत् ; हेतुवैमास्तिकपदवीमनुपविष्टोऽसि । ततश्च किं जीवेश्वरभेदमभ्युपगम्य पृच्छसि, उत तदभ्युप-
गमेन ? न प्रथमः ; श्रुतिविरोधात् । अभेदवादिनाऽपि सर्वज्ञत्वादिवैषम्याङ्गीकाराच्च । नापि द्वितीयः,
आत्मत्वाविशेषेऽपि कथमीश्वरो नित्यमुक्त इतिवदपह्लास्यत्वात् ॥ संसारहेतव्यत्वाभावावतया धर्मि-
प्राद्वेकेण तत् सिद्धेरिति चेत् ; हन्तानीश्वरेष्वपि केषुचित् तथा-धर्मिप्राद्वेकतद्भावे किं कुर्मः ? अनीश्वर-
त्वादेव संसारयोग्यत्वमस्तीति चेत् ; तत् सत्यम् ; सा, स्वरूपयोग्यता ; न तु सहकारियोग्यता ॥ स्वरूप-
योग्यत्वं सहकारियोग्यत्वव्याप्तमिति चेत् ; निस्तुष्वबीजादिष्वङ्गुरादिसहकारिसन्निपातादर्शनात् ।
तथाऽप्यविरुद्धयोः संसर्गः प्रणाशाभावे कालविप्रकर्षव्याप्त इति चेत् ; मुक्तानामुत्तरकालप्र-धाभाव-
वदुपपत्तेः ॥ हेतूनामत्यन्तोच्छेदात् न पुनः सहकार्यागमोऽपुनरावृत्तिश्रुतेरिति चेत् ; दुरवस्थात् ।
अत्यन्ताभावादिति हि-विशेषः, स तु ; विरुद्ध-इति चेत् ; धर्मिप्राद्वेकतत्त्वसिद्धौ विरोधसिद्धेः ।
ततश्च तद्विपरीतानुमानाद्युत्थानमपि प्रतिकूलम् । धर्मिप्राद्वेकमेव न पश्यामीति चेत् ; तर्हि निर्विषयं
चोद्यमिति तुल्यं भवः, अधीत्वैवा तत्त्वमाचार्येभ्य इति । तदेतत् सर्वमादिभरतवाक्यव्याख्यान-
व्याजेन भाष्यकारैस्तुचितमिति द्रष्टव्यम् ॥

॥ इति शतद्वयपर्यां आत्माद्वैतमहत्वाद्: पट्विशः ॥ ३६ ॥

1. यद्विप्रति । यद्व्यवस्थेति यदाहुर्नित्यत्वव्यवस्था । 2. द्रव्यवर्णात् पार्थिवानां पृथक्करणपूर्वमेव
तत्पृथक्करणपञ्चादपि शिष्टद्रव्याणामानन्त्यमक्षतमेवेति भावः । 3. उदयनाचार्योक्तमेतत् ।
कालविप्रकर्षो नाम विभिन्नकालिकत्वम् । यत्र यत्राविरुद्धयोः अनन्यतोरसंसर्गः, तत्र तत्र तयोर्विभिन्न-
कालिकत्वम् । समानकालिकयोस्तु संसर्गः जात्वावश्यक इति प्रश्नः । 4. मुक्तविषये अत्यन्तोच्छेदः,
अथ तत् अत्यन्ताभावः इति वैषम्यं हीति । 5. अधीत्वेति, 'सदा पश्यन्ति सूर्याः' इत्यादिश्रुतिभ्य
इति शेषः । 6. वाक्यं, यद्यन्योऽस्ति परः कोऽपीत्यादिकम् ॥ (३६)

॥ अथ जीवेश्वरैक्यमज्ञवादः सप्तत्रिंशः ॥ ३७ ॥

आत्मतत्त्वविदां पुंसां यद्दास्यं लास्यकारणम् । तद् वन्दे परमानन्दमिन्द्रिरामन्दिरं महः ॥

यत्पुनः महासाहसिका दृढतरनिरुद्धदेहात्ममोहमन्दविषयः प्रत्यक्षादिविरोधमपि तिरस्कृत्य स्वात्मानं मेवेश्वरमभिमन्यन्ते, तदपि मेदसामान्यस्य^१ आत्मनानात्वस्य च समर्थनात्, 'एको बहूनाम्' इत्याद्युक्तैका नेकतादात्म्यायोगाच्च निरस्तपायमेव । विशेषतोऽपि पश्यामः—

जीवेश्वरस्ये किं (१) प्रत्यक्षबलादभ्युपगम्यते, (२) उतोपपत्तिसामर्थ्यात्, (३) यद्वा शास्त्रं वैमवात् ? अन्यतः कुतश्चिन्न सम्भवयेव ।

नाथः, अनीश्वरस्यैव स्वात्मन उपलब्धात् । अपतीतेश्वरस्य कथं तत्प्रतियोगिकानीश्वररवनिरूपणमिति चेन्न, श्रुत्यादिभिः प्रमितेश्वरतत्त्वानां तत्प्रतियोगिकमेदनिरूपणोपपत्तेः, ^२स्वात्मनि अप्रत्यक्षमेवादि मेदोपलम्भवत् ; यदीश्वरः स्वात्मा, प्रत्यक्षमेव तथोपलभ्येतेति । अपतीतेश्वराणामपि स्वगतेच्छा-विधातुत्वादितर्जनात् तावत् एवानीश्वरस्योपलम्भरूपत्वात् ॥ अनीश्वरोऽहमित्युपलम्भो नास्तीति चेन्न ; अश्वयज्वनीश्वरोऽहमित्येवोपलम्भात् ॥ सामर्थ्याभावलक्षणधर्मविषयोऽयमनीश्वरशब्द इति चेन्न ; ईश्वरप्रतीतावपि तस्यैव धर्मस्य ईश्वरव्यतिरेकात्मनोल्लिख्यमानत्वात् । मा भूद्वा स्वात्मन्यनीश्वरशब्दः ; ईश्वरव्यतिरेकरूपधर्माणां स्वरूपतत्त्वात् प्रतीतिरपरिहारा ॥ कार्यविशेषेषु ईश्वरोऽहमित्यभिमन्यन्त एव सर्वे पुरुषाः ; कर्मण्यैवैवोघोऽधिकार इत्युच्यत इति चेन्न ; क्षेत्रज्ञानामपि तावन्मात्रेश्वररूपप्रतिपादने अस्माकमिष्टापातात् ॥ एतावानेवेश्वरशब्दार्थो लोके व्युत्पत्तिसिद्ध इति चेन्न ; ईश्वरत्वस्यात्यन्तनिम्नोन्नतरातरस्यवतथोपलम्भात् ॥ ततः किमिति चेत् ; इयदेवेश्वरत्वमिति परिच्छेदासिद्धिः ॥ तथापि लोकसिद्धोक्तैककथाप्रामाते पर्यवसानमस्ति चेन्न ; लोकायतवादपसङ्गात् । ^३सर्वव्यक्तिसाधारणाकार-

(३७) 'यिमेदजनकेऽज्ञाने नाशमात्यन्तिकं गते । आत्मनो ब्रह्मणो मेदमस्तं कः करिष्यति' इति स्मृत्येवाव्याप्तिमतमर्थं स्थापयितुं जीवेश्वरैक्यवादं भगवति अत्र यावे ।

१ मातृश्रम्यभंगमात्रम् ; किन्तु अत्यन्तसाम्यभंगोऽपि । स्वाभिदासभावपर्यन्तमेदं इष्यते इति ज्ञापनाय यद्दास्यमिति श्लोके घटनम् । दास्यमिदं न दुःखकरम्, प्रत्युत सुखातिशयहेतुरित्याह लास्येति । आनन्दपरीवाहभूतनृत्तेत्यर्थः । इन्द्रिरामन्दिरमित्यनेन शेषित्वस्योभयाधिष्ठानत्वात् उभयनिरूपितं दास्यमिति ज्ञाप्यते । लास्यहेतुत्वादेव स्वयमेवेन्द्रिरा तं पतिरन्तेनारोचयतेति, सा स्वतुल्यमानन्दमस्मान् प्रापयतीति चं सृज्यते । तथा पुरुषकारीभवतीति च ।

२ मेदसामान्यस्येति । मेदसामान्ये आत्मनानात्वे चासिद्धे जीवेश्वरमेदसाधनायोगादेवमुक्तिः ।

३ स्वात्मनि = स्वस्मिन् । अप्रत्यक्षेति । प्रतियोगिज्ञानमेवाभावज्ञाने कारणम् ; न प्रति योगिप्रत्यक्षम् । मेदरूपाभावप्रत्यक्षं प्रति च अधिकरणस्यैव प्रत्यक्षयोग्यत्वं तम्भम् । न तु प्रतियोगि-योग्यात्वम् । स्वात्मे पिशाचमेदप्रत्यक्षस्येष्टत्वादिति भावः ।

४ सर्वव्यक्तीति । लोकसिद्धराजादिगतेश्वरत्वं हि परिच्छिन्नं किञ्चिज्जनयदनिरूपितम् । सर्वव्यक्तिनिरूपितमीश्वरत्वमेव सर्वैष्टमिति भावः । उभयसाधारणेश्वरत्वार्थकत्वेऽप्याह साधारणेति । सर्वविषयेश्वरत्वरूपधर्मविरुद्धं यत् लौकिकज्ञानेश्वरमात्रमुक्तिं तादृशेश्वरत्वमात्र-

स्यैव बाक्पशुतिमिषत्वेन लोके प्रसिद्धेः । साधारणाकारेऽपीश्वरशब्देन प्रतिपिशादयिषिते तद्विरुद्ध-
दुःखादिषमवतामातस्य प्रतिक्षेपायोगात् ॥ सर्वविषयमीश्वरत्वमनुपलब्धमिति चेत्— सत्यम् ; तत एव हि
शास्त्रावतारः ॥ अनुपलम्भादेव बाधे शास्त्रमपि तत्प्रतिपादनासमर्थमिति चेत् ; अनुपलम्भमात्रेण
बाधेऽतिप्रसङ्गात् । योग्यानुपलम्भस्यासिद्धेः । सिध्यतश्च तस्य स्वसिन्धीश्वरत्वमात्रप्रतिक्षेपसाध्यत्वात् ।
ततश्च नाहमीश्वर इत्यनुपलम्भात् सिध्यति । न पुनरीश्वरो नास्तीति । तदेवं कर्मवश्यानां प्रतिवृत्ति-
मृषिष्ठसङ्ख्यानाम् आध्यात्मिकादिदुःखसन्ततिसन्तप्तानां स्वदुःखमूलोन्मूलनाय लौकिकमलौकिकं वा
हेतुमन्विच्छतामस्तदादीनामनीश्वरत्वे प्रत्येकं प्रत्यक्षतः परस्परमनुमानतश्च सिद्धे, न काचिदप्युपपत्तिः
जीवेश्वरत्वं (जीवे ईश्वरत्वं ?) साधयितुमीष्टे ।

एतेन द्वितीयोऽपि विकल्पो निरस्तः, स्वशरीरवत् परशरीरेऽपि जीवानामीश्वरव्यतिरेकस्य
दुःखादिसंभेदसिद्धत्वात् । तस्य च तेषां प्रत्यक्षत्वात् । तथा च सति जीवः ईश्वराद्विज्ञः (दमिज्ञः ?)
चेतनत्वादित्यादौ बाध-प्रतिज्ञाविरोधादयो द्रष्टव्याः ॥ अथ विरुद्धधर्मव्याप्त्येन जीवेश्वरयोः स्वरूपैवय-
मविरुद्धमित्युच्यते— तथापि जीवेश्वरयोः कार्यकारणोपाधिरूपेणाध्यस्तस्वाभ्युपगमात् रज्ज्वारोपितसर्प-
मृदलनादेः, त्रशाप्यस्ततेनक्तिमिरादिविरुद्धवर्गस्य च तादात्म्यविरोधो न स्यात् । न चैतत् युक्तमभ्युपेक्षम् ।
व्यावहारिकत्वेऽपि यथालोकं व्यवस्थाप्यत्वात् । आरोपितोभयवाचदशायामप्यधिष्ठानमात्रपरिशेष एव;
न पुनरारोपितयोक्षादात्म्यम्, नाप्यधिष्ठानारोपितयोः । अन्यथा सर्वशून्यत्वे सर्वसत्यत्वे वा पर्यवसानात् ॥
तैमिरिकस्य चन्द्रे चन्द्रान्तरवत् स्वसिन्नेव स्वाध्यासादविरोध इति चेत् । उपरिदेशस्य तत्र चन्द्रान्तरा-
ध्यासाधिष्ठानत्वम्, चन्द्रस्य वा द्वित्वाध्यासाधिष्ठानत्वमिति न कचिदपि स्वसिन्नेव स्वाध्यासः । स्वमहिम
प्रतिष्ठितत्वाद्युक्तेरपि निराधारत्वादिमात्रे तात्पर्यम् ॥ तथाऽपि चन्द्रद्वित्ववत् स्वरूपभेदाध्यासः ;
तन्निवृत्तौ स्वरूपैवयमविरुद्धमिति चेत् ; इतैवमचेतनवर्गेऽपि किं न कल्प्यते ॥ तन्मिथ्यात्वप्रतिपादनबला-
दिति चेत् ; 'नेह नानास्ति' इत्यादिना ज्ञातृज्ञेयज्ञानरूपसमस्तनिषेधाभ्युपगमात्, 'यत् त्वस्य सर्वमात्मैवा
भूत्' इति बाधशेषेण त्वदनभिमतस्यापि सर्वस्वरूपैवयस्य स्वरसप्रतीतेः ॥ प्रत्यक्षादिसिद्धविरोधानुसारेण
तत्र तादात्म्यं परित्यजाम इति चेत् ; तर्हि सैव दृष्टिर्जीवेश्वरयोरपि किं न निक्षिप्यते ? अन्यथा काष्ठा
त्ययापदेशस्य विरोधस्य च निर्मूलत्वे प्रतिवाधपि यत्किमपि अल्पज्ञ निगृह्येन ।

प्रहणेन तदवच्छिन्नभेदोऽनीश्वरत्वमिति न युक्तमित्यर्थः । स सर्वेश्वरव्यावृत्तौ धर्म इतरसाधारणः
क इति विमर्शः दुःखादिकं भविष्यतीत्याशयेन दुःखादीत्युक्तम् ।

1. ततश्चेति । ईश्वरात्यन्ताभावाप्रतियोगिन ईश्वरस्य योग्यानुपलब्धिर्नास्ति । सिध्यति तु
कश्चित् योग्यानुपलम्भः । स च भेदप्रतियोगिभूतेश्वरविषयकः । तदाधिकरणयोग्यत्वस्यैवापेक्षित-
त्वात् । अतः अयोग्ये अधिकरणे ईश्वरभेदप्रत्यक्षासंभवेऽपि स्वसिन् भवेदेवेति भावः । अनुपलम्भ-
सत्त्वात् नाहमीश्वर इति सिध्यतीत्यन्वयार्थः । 2. स्वमहिमेति । 'स्वै महिस्ति प्रतिष्ठितः' इत्यत्र ।

महापराधेन सर्वनिग्रहपाप्मानमन्वे तमसि पातय । प्रासादैवव्यपदेशोऽपि भवत्यक्षे मयैव
व्यपदेशवत् 'बाधेनापि किं नोपपद्यते॥ आत्मबाधे कथं मोक्षस्य पुरुषार्थत्वमिति चेत्—धिङ्मूर्ख ! अहमर्थ-
बाधे मोक्षस्य पुरुषार्थात् वदन् किमीदृशोक्तौ जिह्वेभिः । तत्त्वावेदकवाक्यप्रतिपन्न जीवैवमिति चेत्—
अचिदैवमपि हि तेनैव प्रतीयते । अन्यथा तत्त बाधार्थसामानाधिकरण्यलोकारोऽपि दुर्दृशः ,
आरोपित्वमात्रेण समन्वयोपपत्ते । औपचारिकोत्तरपर्यनुयोज्यत्वात् । नदीसमुद्र घटाकाशमहाकाशादिदृष्टा-
न्तेन मुक्तौ भेदनिवृत्तिवचने च साम्यं सहश्रुत्याद्यनुरोधेन कर्मोपाधिकनामरूपादिवैधर्म्यरूपभेदनिवृत्ति-
भ्यामपि चरितार्थम् । जीवेश्वरैक्यश्रुतीनां च निर्बाहकमम्, 'अवस्थितेरिति काशकृत्स्न' इत्यसूत्रवत् ।
आह च मोक्षधर्मे, अन्यश्च राजन् स परस्तथाऽन्य पञ्चविंशक । तत्त्वत्वाद्नुपपद्यन्ति द्वेक एवेति
साधवः' इति । इममेवार्थमभिप्रेत्य, 'आत्मेति तूपागच्छन्ति ग्राहयन्ति च' इत्यहमहोपासनमपि सूत्रितम् ।
न च भेदविषयस्फुटानेकश्रुतिबाधो न्याय्यः । एकवाक्यप्रतिपाद्ये च कश्चित् चिदचिनीरीधरतादात्म्ये
वैरूप्यकल्पनप्रयासश्च ते निरर्थकः । मिलनवाक्यप्रतिपत्तेऽपि सम्भवदैकरूप्यमपरित्याज्यम् । असत्पक्षे तु
भेदश्रुतिघटकश्रुतिप्रत्यक्षाद्यविरुद्धं सर्वत्र विभूतितद्वाधेनैकरूप्यमेव चिदचिनीरीधरसामानाधिकरण्यम् ।
अतः भवनोऽपि कच्चिदैक्यमङ्गीक र्यम्, 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' इत्यादिना मुक्तस्य ब्रह्मसामा-
नाधिकरण्ये विभूतितद्वाधविविधानुपपत्ते । प्राप्त्याकारो हि तत्त निर्दिश्यते । न च विभूतिभावः प्राप्य,
तस्य नित्यसिद्धत्वाभ्युपगमात् । तदाविर्भावविविधया तस्य तत्ताशाब्दत्वात् ॥ यदि चेश्वरविभूतिर्व
मुक्तस्याङ्गीक्रियते, तदा मुक्तस्य संपारत-तन्त्रशेषत्वे अपि स्याताम् । न चायमिष्टप्रसङ्ग इति वाच्यम् ;
स्वरूपाविर्भावलक्षणस्य मोक्षस्यापि संपारतवद्दुःखात्मकत्वप्रसङ्गात्, चेतनविद्ययोः स्वैक्यपारतन्त्र्ययोः
दुःखानुपपत्त्यात् । तथा च स्मरन्ति 'सर्वे परवशी दुःख सर्वमात्मबन्ध सुखम्' इति । निषेधेन च
पारतन्त्र्यम्, 'सेवा श्रुति र्याख्याता तस्मात् ता परिवर्तयेत्' इति । श्रुतिश्च मुक्तस्य स्वातन्त्र्यमेव दर्शयति,
'स स्वराड्भवति' इति । सुखं च मुक्तविषयम्, 'अत एव चान-याधिपति' इति । 'सङ्कल्पादेवात् पितर-
समुपिष्ठन्ते, 'सत्यकामस्तस्यसङ्कल्प', 'सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति', 'कामाक्षी कामरूप्यनुपभरन्'
इत्येवमादयश्च मुक्तस्य पारतन्त्र्यगम्यं प्रतिरुन्धते । 'सङ्कल्पादेव तच्छ्रुते' इति च मुक्तस्य विचित्रसृष्टौ
हेतुत्वरनैरपेक्ष्यमसूत्रवत् न च 'जगद्व्यापारवर्जम्' इति जगद्व्यापारनिषेधात् पारतन्त्र्यमपि सूत्रकारसम्मत
मिति वाच्यम्, 'प्रतिसर्गदशायामीधरस्येव, स्वतन्त्रमप्यनिच्छन्ते जगद्व्यापारनिवृत्त्युपपत्ते । अस्तु वा
जगद्व्यापारोचितस्वान्त्यविहरः, तथाऽपि संप्रवृत्त्यदिषु न पराधीनत्वसिद्धिः ॥ अल्पशक्तिरधिक
शक्त्यपेक्षया परतन्त्र एवेति चेन्न, भिन्नविषयत्वे सत्प्रसङ्गाभावात् । एकविषयत्वेऽप्यविरोधे परस्परसह-
कारित्वमात्रेण परस्पर पारतन्त्र्यस्य परस्पर स्वान्त्यगम्यं वा(चाः)प्रसङ्गात् । स्वव्यापारांशे नैरपेक्ष्य

1 बाधेनापीति । ब्रह्मैव भवतीत्यस्य जीवो बाध्यते ब्रह्म दिप्यते इत्येवार्थोऽस्तु । तथाच
नैक्यमिति भावः । 2 विभूतीत्यादि । विभूतिविभूतिमद्भावेत्यर्थः । नियमनियामकभावेति यावत् ।

3 प्रतिसर्गंति । प्रलयदशायामयोश्चर सृष्टिं नेच्छन्ति, तथाऽप्य सर्वदेति भावः ।

च द्वयोरपि दक्षुं शक्यत्वात् । न च मुक्तकर्तृकपट्टतिनिष्पत्तावीधरो मुक्तनिरपेक्ष इति युक्तम्,
 1 स्ववचनविरोधात् । न च मुक्तसङ्ख्याधीनभोगनिमणि मुक्तेश्वरयो प्रयोज्यप्रयोजकभावः, प्रमाणा
 भावात् । पूर्वोक्तश्रुत्यादिविरोधाच्च । कारयितृत्वश्रुतेरप्युज्जिनीयाऽधोनिनीषागमत्वेन कर्मवश्यमधिकृत्यैव
 प्रवृत्तेः । आनन्दयितृत्वश्रुतेश्च मोक्षप्रदानादिना चरितार्थत्वात् । न च निवारणसमर्थेश्वरस्यानिवारण
 मुञ्जीव्य मुक्त प्रवर्तन इति वाच्यम्, 2 विपरिवर्तेऽपि निवर्तकामावात् । न च प्रागशब्दस्या परापेक्षया
 च पश्चादपि तथोर्नियम, प्राङ्मुक्तत्वाभावेनापवर्गसात्यन्तोच्चेदप्रसङ्गात् । प्रागशब्दस्यादेश्च कर्मोपाधि
 कत्वात् । सप्तरदशायामीधरपारतन्त्र्यमपि सासारिकमुखस्तु स्वैकभोगहेतुतया राजादिपारतन्त्र्यवत्
 कर्मानुरूपमेव । अतः कर्मनिवृत्तौ तदपि निवर्तिष्यत एवेति स्वतन्त्रो मुक्त । अतः, 'स स्वराड्भवति'
 इत्युक्तकर्मवश्य इति 3 व्याख्यानोऽपि कर्मवश्यत्वाविनामृतमीधरपारतन्त्र्यमपि फलनो निवर्तिष्यत भवति ।
 न च मुक्तत्वात् तद्विषयाणां श्रुतीनाम्, 'यति विश्वस्य' इत्यादिश्रुतिबलादनीधर⁴ विषयतया सङ्कोच,
 पतिवश्रुतीनामेवामुक्तविषयतया सङ्कोचोपपत्तेः । न च द्वयोरपि पृथग्विषयकाले नियामकामावात्
 कस्य सङ्कोच इति नित्यसन्देह इति वाच्यम्, 'स स्वराड्भवति' इत्येवंरूपस्य व्यपदेशस्य स्वेतरसमस्त
 वश्यत्वनिवृत्तावेव तात्पर्योपलम्भात् । (1)⁵ यदि तु न कस्यचिद्वश्यो मुक्त इत्येवमादिव्यपदेश स्यात्,
 तदा स्यादेव सन्देहः । न च तथाऽस्ति । अत एव सूत्रकारोऽपि 'अनन्याधिपतिः' इति शब्द
 मायुक्त, न त्वधिपतिरहित इति (1) । अतः, 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' इत्येवमादयश्च मुख्यार्थत्यागमसह
 माना भवत्पक्षेण परमसाध्यश्रुतयो वा निस्संकोचत्वमभिलषन्त्य सहकारिण्यो भवेयुः । आदिमरतसृगत्व
 प्राप्तिवत् कुशोदरीनीडनिहितस्य कीटस्य कुशोदरीत्ववत् ब्रह्मोपासकस्य ब्रह्मनापतिश्च युक्ता । न चास्य
 मुख्यब्रह्मत्वे, 'यतो वा इमानि' इत्यादिलक्षणस्याव्याप्तिः, तस्य जगद्धापारजागरूकजिज्ञासुर्यक्तिविशेष
 विषयतया विरोधाभावात् । कारणब्रह्मविषयैकाद्वितीयादिशब्दोऽपि विमक्तनामरूपकार्यबहुत्वाभावात्—
 अधिष्ठातृन्तरनैरेष्यादिकमेव दर्शयतीति 6 भवद्विरेव व्याख्यातम् । अन्यथा नित्यसुरिपरिमहाद्ययोगात् ।
 न च समनिपेक्षश्रुतिबलात् परमसाध्यश्रुतेः संकोचः, पारम्यविशेषणविरोधप्रसङ्गात् । न च भोगमात्रसाध्य
 पारम्याच्चरितार्थता, स्वतन्त्रपरतन्त्रयोगोपास्यसाध्यसम्भवेन स्वातन्त्र्यसाध्यस्यापि नातरीयकत्वात् ।
 अनिच्छया जगद्धापारविरहलक्षणेवैषम्यं तु न भोगवैषम्यहेतुः, इच्छाविषयादिप्रसङ्गाभावात् । अतस्सिद्ध

1 स्ववचनेति । वरुणोक्त्यैव मुक्तस्य कारणत्वसिद्धेरिति भावः । 2 विपरिवर्ते = अनुप-
 जीव्य प्रवर्तत इति पक्षे । 3 व्याख्यानोऽपीति । आप्ये इति शेषः । 4 अनीध्वरेति । ईश्वर-
 ध्यतिरिक्त्यर्थः । 5 यदित्वित्यादि, 'अधिपतिरहित इति' इत्यन्तं सिद्धान्ते, (पृ 175.) 'यतेनान
 न्याधिपतिः' इति वाक्योपरि भवितुमर्हति । नतत्र । श्रुतप्रकाशिकायामुत्तरवाक्यं सिद्धान्त एव
 निविष्टम् । अत्रैव यदि स्यात्, अस्य सिद्धान्तप्रश्नरूपत्व स्यात् । तदा निरासकवाक्यान्तरमुपर्य-
 पेक्षितम् । अथवा प्रथमवाक्ये नञ् न स्यात् । अतएवेत्यादेरर्थस्तु—अनधिपतिरित्यप्रयुज्य
 अनन्याधिपतिरिति प्रयोगोऽपि अत एव = स्वतन्त्रशब्दार्थघटकत्वापेक्षयाऽन्यसर्वव्यक्तिनिषेधमिप्रायत
 न्नेति स्यात् । 6 भवद्विरेव = सिद्धान्तिभिरेव ।

मुक्तानामीश्वराद्दे सत्यपि तदपेक्षया पारतन्त्र्यासम्भवात् ऐवमे साम्ये वा पारम्यविशेषिते विभूतितद्भावेन मुक्तेश्वरयोस्तामानाधिकरण्यमनुपपन्नमिति ॥

अतोच्यते—न वयं सर्वत्रैकरूप्यमन्विच्छामः, यावद्भावं तदभ्युपगमात् । अचेतनेश्वरयोः क्षेत्रज्ञेश्वरयोश्च सामानाधिकरण्ये विभूतितद्भावेनैकरूप्यस्य बाधकामावात् तदभ्युपगच्छामः । 'ब्रह्मैव भवति' इत्यत्र तु फलनिर्देशरूपतया, पूर्वसिद्धस्य प्राप्यत्वाभावाच्च विभूतिस्वातिरिक्तः कश्चिदर्थः सामानाधिकरण्यहेतुरित्यास्येयम् । स च, 'परमं साम्यमुपैति' इति श्रुत्यन्तरानुसारेण परमसाम्यापतिरूप इति निश्चीयते । अतो गौणोऽयं प्रयोगः, 'वैष्णवं बामनमालमेत स्पर्धमानो विष्णुरेव भूत्वेमान् लोकानभिजयति' इतिवत् । न हि तत्र पश्चालम्भनमात्रात् विष्णुतादात्म्यमुपपद्यते । एवम्, 'विष्णुक्रमान् क्रमते विष्णुरेव भूत्वेमान् लोकानभिजयति' इत्यादि भाग्यम् । एवकारश्चोपमायोक्त इत्यपि कैश्चित्पूर्वैर्योरुवाचतम् । "इववद्वैश्वमेव", इति नैघण्टुकाश्च पठन्ति । अतो गौणतया मुख्यतया वा ब्रह्मसाम्यमेवात्र प्रयोगे विवक्षितम् । अस्तु वा ब्रह्मविभूतिरवमेवात्रापि सामानाधिकरण्यहेतुः, तथापि तदाविभविबिबक्षया प्राप्यत्वोपपत्तिः । यत् तत्रोक्तं शाब्दत्वाभावादिति—तत् स्वपक्षमपरासुशोच्यते । भवत्यक्षेऽपि हि नित्यं ब्रह्मभूतस्य को नामापूर्वब्रह्मभावः ॥ आरोपिताकारनिवृत्तिर्वा ब्रह्मस्वरूपस्वप्रकाशो वेति चेत्—न तर्हि तत्रैव शाब्दत्वम्, साक्षाद्ब्रह्मभावस्य नित्यसिद्धत्वेन साध्यत्वायोगात् ॥ अशाब्दोऽपि साध्यः कश्चिदर्थो विवक्षित इति कल्प्यत इति चेत्—हन्त तर्ह्यसमुक्ते कः प्रक्षेपः ? नूनं प्रमाणोपपत्तिशतविरोधमप्यनाहत्य नित्यनिर्दोषस्य ब्रह्मण एवाज्ञत्वसंसारिवादिक्कमङ्गीक्रियत इत्ययमेव भवतो लामः । असमुक्ताथे तु, 'पति विश्वस्य', 'कर्णाधिपाधिपः', 'यस्याऽऽत्मा शरीरम्', 'दासभूताः स्वतः सर्वे ह्यात्मानः परमात्मनः' इति श्रुतिस्मृत्यादिकमप्यनुग्राहकं भवति ।

यदुक्तं पारतन्त्र्यशेषत्वयोरुपपत्तिरिति—तत्र किं ताभ्यां तदपि साध्यते, उत तदभ्युपगमे तत्प्रसङ्गमुखेन तद्विपर्ययेण तद्विपर्यय इति? तत्र न तावत् तत्साधनम्; कालात्ययापदिष्टत्वात् । तथाहि—मुक्तोऽपि कदाचिदुःखी, चेतनत्वे सति परतन्त्रत्वात्, शेषत्वाद्वा, सम्प्रतिपन्नवत् ; मुक्तगतं पारतन्त्र्यं शेषत्वं वा स्वाश्रयस्य कदाचिदुःखावहम्, चेतनगतपारतन्त्र्यादिरूपत्वात्, सम्प्रतिपन्नवत् ; ईश्वरो मुक्तानामपि इच्छाविघातानिष्टापादनादिभिः कदाचिदुःखहेतुः, तदपेक्षया तदानीमपि स्वातन्त्र्यादि योगित्वात्, यो यश्चेतनापेक्षया उक्तसाधनः स तदुःखहेतुः, यथा सम्प्रतिपन्नः इत्यादिर्हि तत्र प्रयोगः स्यात् । तत्र तावत् सर्वत्र मुक्तस्य दुःस्वरहितनिरतिशयानन्दविषयकैः, 'अशरीरं वा व सन्तं न मियामिये स्पृशतः', 'रत्नं धेवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति' इत्यादिभिः श्रुतिशतैर्बाधः सुगमः । उपाधिश्च, कर्मवदयत्वं दुष्कर्ममूलत्वं दुष्कर्मजनितप्रीत्यादिदुःस्वकारणयोगित्वमित्यादिरूपः ।

किंच मुक्तः कदाचिदुःखीत्यत्र प्राच्यदुःखित्वेन सिद्धसाधनम् । मुक्तिदशायां दुःखनानिति साध्ये दृष्टान्तस्य साध्यविकलता । एवं पारतन्त्र्यपक्षीकारेण प्रयोगेऽपि तस्य यावदात्मभाविन एकत्वात्

1 तद्विपर्ययेणेति । अपुरुषार्थान्वितत्वाभावेन शेषत्वपारतन्त्र्याभावः पर्ययस्यतीति भावः ।

प्राचीनदु खहेतुत्वेन सिद्धसाधनता । मुक्तिदशायां दु खान्वहमिति साध्ये पूर्ववत् साध्यैकरयम् । एवमीश्वरो मुक्तानां दु खहेतुरिति साध्येऽपि प्राचीनदु खहेतुत्वेन सिद्धसाधनत्वम्, मुक्तिदशायां दु खहेतुरिति साध्यैकरय च सिद्धम् ।

ननु यत्काले पारतन्त्र्य तत्काले दु खहेतुत्वं व्याप्तमिति मुक्तिकालवर्तिनोऽपि पारतन्त्र्यस्य सामान्यव्याप्तिवादेन पक्षधर्मनासहकृतात् तत्कालवर्तिदु खहेतुत्वं सिध्यति । अतो न वैकल्यं सिद्धसाधनत्वं चेति ॥ तदपि मन्दम् किं यत्काले पारतन्त्र्य तत्काले सर्वत्र दु खहेतुत्वं व्याप्तिसिद्धम्, उतात्यन्तायोग्यवच्छेदमात्रम्, उत दु खसम्भावनामात्रमिति ।

न प्रथम, अभिचारात्, न हि पतिप्रभृतीनां परतन्त्रा भार्यापुत्रदासादयः सर्वे सर्वदा ततो दु खिनो दृश्यन्ते, प्रत्युत पारतन्त्र्येव परमं सूषणमभिमन्यमानाः केचित् सदृशपुत्रादयः स्वातन्त्र्यनिर्देशेऽपि रोषलोहितचक्षुषः परिवादा(रा)भिमानिनो विमन्यन्ते । अतस्तेषु स्वातन्त्र्यमेवानिष्टतमम्, पारतन्त्र्यं विष्टतममेव दृश्यते । यदाऽपि च तस्य किञ्चिद्दु खहेतुत्वम्, तदाऽपि तदनुबन्धित्वादेव तद्दु ख सहते ॥ भ्रान्तिमूलं तद्विष्टत्वमिति चेत्, हन्त स्वातन्त्र्यस्य वाऽन्यस्य वा कस्यचित् शब्दादेः दृष्टत्वमपि भ्रान्तिमूलमेव । सासारिकं हि सर्वं मोगजातमन्ततो भ्रान्तिमेव कूटस्ययति ॥ ख्यं दु ख स्वरूपत्वेऽपि इष्टान्तरपतिलभ्यकत्वात् पतिपारतन्त्र्यादेरिष्टतमत्वम्, यथा कृषिकृषिंसादेरिति चेत्, तर्हि स्वातन्त्र्यस्यापि ख्यं सुखत्वाभावेऽधीष्टान्तरपतिलभ्यकत्वादेवेष्टतमत्वमपि स्यात् ॥ नियमनमात्रमपि केचन शब्दं स्वत एवेति स्वातन्त्र्यस्य स्वरूपसुखत्वमिति चेन्न, तृणाद्युत्प्रेषणादिस्वातन्त्र्यस्य तथाविधसुखत्वाददर्शनात् । यत्नं तु स्वातन्त्र्यं स्वरूपेण सुखवत् दृश्यते, तत्रापि रुधात्यादिकमन्तर्भावैव तत् तथा । तच्च कश्चित् पारतन्त्र्येऽपि समानमिति तस्यापि स्वरूपसुखत्वेति द्वि-म् । अतो यत्नेष्टसाधनत्वबुद्धिर्गुणताभिमानो वा, तत् स्वातन्त्र्यं पारतन्त्र्यं वेष्टतमम् । यत् त्वनिष्टसाधनत्वबुद्धिर्दोषत्वाभिमानो वा, तत्तु तद्वा तदयद्वाऽनिष्टतममविशेषात् दृश्यते । अतः पारतन्त्र्यस्य स्वसत्ताकाले सर्वत्र दु खहेतुत्वव्याप्तिर्न सिध्यति ।

नापि द्वितीय, निर्दोषमृत्युस्य गुणवत्पारतन्त्र्यादिभिर्भयिचारात् ॥ तत्र पारतन्त्र्यस्य स्वाभाविकं दु खहेतुत्वं गुणवत्प्रतिसम्बन्धिकत्वादिवशादपेक्षत इति चेत्, तर्हि पारतन्त्र्यस्य दु खहेतुत्वमपि दुष्टपति सम्बन्धिकत्वादिनैवेति किं न स्यात् ॥ गुणवत्प्रतिसम्बन्धिकत्वेऽपि तस्य कश्चिद्दु खहेतुत्वदर्शनादिति चेत्, तर्हि तस्यापवादकत्वमपि न स्यात् ॥ निर्दोषमृत्युस्य तदपवादकमेवेति चेन्न, तथाऽपि पारतन्त्र्यस्य सुखहेतुत्वं दुष्टपतिसम्बन्धिकत्वादिनाऽपेक्षत इति विपरिवर्तस्य दुष्परिहरत्वात् । एतदुक्तं भवति- स्वातन्त्र्यमिति न कश्चित् विशेषः सुखं स्वसम्भवे अपितु मोगादृष्टादिकमेव नियामकमिति । किञ्च तत्तदे हात्मामिमानानुगुण्येन देवतिर्यङ्मनुष्यस्त्रीपुमादिषु पुरुषार्थं यवस्यादर्शनादत्रापि स्वरूपत्वात्मामिमानिना पारतन्त्र्यं दु खाय, परतन्त्र्यथावस्थितान्यदर्शनां पारतन्त्र्यमेव सुखकारणमिति यथाहोक्तमनुसन्धेयम् । अतः पारतन्त्र्यस्य दु खान्यन्तायोग्यवच्छेद उपधिभूतत्वादुपाधिनिवृत्तौ निवर्ततेति न मुक्ते तत्साधनम् ।

। शब्दादेरिति । 'सर्वमात्मजं सुखम्' 'पत्न्या पतिपारतन्त्र्यं सुखम्' इत्याकारकशब्द-तन्मूल-भूतलोकानुभवादित इत्यर्थः ।

न च तृतीय, स्वरूपयोग्यत्वमात्रसाधने सिद्धसाधनात् । सहकारियोग्यत्वस्य सशयस्य वा साधने कालात्ययापदेशात् । नापि प्रसङ्गतद्विपर्ययाभ्यां मुक्तस्य पारतन्त्र्याभावसाधनम्, तत्रापि व्याप्तेरवश्यमाभात्, तस्याश्च दूषितत्वादिति । अतः, 'सर्वे परवश दुःखम्' इत्यादिकमपि सत्सारिविषयम् । 'सेवा शत्रुचिरा(न्या)रुयाता' इत्येतदप्यसेव्यसेवाविषयम् ।

- श्लो. (१) स्वातन्त्र्यमपि दुःखाय स्वाङ्गुलिच्छेदनादिषु । पारतन्त्र्यं सुखायैव पत्नीनां तु स्वभर्तृषु ॥
 (२) स्वातन्त्र्यं सुखहेतुः स्वादिति चेत् भवतोच्यते । न कथं सुखशाली स्वात् कीलोत्पाटी स बानरः ॥
 (३) अयोग्यपारतन्त्र्यं हि दुःखायेति निषिध्यते । भगवद्वाक्यमेवाऽऽहुर्वाक्यहेतु मनीषिणः ॥
 (४) "ईश्वरोऽहम्ह भोगी सिद्धोऽहं बलवान् सुखी ।" इत्यादिकानुसन्धानमासुरं भावमाह हि ॥
 (५) हिरण्यासुरसिद्धाः तत्सिद्धिमाश्रयभावनाम् । भावयन्तोऽवलम्बन्ते हरिदास(सर्प)विडम्बनम् ॥
 (६) हरिदासस्य राजर्षेरिति तन्मुनिमाषितम् । दासोऽहं कोसलेन्द्रस्येत्यादिसत्त्वादमृच्छति ॥
 (७) परतन्त्रान्वयामावे स्वातन्त्र्यं ब्रह्मणः कथम् । अस्वातन्त्र्ये कथं सौख्यमात्मनो निर्गुणस्य ते ॥
 (८) स्वानन्त्यपारतन्त्र्याभ्यां सुखं वा दुःखमेव वा । न व्यास हि यत्(तत्)स्वतन्त्र्यमाणांनुगुणं द्वयम् ॥

'स खराड्भवति', 'अत एव चान्वयाषिषति' इति श्रुतिसूत्रे अपि दुःखहेतुकर्माधीनपारतन्त्र्यमपि क्षेपपरे एव, आत्मतत्त्वस्य शरीरत्वविधायकश्रुतिप्रत्तात् स्वतोदासत्दस्युत्पत्तेश्च तत्सङ्कोचोपपत्तेः प्रपञ्चयिष्यमाणत्वात् । 'सङ्कल्पादेवात्यन्तं समुत्तिष्ठते' इत्यत्रावधारणेनापि तत्कार्यहेतुतया तथा प्रसिद्धकारकव्यापारादिनैरपेक्ष्यमेवोच्यते, न पुनरीश्वरव्यापारनैरपेक्ष्यम् तथा सति च 'अस्यैव सङ्कल्पात्' इति निर्देशेन भवितव्यम् । व्युत्क्रमेणावयवे स एव दोषः । न चेश्वरसङ्कल्पसापेक्षतामात्रेण सत्यसङ्कल्पवश्रुतिविरोधः । ईश्वरस्य तत्सङ्कल्पानुगुणसङ्कल्पयोगित्वात् । एतेन कामचारश्रुति, 'सङ्कल्पादेव' इति सूत्रञ्च निर्यूढम् ।

यत्तु— स्वतन्त्रस्याप्यनिच्छन्नो जगद्व्यापारनिवृत्त्युपपत्तिरिति— तदसत्, मुक्तस्य सर्वगोचरशक्तिसङ्गावे प्रमाणाभावात् । न च मातापितृप्रभृतिप्रतिबन्धनात् सर्वविषयशक्तिरुपपत्तिः, तन्मात्रस्यदृष्टिकेरेव सिद्धे । न च, 'यं कामं कामयते, सोऽस्य सङ्कल्पादेव समुत्तिष्ठति' इति सामान्यवचनात् सर्वशक्तिवसिद्धिः, 'यं कामं कामयते' इत्यस्यानुवादकत्वात् । तस्य च काम्यमानमात्रविषयत्वात् । मुक्तस्य कामनाया सर्वविषयत्वे प्रमाणाभावात् । विधामित्वादिसङ्कल्पावत् सङ्कुचितविषयत्वेनापि तत्सिद्धे । ईश्वरस्य तु, 'सोऽकामयत, बहु स्वात्' इत्यादिभिस्तिसिद्धे । मुक्तस्य तु कामनाया सत्या जगद्व्यापारविरहायोगात् । शक्तस्य चिकीर्षा हि व्यापाराविनाशना । अशक्तस्य कामना दुःखहेतुरेव । न च, 'स एकधा भवति' इत्यारभ्य, 'अपरिमितधा भवति' इति श्रुतेर्मुक्तस्य जगद्व्यापारोऽपि सम्बन्धीनि वाच्यम्, तस्या श्रुतेः परमात्मभोगशेषमूलमोगार्थानन्तशरीरपरिमहमात्रविषयत्वात् । यत्तु मुक्तकर्तृक्रमोगनिर्माणे मुक्तेश्वरो प्रयोज्यप्रयोजकभावे प्रमाणाभावः, पूर्वोक्तश्रुत्यादिविरोधश्चेति— तत्र विरोधः परिहृतमाय । प्रमाणमपि समर्थयिष्यमाणनियन्तृत्वादिस्रुत्यसङ्कोचः । अत एवेश्वरानिवारणा-मुक्तपशुतौ विपरिवर्तपसङ्कोऽपि पशुकः ।

यत्तु कर्मनिवृत्तौ पारतन्त्र्यमपि निवर्तते इति—तत्र किं कर्माधीनस्य पारतन्त्र्यस्य निवृत्तिर्विवक्षिता, उत पारतन्त्र्यमात्रस्य ? पूर्वोक्तेष्टापादनम् ॥ तदतिरिक्तं पारतन्त्र्यं जीवेषु न दृष्टमिति चेन्न ; समर्थयिष्यमाणत्वात् ॥ संसारिणामीश्वरपारतन्त्र्यं कर्महेतुकम्, कर्मफलभोगहेतुत्वात्, राजादिपारतन्त्र्यवदिति चेन्न, नित्यैरेव ^१ तद्वेतुभूतैर्जीवपरस्वरूपादिमिरनैकान्त्यात् । न च तेषां तादर्थ्यनियमामावाप्तानैकान्त्यमिति वाच्यम्, ईश्वरपारतन्त्र्यस्यापि तादर्थ्यनियमानिश्चयेनामिद्विप्रसङ्गात् । कार्यत्वे सतीति विशेषणे विशेषणासिद्धेः । कार्यपारतन्त्र्यपक्षीकरणे सिद्धसाधनात् । उत्तरत आचेतनेऽप्यनैकान्त्यम् ॥ चेतनगतं पारतन्त्र्यं कर्मव्याप्तमिति तन्निवृत्त्या तन्निवृत्तिरिति चेन्न ; तथाऽप्यप्रयोजकत्वात् । मुक्तो न पतन्तः, चेतनत्वे सति कर्मवश्यत्वादीश्वरवादिति हि तदा प्रयोगः । तत्रेश्वरत्वमेवोपाधि । न चेदं पक्षेतरत्वम् ; अचेतनानां संसारिचेतनानां च पक्षव्यतिरिक्तानां व्यवच्छेदानां सिद्धेः । न च पक्षेतरत्वमित्येतावता परित्यागः, बाधे सति तस्याप्युपाधित्वस्य कचित् स्वीकारात् । ^२ अग्नैरनुष्णत्वसाधने पदार्थत्वे अनमित्व-
(र्थत्वेन ह्यनमित्व) मेषोपाधिमाहुः । ^३ मुक्त ईश्वरपरतन्त्र, अनीश्वरत्वात्, सम्प्रतिपक्षवदिति प्रत्यनुमानं च । न चात्र मुक्तेश्वरत्वमुपाधि, ईश्वरे तस्य व्यभिचारात् । नापि मुक्तेश्वरव्यतिरिक्तत्वमुपाधि, मुक्ते पारतन्त्र्यस्य बाधकामात्रेण तद्व्यतिरेकस्याप्युपाधिकुक्षिणक्षेपायोगात् । अन्यथा पक्षविपक्षव्यतिरिक्तत्वमुपाधिरिति सर्वानुमानभङ्गः सङ्गात् निर्विशेषणत्वाच्च ^४ प्रत्यनुमानवलीयस्त्व वा । अतः कर्मनिवृत्तावपि मुक्तस्य पारतन्त्र्यनिवृत्त्ययोगात्, 'स खराड् भवति' इत्येतां कर्मवश्यत्वविवक्षायां न स्वरूपप्रयुक्तपारतन्त्र्यनिवृत्तिः फलति ।

यत्तु 'स खराड् भवति' इत्येवमृतस्यपदेशसामर्थ्यात् 'पतिं विश्वस्य' इत्यादिश्रुतीनां सङ्कोच इति—किमस्य सामर्थ्यम् ? स्वाधीनत्वप्रतिपादनं वा, पराधीनत्वनिवृत्तिपर्यवसितत्वं वा ? नाथः ; स्वाधीनत्वमात्रस्येश्वराधीनत्वेन सह विरोधाभावात् । एकस्यैवानेकाधीनत्वं हि लोकोवेदयोर्दृष्टम् । जीवेश्वराधीनं हि क्षेत्तज्ञशरीरम् । स्वाधीनत्वं चात्र स्वसङ्कल्पाधीनप्रवृत्त्यादियोगित्वम् । तत्रेश्वरानुमत्या सिध्यत्येव । न द्वितीयः, कर्माधीनत्वनिवृत्तिमात्रादपि तदुपपत्तेः ॥ स्वेतरसमस्ताधीनत्वनिवृत्तिस्तात्पर्येनो लभ्यते इति चेन्न ; स्वेतरसमस्तापेक्षया ईश्वरत्वस्य परमात्मन्यपि 'सर्वस्येशान' इत्यादिभिः शब्दैः एव सिद्धेः ॥ एवमपि सन्देहे मुक्तस्य पारतन्त्र्यं न सिध्यतीति चेन्न, शब्दत्वेनाविलम्बितप्रतीतसर्वेश्वरत्ववशादेवार्थत्वेन विलम्बितप्रतीतान्येश्वरत्वस्यैव सङ्कोचोपपत्तेः । भूयसान्यायाच्च । भूयासि वाक्यानि परमात्मन सर्वेश्वरत्वं विदधति । 'स खराड् भवति' इत्येकमेव मुक्तस्यान्येश्वरत्वं विवक्षणीति ततोऽप्यस्यैव सङ्कोचो युक्तः ।

श्लो. श्रुतिस्मृतिन्दिहासेषु पुराणेषु च सर्वतः । सर्वोत्तरागमेवेवं विष्णोः स्वातन्त्र्यमुच्यते ॥

- १ जीवात्मपरमात्मादिषु हेतुसंज्ञात् कर्महेतुत्वसाध्याभावात् । २ विशेषणासिद्धिः, पारतन्त्र्ये कार्यत्वाभावात् । ३ पक्षेतरत्वमचेतनादिष्वपि ; न तु ईश्वरत्वमिति तयोर्भेद इत्यर्थः । ४ कचिदित्युक्तं दर्शयति अनेनेति । ५ उपाधेः सत्प्रतिपक्षोच्चायकत्वं विभाष्याऽऽह मुक्त इति । ६ पूर्वपक्षहेतौ चेतनत्वे सतीति विशेषणम् ; न तत्र किञ्चित् ।

‘सङ्कल्पादेव’ इत्यादिकं तु नान्याधीनत्वं प्रतिक्षेप्तुमलमिति प्रागेवोक्तम् । ‘यस्यात्मा शरीरम्’ इति आत्मात्मतत्त्वस्य शरीरत्वविधानात् शरीरत्वस्य च आधेयत्वविधेयत्वशेषत्वस्वभावस्वरूपादपि तत्सङ्कोचो न्याय्यः । उपशृङ्खणानुसाराच्च । ‘आत्मदास्यं हरे स्वाभ्य स्वभावं च सदा सरः ।’, ‘दासभूताः स्वन्तरसर्वे ह्यात्मान परमात्मनः ।’ इत्यादिभिः स्वाभाविकं भगवद्दास्यमभिधीयते, स्वभावः, स्वत इति च कण्ठोक्तिः । दासभूता इति च्विपत्ययमन्तरेण प्रयोगाच्च । तत्रैवाऽऽदरातिशयाद्वि सत् इत्यप्यनूयते, दासभूता इति निरुपाधिकनिर्देशेनैव स्वन्तत्वेति । सर्वशब्दश्चात्र न मुक्तबहिष्कारं क्षमते । प्रति निर्देशसामर्थ्याच्च । ‘अन्यराजानस्ते क्षयलोका भवन्ति’ इत्यविदुषा क्षयलोकत्वकारणमन्यराजत्वमुच्यते । तच्च निष्कर्षं कर्माधीनत्वमेव । तन्निवृत्तिश्च विदुषः, ‘स स्वराड्भवति’ इति विवक्षिता । अतोऽपि कर्म बध्दस्वभावमेवात्र निषिध्यन् इति न स्वाभाविकभगवद्दास्यनिषेधः । अन्यथा, ‘पतिं विश्वस्य’ इत्यादिप्रमाणेन विरोधः । एतेन अनन्याधिपतिरिति सूत्रमपि निर्युद्धम् । एवं बद्धमुक्ताविशेषेण शेषशेषिभावादिभेदे जीवेश्वरयोः स्वाभाविके स्थिते, तदविरोधेन ‘ब्रह्मैव भवति’ इत्यादीनाम्, ‘अविभागो हृष्टत्वात्’ इति मुक्तविषयसूत्रस्य च विभूतित्वाविर्भावादिमुखेन निर्वहणं प्रागुक्तन्यायेन भाव्यम्, ऐक्यापति-ब्रह्मद्वित्वयोर्भेदश्रुत्या समाधिकराहित्यश्रुत्या च प्रतिक्षेपात् । समनिषेधो हि केनचित् आकारेण सर्वोतिशायित्वं प्रथयति । नथात्र लक्षणवाच्यस्वराज्यम्, स्वेनरसमस्तवस्तुव्यावर्तकत्वाल्लक्षणस्य । न च परमसाम्यश्रुत्य सङ्कोचाय मुक्तस्यापीधरत्वमङ्गीकार्यमिति द्वयोः सर्वपकाराविशेषादेष्यमभिलषितुं शक्यम्, ‘भोगमात्र साम्यलिङ्गाच्च’ इति भगवता सूत्रकारेणैव तत्परिहारात् । आह च वृत्तिकारः—‘जगद्धापारवर्जं समानो ऽप्योतिषा’ इति । द्रुमिडभाष्यकारश्च, ‘देवतासायुज्यादशरीरस्यापि देवतावत् सर्वार्थसिद्धिः स्यादिति । शानानन्दयोरत्यन्तसाम्यादपि हि परमसाम्यशब्दश्चरितार्थः । सर्वज्ञत्वनिराशयानन्दत्वे हि तत्र तत्र मुक्तस्यापि बाधयान्तरं प्रतिपाद्यते इति सर्वगुणसाधारणरूपपरमसाम्यशब्दस्तत्रैव पर्यवसानमिति । पारम्यविशेषणं च तत्तत्त्वात्पसाहस्यव्यवच्छेदेन सप्रयोजनम् । यथा दशवर्णयोऽष्टवर्णस्वर्णनिक्रयो काष्ठनकलघौतनिक्रयोर्वा परमसाम्यौक्तौ परिनाणवैक्यमन्तं निषिध्यते, न तु वर्णवैक्यम् ।

1. अतोऽपीति । अपिना विरक्षितं तु—अन्यराजान् इत्यत्र यदि सराजान् इति स्यात्, यस्य कस्यचित् राजत्वेऽपि क्षयलोकत्वम् अकामचारश्चेति स्वराडित्यस्य राजरहित इत्यर्थः स्यात् । अन्यपदप्रयोगात् स्वन् प्राप्तराजातिरिक्तराजान् इत्येवार्थः । पूर्ववाक्यात् अन्यराजत्वामात्रे काम-चाराक्षयलोकत्वसिद्ध्या तदतिरिक्तस्वराट्त्वस्यापि तत्र हेतुत्वकरूपनायोगात् तद्वपम् उक्त-स्वराट्त्वमेव स्वराट्पदविवक्षितम् । अन्यराजान् इत्यस्य स्वमित्रराजान् इत्यर्थस्तु स्वस्य स्ये प्रति राजत्वव्यप्यपचारिकत्वात् न युक्तः । स्वराडित्यत्र यथाश्रुतार्थवाचाहृक्षणा नियता । तत्र अराजक इति लक्षणापेक्षया अन्यराजान् इति श्रुतिप्रयोगानुरोधेनान्यराजकभिन्ना इत्येव यक्तव्यम् । तथा स्वन् प्राप्तराजकत्वं एव पर्यवस्यति । अथवा स्वराडित्यत्र स्वपदं खोययाचि सत् स्वस्वामीत्यर्थकम् । स्वस्वामिमात्रराजको भवतीति यावदिति । किञ्च तन्त्रम् = अनुष्ठानम् । स्वातन्त्र्यं नाम स्वेच्छाधीनत्वात्-न्तास्मिन्नविषयकप्रवृत्तिमत्त्वम् । मुक्तगतेच्छायाः परेच्छाधीनत्वेऽपि इदं स्वातन्त्र्यमप्यस्तीति नेदं तत्पारतन्त्र्यनिषेधकम् । लोके तु पतीच्छाविरुद्धेच्छावत्त्वात् भृत्यस्य स्वातन्त्र्यभंग इति विशेषोऽवधेयः ।

यत्तु स्वतन्त्रपरतन्त्रयोर्भोगसाध्यासम्भवेन मुक्तस्यापि स्वतन्त्रत्वमिति—तदसत्, स्वातन्त्र्यपार-
तऽप्ययोर्भोगाभयोजकत्वस्य प्रागेव स्थापनात् । यथावस्थितात्मानुसन्धानानुगुणेन स्वतन्त्रस्य स्वातन्त्र्यम्,
परतन्त्रस्य च पारतन्त्र्यमनुकूलं भवतीति द्वयोरपि यथावस्थितात्मानुसन्धानानुबन्धिभोगस्याविशेषात् । पुनस्त-
द्विपुलपारतन्त्र्यमेव स्वस्वातन्त्र्यादपि प्रीतिं जनयति ॥ विमूर्तिमत्त्वजगद्व्यापारादिभिरीधरातन्त्रो मुक्तानन्दाति-
शयितस्यादिनि चेन्न, स्वाभाविकदास्यानुसन्धानेन सद्भूत्यस्य स्वाभ्यर्थ्येणेव मुक्तस्यापि परमात्मविमूर्तिमि-
रेव निरनिश्चयानन्दोदयात् । एतदुक्तं भवति—यद्यत् प्रामाणिकम्, तत्तत् सर्वमुक्तेधरयोर्यथावस्थिताकारेणाऽऽ-
नुकूल्येन भावीति भोगमात्रसमानता, यथा राजराजा-न्तरङ्गयोः सर्वमपि राजैश्वर्यमानुकूल्येन साधारणमेवेति ।

तदेवं चेन्नचेन्नयोरिव जीवेश्वरयोरपि यावदात्मभाविनि मेदे सिद्धे, तद्वेदस्य मिथ्यात्वम्,
औपाधिकत्वम्, स्वाभाविकत्वेऽपि अमेदसत्त्व वा वदता कलित्रयमीमासकानां वेदान्तेषु न कश्चिद्
वकाशो दृश्यत इति स्थिते, तार्किकरत्ननार्यैः नूनम् — अथ सत्येनात्मना सद्वितीयम्, पदार्थत्वात्,
घटवदित्यादिभिर्मायावादिनो मुखपिधानम् । जीव ईश्वरादनौपाधिकमेदवान्, सार्वभौमरहितत्वात्,
घटवदित्यादिभिर्मास्करतिरस्कार । ईश्वराहम्भावोऽपि विच्छेदरहितनित्याहम्भावान्तरसद्वितीय,
अहम्भावत्वात्, सम्प्रतिपन्नजीवाहम्भाववदिति यादवप्रकाशपिशाचविज्ञासनम् ॥ ईश्वराहम्भावस्य
नित्यत्वाभावात् दृष्टान्तस्य साध्वविकलतेति चेन्न, तथा सतीश्वरस्य कदाचित् अचित्कल्पत्वादिसङ्गात् ।
न चायमिष्टप्रसङ्ग इति वाच्यम्, सर्वज्ञत्वादिध्रुवीनां कालावच्छेदाभावात् । न च सर्वज्ञ इत्यादिशब्दा-
शक्तिविषया, अनुशासनस्य, 'शक्तौ हस्ति' इत्यादिना नियतविषयत्वात् । 'पराऽस्य शक्तिर्विविधैव
श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च' इति ज्ञानशक्तयोः पृथक्स्वाभाविकत्ववचनाच्च । न च प्रत्ययादिषु
निदानिर्देशात् कदाचिदज्ञता, तस्य निर्व्यापारदशामात्रविषयत्वात् । 'व्यपगतनिद्रामयक्रोधतन्द्' इत्यादि
श्रुत्यनुसारात् । न चावतारेष्वज्ञानादि दृष्टमिति वाच्यम्, तस्याभिनयरूपत्वात् । उच्यते हि महाभारते,
'कालस्य हि च मृत्योश्च जग्नप्रस्थावरस्य च । ईशने भगवानेक सत्यमेतत् प्रवीमि ते ॥ ईशज्ञपि महायोगी
सर्वस्य जगत प्रभु । कर्माण्यारभते कर्तुं कीनाश इव दुर्बल ॥ तेन वध्यते लोकान् मायायोगेन
केशव । ये तमेव प्रपद्यन्ते न ते मुञ्चन्ति मानवा ॥' इति । न च 'सदेव' इत्यादिष्वशात् प्रलयप्रशायां
गुणादेरपि त्रिलोक्यं, चिदचिदीश्वरशक्तित्वस्यापि विलयप्रसङ्गेन पुनस्तद्व्याघाद्यभावप्रसङ्गात् । सद्विद्या
निरूपणेनैव सदेव इत्यादेर्निर्विशेषपरत्वपठिक्षेपात् । अतः स्वाज्ञानमेव कुमतीनामविद्योपाध्यवस्थाविशेषा
दिप्रयुक्तमीश्वराशानकल्पन(कथं)म् तदेवममेदग घासहवैषम्यशतपतिष्ठितो यावदात्मभावी जीवेश्वरमेद ।

श्रो. स्रुतं ख यदि जानाति, नारमेत परं पुमान् यदि नैव विजानाति, नारमेत पुन पुमान् ॥
तदेतन् सर्वं 'विमेदजनकेऽज्ञाने इति श्लोकमुपलक्ष्य माय्ये प्रपद्यतम् ।

॥ इति शतदूषण्यम् जीवेश्वरैक्यभङ्गवाद सप्तत्रिंशः ॥ ३७ ॥

1 नित्यतामावादिति । तमादाय सद्वितीयत्वोपशान्दनायोगादिति शेषः ।

2 तस्य = निदानिर्देशस्य ।

॥ अथ अखण्डवाक्यार्थखण्डनवादः अष्टतिथः ॥ ३८ ॥

[ज्ञानानन्दगुणोपेतं ज्ञानानन्दमयं महः । पायाऽपायात् भवतो भवबन्धविधायकात् ॥] (१)
सत्यज्ञानादिभिर्वाक्यैरखण्डं बोध्यमिच्छताम् । अहं करोमि मूर्खानामहङ्कारखण्डनम् ॥

यत्तु जरुन्ति, विधीतं वाक्यमखण्डार्थम्, समानाधिकरणेनावयवात्, सोऽयं देवदत्त इत्यादिवाक्यवदिति—अतः किमिदमखण्डार्थपरस्वम् ? (१) निरवयवार्थपरत्वं वा (२) अच्छेद्यार्थपरत्वं वा (३) निर्विशेषणपरत्वं वा (४) विशेष्यमात्रपरत्वं वा (५) निर्मेदार्थपरत्वं वा (६) भावरूपविशेषणरहितपरत्वं वा (७) एकविशेष्यपरत्वं वा (८) अन्यद्वा किञ्चित् इति ।

न प्रथमद्वितीयौ ; सिद्धसाधनात् ; दृष्टान्तस्य साध्यविकलत्वाच्च । न हि देवदत्तपिण्डस्य निरवयवमच्छेद्यत्वं वा भवताऽभ्युपेतम् । नापि सोऽयं देवदत्त इति वाक्यादपि तथा प्रतीतिः । दृष्टान्तान्तरोपादानेऽपीह दुस्तरो व्यभिचारः ।

न तृतीयः । तत्र निर्विशेषणत्वमपि किं शब्दबोध्यत्वेनाभिमतम्, उत वस्तुगत्या ? आद्ये निर्विशेषणत्वमलक्षणविशेषणविशिष्टार्थबोधनात् अवशिष्टार्थबोधकत्वाभिमानभङ्गः ॥ निर्विशेषणत्वं न विशेषणम्, अपि तु स्वरूपमेवेति चेत् ; न, स्वरूपस्य सम्प्रतिपन्नत्वेनासाध्यत्वात् । तदा द्व्यर्थरमित्येतावदेवोक्तं स्यात् । तथाच सिद्धसाधनम् ॥ तत्परिहारार्थं तर्ह्यखण्डविशेषणमिति चेत्—किं पर्यायपदोपादाने सिद्धसाधनताऽपैति ? ॥ अखण्डपरमित्येतावत् प्रयुक्तानो न बोधेनेति चेत्—तदपि दत्तोत्तरम् ; यत्किञ्चिदर्थपरमिति विवक्षिते सिद्धसाधनात् ; विशेषाभावविशिष्टपरमिति पूर्वोक्तदिशोधात् । द्वितीये^१ तु सगुणब्रह्मप्रतिपादकस्य वाक्यस्य [अस्य च?] न कश्चिद्विशेषः । तदपि हि वस्तुगत्या निर्विशेषणमेव वक्ति भवतः ॥ विशेषणप्रतिपादनाप्रतिपादनाभ्यां वैषम्यमिति चेत् ; न, प्राणीतिप्रतिपादनस्य परमार्थनोऽप्रतिपादनस्य चोभयत्रापि समानत्वात् ; असम्भते वस्तुतस्तद्विशेषणेऽपि, देवदत्तः इयमो युवेत्यादिवाक्यानां प्रकृतदर्शनात् दृष्टान्तस्य साध्यविकलत्वाच्च । त्वन्मतेन तु व्यधिकरणवाक्यानामपि परमार्थो विशेषणशून्यार्थविषयत्वेन हेतुविशेषणवैयर्थ्यम् ।

न चतुर्थः ; विशेष्यस्वरूपस्यैव मात्रशब्देनोपादाने सिद्धसाधनत्वात् ; अतिरिक्तोपादाने विवक्षितासिद्धेः ॥ पदप्रतिपन्नविशेषणत्यागस्तेन विवक्षित इति चेत्—स (१) किं वाच्यात्वेन विवक्षितं, (२) उत तत्तावविद्यमानतामात्रेण (३) उत विशेषणानां बोधनं यापारगोचरत्वेन ? आद्ये बोध्यवैशिष्ट्य-

अखण्डवाक्यार्थेति । अखण्डत्वं वाक्यार्थत्वञ्च व्याहृतम् ; पदसमुदायो हि वाक्यम् । तत्र मिथोऽन्वय एव वाक्यार्थत्वम् । तस्य कथमखण्डत्वमिति । अपायादिति । पुण्यपापोभयविधपापादित इत्यर्थः । श्लोकोऽयं निवृत्त्यनुपपत्तिरादस्य भवितुमर्हति । तत्रत्यस्य श्लोकस्य तत्रानन्तर्यात् ५१, ५७ एतदादिवादेशिच अत्र भूगवद्विषयमंगलश्लोकामात्रेऽपि न दोषः । एकस्य कथ्यते स्यात् ।

१ किं वस्तुतो यत् निरर्थकमच्छेद्यं तत्परत्वं किं ना निरर्थकमच्छेद्यदिरूपेण वस्तुबोध्यकम् ? आद्ये आह नहीति । अन्ये आह नपीति । २ द्वितीये = वस्तुगत्येति पक्षे ।

प्रसङ्ग, सत्यवदम्यामये तात्पर्यमिति व्याहृतवर्णनप्रसङ्गश्च । साध्यवैकल्यञ्च, तदिदं शब्दयोस्तत्तेद-नाभाव
प्रतिपादकत्वाभावात् । द्वितीयेऽपि, पूर्ववत् सगुणब्रह्मवाच्यसमानतया तेषामप्यसङ्ख्यपरत्वप्रसङ्ग । साध्य
वैकल्यं च, देवदत्तस्य कालद्वयसम्बन्धमावे क्षणिकरूपप्रसङ्गात् । तृतीयेऽपि, किं सर्वेषां तथाविधो घन
व्यापारत्वमभिमतम्, उत निरूपकाणाम् ? नाद्य, भवदमिमततर्कानमिज्ञानाम्, तदमिश्रत्वेऽपि
तदविश्वासिना च तद्विशेषणविशिष्टमनीते । न द्वितीय, असिद्धे । अनुपपत्त्यभावात् बध्यमाणत्वात् ।
नापि पञ्चम, व्यावृत्तिपरत्ववर्णनस्यापि निर्मूलत्वप्रसङ्गात् । अनृत-जड-परिच्छिन्नव्यावृत्तिपरतया
हि पदत्रयव्यावृत्तिरभिमता ॥ सजातीयमेदरादित्य विवक्षितमिति चेत्-न, तस्यैतच्छब्दप्रतिपाद्यत्वाभावात्
विशेषणविशिष्टत्वेऽपि तत्सिद्धयविरोधाच्च । पूर्ववच्च साध्यवैकल्यं स्यात् । जडादिभेदस्य मिथ्यात्वाभ्युपगमे
अन्यत्रोत्तरमुक्तम् ।

न च षष्ठ, भावरूपविशेषणदूषकाणां तर्काणाम् अभावरूपविशेषणैस्सह का पैतृ वक्ष्यता^१ ?
तेरपि सम्भवाभावात् । तथाच—

श्लो— (1) भावो यथा तथाऽभावो निर्विशेषत्ववाचक । अयाचकत्वे, भावेऽपि वाचकत्वकथा दुष्वा ॥
(2) वाच्यार्थस्य सङ्ख्यत्व भावेन यदि जायते । अभावेनापि जायेत सङ्ख्यत्वमसङ्ख्यतम् ॥
(3) भावा-नरमभावो वा यद्वा भावान्तराधिक । न सङ्ख्यते सङ्ख्यत्व द्वयोरपि च पक्षयो ॥
देवदत्त इयामो युवेत्यादिभिरनैकान्त्याच्च ॥ मत्पक्षबलात् तत्र वैशिष्ट्यम्, अत्र तु शब्दैक
समधिगम्यत्वात् यथाशब्द-व्यवस्थेति चेत्—तर्हि शब्दैकसमधिगम्यार्थविषयत्वे सति समानाधिकरण
वाच्यत्वादिति हेतु स्यात् । तथा सति दृष्टान्तस्य साधनविकलत्वप्रसङ्ग स्यात् । न हि, सोऽयं देवदत्त
इत्येतद्वाक्यमतीन्द्रियार्थविषयम् । पूर्ववत् साध्यवैकल्यं च ।

सप्तमस्त्वसत्पक्ष एवेति सिद्धसाधनमेव । अष्टममपि विकल्प (अष्टममपि कल्प ?) विकल्पयाम,
तत् किं निर्विवादपरिचिह्नो घनमात्रादधिकम्, उतानधिकम् ? आद्ये विशिष्टपरत्वमकामेनापि
स्वीकार्यम् । द्वितीये तु सिद्धसाधनत्वमेव ।

विगीत वाक्यमिति किं तत्त्वमसिसत्यज्ञानादिमात्र विवक्षितम्, उत सोऽयं देवदत्त इति वाक्य
व्यतिरिक्त सर्वमपि समान चिकरणवाक्यम् ? नाद्य, देवदत्त इयामो युवा लोहितशब्द इत्यादिभिरनै
कान्त्यात् । न द्वितीय, तेरेव कालात्ययापदेशात् । न हि, सोऽयं देवदत्त इत्यादिवाक्यस्यैव देवदत्त
इयाम इत्यादिवाक्यस्य विरोधाभासोऽप्यस्ति ।

अदुश्च, 'स'स्यापि च पक्षत्वे वाच एव प्रसज्यते । अनैकान्तिकता तु स्यात् पक्षीकारे च कम्पचित् ॥
वाक्यत्वादिति हेतुश्च स्वरूपासिद्धत्वं व्रजेत् । आकाशादित्यभावात्, तद्भावे काविशिष्टधी ॥" [इति] ।
यच्च—असिद्धे च साध्ये लक्षणवाक्यत्वात् प्रकृत्यपकाशश्च-द्र इति वाक्यवदिति प्रयोग, —सोऽप्ये
तेरेव दृग्गुणैर्निरस्तप्राय । प्रतिज्ञाहेत्वोर्विरोधश्च, रक्षणत्वासाधारण्यमत्वात् । किञ्च प्रकृत्यपकाशश्च-द्र

इत्यतः प्रकृष्टप्रकाशत्वं किं चन्द्रशब्दप्रवृत्तिनिमित्ततया विवक्षितम्, उत तदुपलक्षणतया ? आद्ये चन्द्र-
शब्दस्य स्वावाच्यतापरत्वात् प्रवृत्तिनिमित्तमेवेति वैशिष्ट्यं स्यात् । अन्यथा चन्द्रशब्दस्य तत्तापि^१ निष्प-
योजनत्वमसम्भवात् । सामानाधिकरण्यस्यासिद्धिमसम्भवाच्च । न हि पर्यायेणापि सामानाधिकरण्यम् । 'भित्त-
प्रवृत्तिर्नेमिचानां शब्दानामेकस्मिन्नर्थे वृत्तिः सामानाधिकरण्यम्' इति हि तल्लक्षणम् । द्वितीयेऽप्युपलक्षणीयो
पलक्षणाकारद्वयमभिप्रादनात् वैशिष्ट्यं सुस्थितमेव । प्रतिपन्नाकारोऽप्यधिक इति प्रागेवोक्तम् । प्रकृष्ट-
प्रकाशश्चन्द्र इति वदित्यतः प्रकाशमात्रविवक्षायां सर्वप्रकाशानामपि चन्द्रत्वप्रसङ्गः ; तस्य तन्मात्रलक्षण-
त्वात् । प्रकाशविशेषविवक्षायां प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्र इत्यस्य विशिष्टार्थविवक्षत्वात् दृष्टान्तस्य साध्यविकलत्वं
स्यात् । अन्यथा प्रकृष्टपदवैयर्थ्यं च । तथा गन्धवती पृथिवीत्यादिषु लक्षणवाक्येष्वनैकान्त्यम् ।

अथ मन्यसे — सर्वलक्षणवाक्येषु लक्ष्यपदेन स्वरूपं निर्दिष्टम् । लक्षणांशेन तु स्वेतरसमस्त-
व्यावृत्तिर्विवक्षिता, तेनाऽऽकरेण स्वरूपमेव वा । 'अस्मिन् ज्योतिर्मण्डले कश्चन्द्रः' ; 'पृथु द्रव्येषु का
पृथिवी', इत्यादि वदता तत्स्वरूपविवक्षो हि प्रश्नः । तत्र यदि प्रतिवचनं प्रकारविषयं स्यात्, तदा
अन्यप्रश्ने तदभ्योक्तिरित्यसङ्गतिः स्यात् । उस्मात् स्वरूपमेव वाच्यार्थः, तत्र लक्षणस्वरूपविशेषणवैशिष्ट्य-
मविवक्षितम् । एव विशेषणलक्षणत्यागात् विशेष्यापरित्यागाच्च जहदजहल्लक्षणया त्रैवात्म्यं प्रतिपाद्यम् ॥
श्लो — यद्वा 'कश्चित्तत्त्वादिसामान्यस्यैव वाचकाः । जहल्लक्षणयैवेति प्रागुक्तब्रह्मवोचकाः ॥ इति —

तत्र, अविवक्षितमिति किमवोच्यत्वं विवक्षितम्, उतान्यार्थवोच्यत्वम् ? नायं, लक्षणवैशिष्ट्या-
प्रतिपत्तौ व्यावृत्तेरप्यसिद्धेः । न हि गन्धवत्त्वमन्तरेण पृथिव्यां व्यावृत्तिप्रतीतिरस्ति । न द्वितीयः ; तदानीमपि
तद्विशिष्टत्वस्यानवायात् । अतः सर्वत्र लक्षणवाक्येषु लक्षणान्वयस्तद्विशिष्टव्यावृत्तिश्चाभिमत इति
तदुपपत्तिवैशिष्ट्यं वाक्यान्तरेभ्योऽधिकमेव । अतः सर्वत्रापि वाक्येषु वैशिष्ट्यं दुस्त्यजमेव ।

प्रतिप्रयोगश्च — विगीतं वाक्यं विशिष्टपरं वाक्यत्वात् व्यधिकरणवाक्यवदिति । इदं नानुमानं
सर्वलोकप्रतीत्यनुगुणात् विशेषणक्लेशरहितत्वाच्चाधिकबलमेवेति अनेन पूर्वयोर्बाधः प्रतिरोधो वा न च
जहदवादिवाक्यैरनैकान्त्यम् ; आकाङ्क्षादित्यत्र एव वाक्यत्वेन विवक्षितत्वात् । यद्वा नाना वे-
सतीति विशेषणमिह प्रथममेव प्रक्षेप्यम्, तथाऽप्यनेन पूर्वयोर्बाधः प्रतिरोधो वा दुर्वारः । न च व्यधि-
करणवाक्यभेदमलोपाधिः, लोके वेदे च विशिष्टपरसमानाधिकरणवाक्यदृष्टेः स्तम्भ साध्यमप्यस्य स्य गानात्

किञ्चानयोस्तनुमानयोर्विषये बाधकामावात् अपयोजकत्वं च ॥ नन्वेति विषये व घकम्, तथा
हि — यदि विगीतं वाक्यं विशिष्टपरं स्यात्, तदा निर्गुणवाक्यविरोधमसङ्ग इति चेत् ; निर्गुणवत्त्व-
दोषनिवेषपरत्वस्यापनान्त ॥ विशेषणविशेष्ययोर्विशेषणानां च मिथो भेदादेकार्थपरता-^२ इति चेत् ,

१ तत्रापिती अपिशब्दो मा भूत् । सर्वे, चन्द्रश्चन्द्र इत्यत्रेव प्रकृष्टप्रकाशपदमभिव्याहृत्यल्ले-
पीत्यर्थः । २ विशिष्टब्रह्मणि विशेषणमात्रत्वात् जहदजहल्लक्षणा । शब्दस्य घर्ममात्राचारित्यपक्षे तस्य मेन
शुद्धब्रह्मलक्षणेति जहल्लक्षणैव । विशिष्टगतिवैशिष्ट्येऽपि तस्य भिद्यत्वात्वेनान्यत्वात् लक्ष्यस्य च तदन्य-
त्वात् जहल्लक्षणैवेत्यर्थः । एवमर्थे सत्तादिसामान्यस्येति पदे बहुव्रीहिः । कश्चित्तेत्यनेन कर्मधारयः ।

(1) किं प्रधानमकार्यवन्ता उच्येत, (2) उत विशेषणविशेष्यतादात्म्यलक्षणैकार्थवन्ता, (3) उत निर्विशेषैकार्थवन्ता ? न प्रथमः, प्रसङ्गकपसद्वन्तीययोर्न्यासप्रमाणात् । न द्वितीयतृतीयौ, इष्टपसङ्गत्वेन दुष्टत्वात् । विशेषणविशेष्यतादात्म्यनिर्विशेषत्वयोरसिद्धत्वेन विपर्यये पर्यवसानासिद्धेश्च । द्वितीयम् विपर्यये पर्यवसानं तु क्षपणकगन्धिमतमुत्थापयत् भवतोऽपसिद्धान्ततामावहेत् ।

ननु विशेषणभेदेन विशिष्टताभेदाद्विशेष्यभेद इति पसङ्गार्थ इति चेत्, कोऽयं विशिष्टताभेदो नाम (1) किं विशेषणभेद एव, (2) उत तत्सम्बन्धभेद, (3) उत व्यावृत्तिभेदः, (4) यद्वा तदधीनबुद्धिभेदः, (5) अथवा विशेष्यभेद एव ?

नाद्यः, व्याप्यभावरौक्तत्वात् । विशेषणभेदेन विशिष्टताभेदादित्यन्योरैकार्थ्यपसङ्गे हेतुकलभावासिद्धेश्च ।

न द्वितीयः, अग्रातेरेव । एकस्य विशेष्यस्यानेकविषयसम्बन्धभेदादनेकत्वमिति स्ववचनविरोधाच्च ॥ प्रसङ्गनीयविपर्ययेण प्रसङ्गकविपर्यये तात्पर्याद्विरोध इति चेत्—‘एकश्चायम् अतोऽनेकविशेषणसम्बन्धोऽस्य नास्ति’ इति स स्यात् ; सन्न च श्यामस्वाद्यनेकविशेषणविशिष्टतयोऽलम्बमाने देवराज्ञौ व्यभिचार एव । एकावमेकविशेषणसम्बन्धभावश्चेत्युभयमेकवोपसंहियमाणम्, एकस्यानेकसम्बन्धो नोपपद्यते इति वदत. स्ववचनविरोधमावहति

न तृतीयः, तत्तद्विशेषणसम्बन्धभेदैर्यथास्वं विरोधिव्यावृत्तिभेदे विवक्षिते अनेकव्यावृत्तीनामेकतसम्भवात् । अविरोधि व्यावृत्तिभेदस्य तु असिद्धत्वात् । न हि नैरुपपत्त्यल्लपि व्यावर्तयेत् । तथा सति घट. पट इत्यादिष्व् नीलपुष्परत्नमित्यादिसमानाधिकरणवाक्यानामनन्वयपसङ्गाच्च ॥ भेदकं विशेषणम्, भेद्यं विशेष्यमिति स्थिते सङ्कोचकप्रत्यक्षाद्यसम्भवे स्वेतरसम्प्रतिविशेषणाश्रयाद्वेद सिध्येदिति चेत्—तर्हि तत एव विशेषणान्तरप्रयोग इव तदप्रयोगेऽपि स्वाश्रयाद्वेदः किं न सिध्येत् ? ॥ विरोधादिति चेत्—किमत्र मानम् ? उपलम्भ इति चेत् ; किं प्रत्यक्षादिजन्योऽयमुपलम्भः, तैत्तद्वाप्यस्यसत्यादिपदजन्यः ? न प्रथमः, शालैकसमधिगम्ये तदसम्भवात् । न द्वितीयः, अविशेषाद्विरोधिविशेषणान्तराश्रयादपि व्यावृत्त्यभावेन तद्व्यावृत्तिविरोधिसर्वविशेषणान्वयसिद्धे । यदि चैकमेव विशेषणं स्वेतरसम्प्रतिश्रयाद् व्यावर्तयेत्, तदा विशेषणान्तरप्रयोग सर्वत्र निरर्थकः । तस्यापि चैकस्य निरसनीयत्वेन तत्प्रयोगोऽपि प्रतिकूलः ; ‘प्रक्षालनाद्धि पङ्क्त्य दूरादस्पृशन् वरम्’ इति न्यायात् ॥ परस्परप्रवृत्तिनिमित्तप्रतिक्षेपोऽनेकपदप्रयोजनमिति चेन्न, अनु-जड-परिच्छलमित्रया गूढमौक्तकृत्यैर्व्याख्यातत्वात् । पदद्वयप्रयोगेणापि चरितार्थत्वाच्च तेनैव निरक्षेपप्रतिक्षेपसिद्धे । यद्वा विशेष्यपदमात्रमेव प्रयोक्तव्यम्, प्रक्षालनादिति न्यायात् ॥ एक पदगबोधकमिति चेन्न ; उपलम्भविरोधात् ॥ स्मृतिमात्रं स्मृत्यविशिष्टबोधमात्रं वा तेन ज्ञेयेति चेत्, किमतः ? तावन्नैव विशेष्यस्वरूपप्रकाशसिद्धे । तदतिरिक्तस्य च पदान्तरप्रयोगेऽपि सूत्रता, प्रतिक्षेपात् ॥ विशेष्यपदमात्रप्रतिषेध स्वरूपं विशेषणविधिनिषेधसाधारणं प्रतीयेत ; ततश्च संशयः स्यादिति स्वयं विशेषणमात्रावनिर्णयाय विशेषणपदप्रयोगः ।

इति चेत्, हन्त ! अभावनिर्णयाय भावपतिपादनेमिति महद्दिग्भ्रमपादनमाह त्वमिति विपरीतनिर्णय एव तत् स्यात् ॥ विषं मुह्यन्वेत्यादिवत् तत्पर्यपरीक्षया तदभावनिर्णय इति चेत्—एवं विशेष्यपदमात्रं प्रयोगेऽपि तत्पर्यपरीक्षया सर्वविशेषणशून्यत्वमुपनीयताम् ॥ तत्पर्यनिश्चायकं तत्र नास्तीति चेत्, अहो विशेषणपदप्रयोगे विशेषणभावतात्पर्यं निश्चीयते, तदप्रयोगे तु, नेति सभ्यक्, परीक्षकत्वम् ॥ देवदत्तोऽयमित्यादौ विशेषणपदप्रयोगेऽपि तद्विशिष्टत्वं प्रतीयत इति सन्देहान्नाय इति चेत्—इयमो युवेत्यादिविशेषणपदप्रयोगेऽपि तद्विशिष्टत्वं प्रतीयत इति सन्देहान्नाय एव ॥ प्रतीतमपि युवत्या निरस्यत इति चेत् ; अप्रतीतिं किं निरसितुं युवत्या न, ज्ञायते ? नूनमुपकारकमेवापकारकं मन्मसे ॥ प्रतियोगिसमृत्यभावे तत्प्रतिक्षेपो न शक्यत इति चेत् ; साधारणधर्ममात्रप्रतीत्यैव धर्मिणा बुद्ध्याचरोहत् ॥ अन्यथा संशयस्याप्यनुष्ठाने सिद्धमेकपदेनैव निर्विशेषम्, किमनेकैरागलक्षणाग्रमानैः सत्यादिपदैः ।

नापि चतुर्थः । स हि बुद्धिस्वरूपमेदमात्रं वा, ग्राहकविशेषाधीनप्रत्यक्षादिभेदो वा, ग्राह्यकारमेदो वा ? आद्ये धारावाहिकबुद्धौ वस्तुनः क्षणिकत्वप्रसङ्गः । अभिज्ञाप्रत्यभिज्ञयोर्भिन्नविषयत्वेन क्षणिकत्ववादिसम्भनसर्वप्रत्यभिज्ञाप्रमाणप्रसङ्गः । (१) अतिरिक्तस्वरूपे विशेषः^१ । स्मृत्यनुभवयोर्भिन्नविषयत्वप्रसङ्गः । एव वादिप्रतिवादिशिष्याचार्यबुद्धीनामेकविषयत्वाभावात् परस्परसंवेहारानभिज्ञतया कथामवृत्त्यादिप्रसङ्गः । एतेनारम्भक्यतिवादः, तदनुविधायिविषयान्त, करणवृत्त्यवध्यासवादश्च निर्मूलः । अत एव न द्वितीयः । स्वराद्यनुमितपुत्रादेः पूर्वानुमत्तान्यवयवप्रसङ्गः । तथाच श्रवणमनननिदिध्यासनादीनां भिन्नविषयता स्यात् । तृतीयेऽपि ग्राह्यकारमात्रं विवक्षितम्, विरुद्धमाह्यकारमेदो वा ? पूर्वैव उक्तनयेन विशेष्यभेदासिद्धिः ; एकस्यैवानेकविशेषणविशिष्टाप्रवृत्तात् । अन्यथा कथावहारिकस्यापि विरुद्धाविरुद्धधर्मव्यवस्थापनस्यासिद्धिप्रसङ्गात् । उच्यतेऽपि प्रागुक्तवयेनासिद्ध एव । 'तत्त्वमसि' इत्यत्र तत्त्वमाकारयोरविरोधस्तु सामानाधिकरण्यावादे(३२) द्रष्टव्यः ।

नापि पञ्चमः, विशिष्टताभेदात् विशेष्यभेद इति हेतुसाध्यवाचासिद्धिप्रसङ्गात् ॥ पर्यायद्वारा पर्वकमेव बुद्ध्यारोहणमात्रार्थमिदमिति चेत् ; तर्हि विशेषणभेदाद्विशेष्यभेद इत्येतावदेवोक्तं भवति । तच्च कथाव्यभावादिना प्रथममेव दत्तोत्तरम् ॥

अस्तु तर्हि परस्परसमवायप्रसङ्गो विशेषे दण्डः । तथा हि—सर्वे हि वाक्यमुद्देश्योपादेय विभागवत् । ततश्च कथावर्त्यभावः । योगस्येन विशेषणानामन्ये सति उद्देश्योपादेयविभागसिद्धे । 'यद्बुद्धयोगः प्राथम्यमित्याद्युद्देश्यलक्षणम्' इत्याहुः । तत्र यदि विशेषणविशिष्टमुद्देश्य विशेषणान्तरं

१ अभावेति । विशेषणभावपतिनिर्णयार्थं विशेषणप्रतिपादनमित्यर्थः ।

२ विशेषणपदप्रयोगे सत्येव विशेषणमायनात्पर्यमूढमिति भावः । ३ धर्मिणां—विशेषधर्मधियाणाम् । ४ क्षणिकत्ववादिसंमतो यः सर्वप्रत्यभिज्ञाप्रमाणप्रसङ्गः स स्यादित्यर्थः । ५ एवमेव पाठे भयमर्थः अभिज्ञापेक्षया प्रथमिज्ञायां विशेषः सिद्धान्तेऽपीष्टः । न न विशेषोऽयम् । किन्तु विशेष्यस्य भेदोक्त्याऽतिरिक्त इति ।

विधीयते, तदोद्देश्यानुपविष्टविशेषणांशस्यापि विशेष्यांशस्यैव विशेषणान्तरेण विशेष्यत्वपसङ्गः । एवं विशेषणान्तरविशिष्टोद्देशोऽपीति ॥

तत्र, सर्वेषां वाक्यानामुद्देश्योपादेयनियमाभावात् । सर्वस्यापास्तत्वे विशिष्टमेव विधेयं निरणैषुः, 'यदाग्रेयोऽष्टाकपाल' इत्यादिषु ॥ गत्यभावविषयो विशिष्टविधिरिति चेत्, किमतः उद्देश्योपादेयविभागः स्वरस इति चेत्— तथाऽपि कृत्स्न्यापास्तत्वे स एव गत्यभाव इति विशिष्टविधिर्भवति । अन्यथा न कचिदपि विशिष्टविधिस्वीकारः [स्यात् !] । अतो विशिष्टविधिसंस्थेषु युगपदन्येकविशेषणविशिष्टैकमपीति रनिवार्य । यत् किंचिदुद्दिष्टं किमपि विधीयते, न तत्रापि परस्परसमवायसिद्धिः, प्रथमं तावत् परस्पर-मुद्देशासम्भवात् । प्राप्तो संक्षेप उद्देश्य एव, अनासौऽंशो विशेष एवेति व्यवस्थापनात् ॥ प्राप्तस्यापि विशेषणस्य विशेष्यान्वयप्रतिपत्त्यर्थमितरांशानुवादेन तदंशविधिः स्वीकार्य इति चेत् ; तद्विशिष्टतानु-वादेनैव तदन्वयप्रतीतिसिद्धेः । अत्र उद्देश्योपादेयभावस्य प्राप्तत्वापास्तत्वनिरन्तरत्वात् नाभिधानदशायां क्रमापेक्षा । स्मृतिविमर्शोक्तश्लेषाद्यामपि परस्परं स्मरणात् यथायोम्यं विमर्शाच्च न परस्परसमवायपसङ्गा-वकाशः । 'यदुद्देश्ययोगः प्राथम्यमित्यामुद्देश्यलक्षणम्' इति तु उच्चारणकमविषयम् ; नाभिधानविषयम् । अतः उद्देश्यांशगतविशेषणस्य तृयादेयविशेषणगोचरत्वपसङ्ग इति च प्रयुक्तम् । उद्देश्यपदवत् उपादेयपदस्यापि विशेष्यसमवेतविशेषणगोचरत्वोत्पत्तेरुक्त्यामुपपत्तिं विवक्षितत्वात् । प्रयोगाच्च । न हि 'दण्डी देवदत्तः कुण्डली' इत्यत्र दण्डस्यापि कुण्डलित्वमनुमत्तोऽभिमन्येत ।

ननुद्देश्यस्य व्यापकत्वम्, उपादेयस्य व्यापकत्वं सर्वत्राभिमतम् ; यथा यो यो धूमवान् सोऽग्नि-मानित्यादिषु । अतो विशिष्टस्योद्देश्यत्वे तस्यांशस्योक्तत्वात्तुपादेयोऽंशेन व्याप्तिर्विक्तयेति चेत्— अस्तवेवम् ; तथाऽपि न समवायेन क्वाप्तिर्विक्तये ; यथाप्रमाणं सम्बन्धनियमस्यैव व्याप्तिरूपत्वात् । न हि धूमोऽग्निर्भास इति धूमसमवेतोऽग्निः । अतोऽत्र विशेष्यस्याचारतायां सारसम्बन्धनियमः ; विशेषणस्य तु न स्वतन्त्रेणैव, विशेषणान्तरेणैकधर्मसमवायेन सम्बन्धनियम इति यथाप्रमाणमास्तीयताम् ॥ एवं तदुद्देश्यांशगतविशेषणस्य शास्ता-सारनादिवत् उच्यते तत्रैव तन्मात्रं स्यादिति चेत् ; किं तेन ? न हि तथाऽपि निर्दिष्टोक्तं सिध्यति ॥ [उच्यते] लक्षणस्य बहिर्विषयत्वात् तत्सिद्धिरिति चेत्, न ; तस्य बहिःकृतत्वेऽप्युपादे-यस्य तत्सिद्धत्वात् निर्दिष्टोक्तवासिद्धेः । न चोच्यते सर्वं बहिःकृतमिति नियमः, गोत्व-पृथिवीत्वादुच्यते-साक्षाद्विमर्श-गन्धस्पर्शवादेर्बहिःकृतत्वाभावात् । न च सारसादिकमपि बहिःकृतम्, संयोगादिवमत्वात् । अन्यथा सम्बन्धाभावेन देवदत्तश्रेष्ठानुलक्षणत्वात्सम्भवात्, असम्बन्ध(द्वय)मुच्यते तत् न कस्यचिदेवोच्यते स्यात् ; अपि त्वसम्बन्धाविशेषात् सर्वस्यापि स्याद्वा, न वा कस्यचित् । उच्यते तत्र सम्बन्धाभावे पाष्य-स्यान्वयपसङ्गश्च । एतेन च-द्राघुलक्ष्मशास्त्रादिकमपि निर्वृत्तम् । न हि साऽप्यसम्बन्धनि(नी?) तमुच्यते, तस्याः सर्वोक्तप्रकारत्वपसङ्गात् निर्दिष्टवासिद्धेः । सर्वस्य तदुच्यते तदानीमेव स्यादित्यति

१ निर्दिष्टागिरेरिति नस्तत्र-दीनामप्युपलक्षणम् चन्द्रानिर्णय इति । उक्तमेव विवृणोति तत्प्रत्ययेति ।

प्रसङ्गेन तत्त्वसम्भवात् । ¹कस्तर्हि तत्सम्बन्धः ॥ यस्तन्निर्देशविवक्षितः ॥ स एव किमिति सौहृदेन पृच्छाम इति चेत् — शास्त्राग्रे चन्द्र इति वदन्तो द्विविधाः, प्रतीतिमात्रतन्त्रा निरूपकाश्च । तत्र पूर्वं व्याप्ति²(आन्ति³)सिद्धं संयोगादिकधुर्जीव्य प्रयुज्यते । इतरे तु तदाजैवदेशलक्षणविवक्षयेति । अतः पारम्पर्येण सम्बन्धः शास्त्रायामपि सिद्धः । तादृशार्जवादिसम्बन्धः स क्षात्सम्बन्धभ्रमेऽपि भ्रमकारणतयाऽपेक्षितत्वात् नापैतीति भ्राम्यत्प्रयोगेऽपि सम्बन्धमात्रसत्यत्वसिद्धिः ।

अस्तु तर्हि विशेष्यं न विशेषणान्तराधिकरणम्, लक्ष्यपदप्रतिपक्षत्वात् तत्पदोपातविशेषणवदिति चेत् — प्रागुक्तोपलम्भविरोधादिदृष्टणानामनिवार्यत्वात् तथाविषयवयानां सर्वेषां प्रामाण्यप्रसङ्गात् । त्वदुक्तेनैव हेतुना त्वदुक्तदृष्टान्तवदेव विशेष्यं न पदान्तरदोष्यमित्यतिप्रसङ्गाच्च । एतेन गुणग्रहोघने विशेष्यशावत् प्रातिपदिकार्थव्यपसरसमानविभक्तिसामर्थ्यादेव विशेषणानां मियो विशेषणान्तरैविशेष्येण च तादात्म्यप्रसङ्गेऽपि प्रत्युक्तः । न हि पदद्वयप्रतिपक्षविशेष्यैवयमात्रात्तत्सिद्धिः, भवापक्षे सगुणब्रह्मवाक्यपर्यालोचनेन व्याप्तिविरोधात् (निरोधात् ?) । न च सगुणसमानाधिकरणवाक्यस्य प्रातिपदिकार्थवये तात्पर्यमिति स्यात् । तद्वदेव निर्गुणवाक्येऽपि विशेष्यमात्रैवयपरत्वनिर्णयात् । तथाच,

श्रुतौ सगुणे निर्गुणे वापि सामानाधिकरण्यवी । विशेषणानां भेदेऽपि विशेष्यैवये नियम्यते ॥ अन्यथा ह्युरतिप्रतिपत्त्योर्विरोधात् । अत एव, 'मिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानां शब्दानामेकसिद्ध्यर्थे इति सामानाधिकरण्यम्' इति तल्लक्षणविदः ।

ननु मिन्नप्रवृत्तिनिमित्तत्वं हि मिन्नार्थत्वम् ; प्रवृत्तिनिमित्तस्य शब्दवाच्यत्वात् । अतो मिन्नार्थानां शब्दानामेकार्थरत्त्वमिति व्याघात इति चेत् — किमिदं लक्षणवाक्यस्य दृष्टवाभिप्रायेणोक्तम् ? उक्तान् परत्वाभिमानेन नाद्य, अनभ्युपगमात् ; न द्वितीयः ; अर्थान्तरानुपलम्भात् ॥ मिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानां शब्दानां प्रवृत्तिनिमित्तपरित्यागेनैकार्थरत्त्वमिति शेषपूणेन व्याख्येयमिति चेत् ; कुत एतत् ? एकैकसिद्ध्यर्थे प्रवृत्तिरिति शेषपूणेन विपरीतं वा किं न स्यात् ॥ एकार्थत्वस्य तत्पर्यसिद्धत्वात् मिन्नार्थत्वस्य तद्विरुद्धत्वाच्चेति चेत् ; तर्हि व्यधिकरणवाक्येऽपि नानाकारकादिवैशिष्ट्यं न स्यात् ; तत्तात्पर्यकार्थत्वस्य तात्पर्यसिद्धत्वात् । "अर्थैकत्वादेकं वाक्यं साक्षाद्दृष्टेद्विभागे स्यात्" (पू. मी. सू.) इति हि वाक्यविदः । न च बौद्धगम्वैवाकारणादिवत् तत्रापि वैशिष्ट्यं ना मुदिति वाच्यम्, अपसिद्धाऽन्तात्, वस्तुतस्तत्रापि वैशिष्ट्यं न सिद्धान्ते इति चेत् ; तर्हि तद्वदेव समानाधिकरणवाक्यस्यापि विशिष्टरत्त्वमभ्युपगम्य तैस्तद् वाच उपपाद्यताम् । एवं च समानाधिकरणवाक्यत्वादिति हेतुविशेषणोपादानवैदर्भ्यं च भागेवोक्तम् ॥ अनेकार्थकविशिष्टैकार्थपरत्वं व्यधिकरणवाक्येषु व्युत्पत्तिसिद्धमिति चेत् ; तर्हि अनेकविशेषणविशिष्टैकविशेष्यपरत्वं समानाधिकरणवाक्येषु व्युत्पत्तिसिद्धमिति समस्तमाधि । एवं च विषयव्यवस्थया विरोधे शमयितव्यं बाधाध्याहारलक्षणादिपरिमहो देवानामियेभ्य एव रोचते । प्रवृत्तिनिमित्तशब्दवाच्य-

1 पृच्छति क इति । समाधत्ते य इति । पुनः पृच्छति सपथेति ।

2 व्याप्तिः येष पाठे द्रव्ययोः संयोग इति व्याख्या बलिनमत्यर्थः ।

विशेषणनिष्ठो हि भेदः तदाश्रयभूतविशेष्यगतश्चैकत्वमिति कोऽत्र विरोधमनुसन्दधीतः यतः सामानाधिकरण्यलक्षणानुपपत्तिर्न ते विषये बाधिका, अपितु स्वलक्ष एवेति तूष्णीमास्त्व । -

पदद्वयप्रतिपन्नविशिष्टद्वयैक्ये विशेष्यैक्यवद्विशेषणैक्यमपि दुस्त्यजम्, तद्वदेव वा विशेष्यमेरोऽपि किं न स्यादिति चेत् ; किमिदम् ? अघशायितोऽपि केशज्ञ मुञ्चसि । विशिष्टद्वयैक्यशब्देन विशेषणाद्यैक्यविवक्षायामात्माश्रयासिद्ध्यादिदोषः ; विशेष्यैक्यविवक्षायां तस्य विशेषणैक्यं प्रति असाधकत्वस्योदीरितत्वात् ; यथा जात्यादिरूपविशेषणैक्येऽपि विशेष्यभेदः प्रत्यक्षादिसिद्धत्वात् दुरपहवः, तथा विशेष्यैक्येऽपि विशेषणभेदस्तत एव दुरपहवः । अन्यथाऽनेकगुणविशिष्टैक्यवस्तुप्रतिपादकनयाऽमिमतानां सगुणवाचयानामनुत्थानमसंज्ञात् । यथा वा अनेकप्रतियोगिभेदेऽपि तत्तद्य वृत्तयस्त्वैक्यम्, तथा अनेकविशेषणभेदेऽपि तत्तदन्वितवस्तुस्यैक्यं न^१ व्याहतमेव । एवं च विशेषणैक्यप्रसङ्गे प्रतिगोर्गैक्यप्रतिग्रहद्वारेण दुस्तरत्वं स्यात् । किञ्च, यथा क्रमेण युगपद्वा प्रत्यक्षादिमिरनेकविशेषणविशिष्टैक्यवस्तुप्रतिपत्तौ विशेष्यभेदो वा विशेषणानां मिथस्तादात्म्यस्य समवायो वा न प्रसज्येते, तथा शब्देनापि ; प्रत्यक्षाद्यनुमार्क्युत्पत्तिवशवदस्मात् तस्मादर्थमपि प्रायशस्तरसमानत्वात् । एवमन्यदपि द्रष्टव्यम् ।

॥ १ ॥ प्रति कूलतर्काश्च भवन्ति । तथा हि—यदि एकपदप्रतिपन्नदन्त्यानाधिकमेव पदान्तराणां बोधयेत् ; तदा पर्यायरूपप्रसङ्गः ; पदान्तरवैयर्थ्यं च ॥ निमित्तभेदादपर्यायत्वमिति चेत्, तर्हि वैशिष्ट्यप्रसङ्गः, तथाच स्वेष्टप्रसङ्गः ॥ निमित्तभेदे सत्यपि तदन्वयाभावात् वैशिष्ट्याभाव इति चेत्—किमत्र घट १८ इति चेत् प्रमाणविरोधादनन्वयः, उत तदविरोधेऽपि अद्यासंगृहीततर्कावस्करत्वात् ? नाद्यः, असिद्धेः ; न द्वितीयः, प्रागेव निरस्तत्वात् । यदि च सन्तमपि निमित्तभेदप्रधानादस्यैव^२ सैव^३ पदैः स्वरूपमात्रमेव बोधयेत् ; तर्ह्येकैक्यप्रयोगे^४ नैरर्थक्यं स्यात् ॥ प्रतिपन्नेऽपि स्वरूपे तत्प्रतियोगिग्राहृत्वसिद्धयर्थं पदान्तरप्रयोग इति चेत्—किं तत्प्रवृत्तिनिमित्तान्वयसामर्थ्यात् तत्प्रतियोगिग्राहृत्वसिद्धिः, उत तत्प्रसङ्गस्य स्वरूपमात्रबोधो^५ चादेव ? नाद्यः ; वैशिष्ट्यस्य दुर्भासत्वात् ; न द्वितीयः ; अविशेषात् पथमपदेनैव स्वरूपप्रतिपत्तौ सर्वत्रावृत्तिसिद्धिप्रसङ्गात् । तेन तदसिद्धौ पदशतेनापि तदसिद्धिप्रसङ्गात् : यथा पक्षाणां शतमपि पक्षमार्गं न व्यावृत्तिभेदमापादयति, तथाऽस्यापि । अतः एकेनपदानां नैरर्थक्यमेव ॥ सामानाधिकरण्येन निर्विशेषपरत्वे सिद्धार्थमनेकपदप्रयोग इति चेत्, तथाऽपि पदद्वयमात्रेणापि तत्सिद्धे बहुपदप्रयोगे(ग)^६ नैरर्थक्यप्रसङ्गात् । तथाच न विशेषणपदद्वयमपि प्रयोक्तव्यम् ; एकविशेषणपदसहितविशेष्यपदमात्रेण सामानाधिकरण्यासिद्धेः । सामानाधिकरण्यस्य निर्विशेषपरत्वे सिद्धे तदर्थनया अनेकपदप्रयोग साफल्यम्^७ ; तस्मात्फल्ये च सति सामानाधिकरण्यस्य निर्विशेषपरत्वसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयना ।

॥ २ ॥ ननु तत्प्रवृत्तिनिमित्तविशिष्टं वस्तु शब्दबोधम् । प्रवृत्तिनिमित्तानि च स्वविरोधिन्यवृत्ति सहातीनि, अत्र तु विशिष्टबोधनानुपपत्त्या विशेष्यमात्रं बोधयन्त्यपि पदानि नैरर्थक्यादिपरिहाराय

१ विषयेयाधिक्येन विरुद्धास्त्वस्वीकारे बाधित्वस्यार्थः । सा स्वप्रत्यक्षस्वीकारे तु याचिका जानेत्यर्थः । २ नैव व्याहतमित्यन्वयः ।

स्वप्रवृत्तिनिमित्तसहिततत्तद्विरोधियावृत्तिमपि लक्षयन्ति । तत् तत्तद्व्यावृत्तमेकं वाक्यार्थ इति किं नोपपद्यते ॥ श्रूयताम् । तत्तद्व्यावृत्तिः किमत्र धर्मस्वरूपम्, अतः ततोऽन्याः ।

तत्र न तावत् स्वरूपम्, स्वरूपस्यैव तत्प्रकाशत्वात्, प्रकाशाप्रकाशशोरभ्यासानुपपत्त्यादेरन्यत्र प्रतिपादनात् । किंच तत्तद्विरोधियावृत्तिः किं परस्परभिन्ना, उतैका ? भिन्नत्वे तदात्मकत्वात् ब्रह्मणोऽपि भेदपसङ्गात् (ज्ञः) । न च व्यावृत्तिभेदो मिथ्येति वाच्यम्, मिथ्याभूता (तत्) भेदप्रतिपादनायानेकपदनैकत्वात् ; अतस्त्वावेदकत्वपसङ्गाच्च । एकत्वे प्रथमपदेनैव सर्वव्यावृत्तिसिद्धौ पदान्तरप्रयोगेनैकत्वमनति कान्तम् ॥ एकनिष्ठानेकप्रतियोगिकान्योन्याभावनिरूपणं तर्हि कथमिति चेत्—इत्यम् । प्रतियोगिभेदादन्योन्याभावभेदाभ्युपगमे दोषामावात् । अमेदेऽपि तत्प्रतिसम्बन्धित्वलक्षणविशेषणविशिष्टैकान्योन्याभावपरत्वाद्नेक (पदप्रयोगः) प्रयोजनसिद्धिः । एवं स्वरूपाननिरिक्तान्योन्याभावे समाधिरनुसन्धेयः । न चात्रापि तत्प्रतिसम्बन्धित्वलक्षणविशेषणवैशिष्ट्यनात्मभ्युपगतमिति वाच्यम् ; प्रागेव तत्तद्वैशिष्ट्यस्य यथाप्रतीत्यभ्युपगन्तुमुचिनत्वात् ।

नाप्यन्या । सा हि तत्प्रवृत्तिनिमित्ताकारा वा स्यात्, उन ततोऽन्या तद्विनामूनेति । न प्रथमं, दूरं गत्वा (ऽपि) घट्टकुटीपभातपसङ्गात् । नापि द्वितीयं, तत्तत्समानयोगक्षेपमया तदभावे तदसिद्धिपसङ्गात् । न हि घटत्वाभावेऽप्यघट-यावृत्तिसिद्धिः । तत्सिद्धौ तद्वैशिष्ट्यव्याप्यत्वात् पुनरपि परपक्षकुक्षिपवेशेन भस्मीभावः । अभावस्वरूपविशेषणमात्रवैशिष्ट्यमनुपगम्यापह इति तु अपसङ्गातिनस्ते न युक्तम् । न च व्यावृत्तीनां मिथ्यात्वेन समाधिः, जडाद्यैकपदसङ्ख्यान्वयोक्तत्वात्, पूर्ववदत्त्वावेदकत्वपसङ्गाच्च । भवत्पक्षे तत्प्रवृत्तिनिमित्तानामपि मिथ्यात्वात् तत्तद्वैशिष्ट्येऽप्येवं न येत यम् । अतो भवना प्रथममेव तदभ्युपगम उचिनः ।

एतेन शौर्यं कार्यं व्यावृत्तं पीतिमं यद्वृत्तमित्यादिप्रतिबन्धनिस्तारमिदं । तत्र प्रतिपदप्रतिपाद्यभेदाभ्युपगमात् । यदि पुनस्तत्रापि कार्यं व्यावृत्तिरेव पीतिमं व्यावृत्तिः स्यात्, तदा पीतिमं कार्यं व्यावृत्तिसद्भावेन पीतिमं व्यावृत्तिपसङ्गः । एव विपरिवर्तेन कार्यं व्यावृत्तिपसङ्गः । अत्र कार्यं व्यावृत्तयमात्रे पीतिमं व्यावृत्ते कार्यं दर्शनात् तयोर्मिथो भेदः सिद्धः, व्यावृत्त्यनुवृत्तयोरेकत्र विरोधात् । व्यावृत्त्यनुवृत्तिभ्यामेव हि व्यक्तजातिभेदं सर्वेऽप्याहुः । ताभ्यामेव हि घटादे सत्रय मिथ्यात्वमित्यात्वविवेको भवद्भिरपि स्वीकृतः । अत्र कार्यं व्यावृत्तमित्यादौ प्रतिपदं प्रतिपाद्यभेदस्याभ्युपगन्तव्यत्वाच्च निष्प्रयोजनत्वपसङ्गाच्च । यद्यपि भावान्तरं व्यावृत्तिरिति पक्षः, तथऽपि तस्य व्यावृत्तिवं तत्प्रतिसम्बन्धित्वसमुच्चितोपाधिभेदगर्भमिति तेनाकारेण प्रतिपाद्यभेदसिद्धिः । अन्यथा शौर्यत्वस्यैव पीतिमव्यावृत्तिरूपत्वे कार्यं पीतिमं व्यावृत्तिशब्दो न प्रयुज्येते । न च तावता भावान्तराभावादावित्यागपसङ्गः ; अभावाभ्युपगमेऽपि अभावाभावेतिवात्रापि निर्वाहस्य तन्त्राचार्यैः मर्थितत्वात् । सम्भवति च शौर्यत्वादे सत्त्वेन व्यावृत्तिरूपत्वम्, तत्प्रकाशोऽव्यावृत्तसम्याहृष्टे । ब्रह्मरूपे निर्दिष्टे

1. विपरिवर्तेन कार्यं पीतिमं व्यावृत्तिसद्भावेन ।

प्रकाशमान एव सर्वेतराभासात् सर्वेतरव्यावृत्तिरूपत्वं दुरुपपादमेव ।

किञ्च निर्विशेषबोधने बावयस्य सामानाधिकरण्यासिद्धिप्रसङ्गश्च । सामानाधिकरणानेकार्यबोधकतयैव ह्यन्ततः शब्दानां सामानाधिकरण्यम् । अत एव हि, 'भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानाम्' इत्यादिलक्षणमुक्तम् । न चैतदुदाहरणविशेषविषयमिति वक्तुं युक्तम्; एकप्रवृत्तिनिमित्तानां वा परित्यक्तमुख्यामुख्यसर्वप्रवृत्तिनिमित्तानां वा सामानाधिकरण्यादर्शनात् ॥ सत्यज्ञानादिबावये इत्यत इति चेत्—न; आशामोदकतुल्यत्वात् ॥ तर्हि पर्यायपाठेऽस्ति चेत्—किं पुनरुक्तोदाहरणेषु, यथा¹ घटं कुम्भमानयेत्यादिषु, किं ॥ निषण्णवत् पर्यायस्युपपादनार्थपाठेषु, यथा² क पिक इत्युक्ते कोकिलः पिक इत्यादिषु ? तत्राद्ये अनन्वयादेव सामानाधिकरण्यासिद्धिः । अनन्वयश्चाकाङ्क्षादिविरहात् । आकाङ्क्षादित्वसमाहारे सत्येव ह्यन्वयः । अन्यथा नैराकाङ्क्षेण कचिदपि बावयमेते न स्यात् । द्वितीये तु निमित्तमेतेदोऽस्येव, कोकिलशब्दस्य कोकिलत्वजात्यैव प्रवृत्तत्वात्; पिकशब्दस्य पिकशब्दवाच्यत्वलक्षण[धर्मः]³ विवक्षया प्रयोगात् । कथमिदमवगतमिति चेत्, इत्थम्—कः पिक इति पृच्छते हि पिकशब्दवाच्यः क इत्यभिप्रायः । तदुत्तरार्थस्तु तदनुरूप एव भवितुमर्हति । ततश्च कोकिल, पिकशब्दवाच्य इत्येवोत्तरबावयार्थः । एतदन्वयुपगमे तत्रापि पौनरुक्त्यादिदोषो दुष्परिहर इति ।

एवंच न⁴ सामानाधिकरणबावयस्य मुख्येऽपि विशिष्टेय्ये संभवति, 'लक्षणा, तत्रापि सर्वपद-लक्षणा, तत्र च निर्विशेषविशेष्यमात्रलक्षणा, तदुपरि व्यावृत्तिलक्षणा' इत्यादिपरिक्लेशो भवति ॥ इदं च तात्पर्यनिर्णयकत्वात् स्वीक्रियत इति वदन् 'कथं न जिज्ञेति ? स्वमतिपरिभ्रंशेति कथमेते न निर्भर्त्सयति ? अथवा लक्षणयापि ब्रह्मणः शब्दबोधस्यैव वदता, 'यतो वाचो निर्वर्तन्ते' इत्यादेः स्ववचनविहङ्गोऽयसङ्कोचोपपादनप्रयासो विस्मृतः ॥ मुख्यतया बोध्यत्वं तत्र निविध्यत इति चेत्—विपरीतं किं न स्यात् । उभयथाऽपि बावृत्त्या बोध्यत्वस्याविशेषात्, बोध्यत्वे मिथ्यात्वप्रसङ्गमयं लक्षणया बोध्यत्वेऽपि समानमेव, विशेषाभावात् ॥ अत एव परमार्थतो वा लक्षणया वा बोधनं नेच्छाम इति चेत्; तर्हीखण्डबावयार्थसिद्धिरैव भवेत् । परमार्थतः तत्प्रतिपादनाभावेऽपि तत्सिद्धौ तत्रैव सखण्ड बावयार्थसिद्धिरपि किं न स्यात् ?

यत्तु बावप्रकारपर्यायविरोधावैकपदलक्षणेव सर्वपदलक्षणापि न दोष इत्याहुः—तदपि तात्पर्यस्यान्यथा निगेषादेव निरस्तम् । यत्पुनः—विषं मुद्वेत्यादिषु सर्वपदलक्षणा दृष्टेति, तदपि ॥; भुञ्चेत्यस्य

1 इत्यादिषु पथेत्यन्वयः । इत्यादितुल्येऽप्येत्यर्थः । 2 लक्षणविवक्षयेत्यत्र धमेति पदमपि स्यात् । पिकशब्दवाच्यत्वरूपधर्मविवक्षया—तादृशलक्ष्यार्थविवक्षयेत्यर्थः । लक्षणविवक्षयेति पाठो न साधुः । लक्षणा हि अत्रेष्टा भवति, न तु विरक्षिता । न हि लक्षणायाः अर्थत्वम् ।

3 नेत्यस्य क्लेशो भवतीत्यन्वयः । मुख्येऽपीत्यस्य मुख्यार्थविवक्षणे पथेत्यर्थः ।

4 कथमिति । फलेशात्, निर्णयिकाभावाच्चेति भावः । एतदपेक्षया स्वम्याखण्डार्थ-प्रतीतिरनुपपत्तिरिति हठोक्तिस्तस्य युक्त्याह स्येति । यद्वा प्रतिपादिनं प्रति, तवाप्यखण्डार्थप्रतीतिरेव हि भवति ; कथमपलपसीति भर्त्सनमपि कुर्यादित्यर्थः ।

निषेधप्रतियोगिविशेषसमर्पकस्य तत्रापि मुख्यत्वात् । विषयशब्देनैव छान्दस्करमभ्यस्तुतेन मुख्यताने तस्मिन्ननर्थहेतुतया निषिद्धतामभिप्रेयता मोजननिषेधोऽप्यभिप्रेत । यद्वा मुंश्चेत्यत्र प्रकृत्या निषिद्धभोजन विवक्षितम्, विषयशब्देन तन्निषेध एव विवक्षित । तथापि (तदाऽपि १) प्रत्ययांशस्य मुख्यत्व सिद्धम् ॥ अस्तु तर्हीहापि प्रत्ययांशस्य मुख्यत्वम्, विशेष्यैवयस्य तदर्थस्यापरित्यागादिति चेत्—न, विशेष्यमात्रस्यैव प्रतिपत्तुप्रशक्यत्वोपादनेन विशेष्यैवयस्यापि दुष्प्रतिपादत्वात् ।

यत्तु विशेष्यस्यापि मुख्यार्थकदेशत्वात् तत्र घृतिर्न लक्षणेति केचिदाहु — तदपि मन्दम्, विशिष्टविषयाया शक्तेर्विशेषणामावे विशिष्टाभावेन निर्विषयत्वात् ।

किंच, श्रो—विशेष्यविषया शक्तिर्यदि नैवोपपद्यते । अभिधेयत्वयोगेन तन्निर्धयात् प्रसज्यते ॥ अतो विशेष्यबोधने विशेषणद्वाराया शक्तेस्तदभावे कुण्ठितत्वमेव, अन्यथा विशेष्यपरित्यागेनापि बोधनमात्रेण सर्वत्र मुख्यत्वप्रसङ्गात् । अतोऽत्र निर्निमित्तलक्षणादिदोषो दुष्परिहर । यद्यपि विशेष्यमात्रे तदैक्ये च मुख्यत्व सम्भवति, विशेष्य हि वाक्ये प्रधानोऽंश, तथाऽपि तत्र स्वारस्यहानिरवर्जनीयैव ।

किंच वाक्यार्थस्य निश्चेषमेदरहितत्वे तत्प्रतिपादकस्य वाक्यत्वाभावात्प्रसङ्ग । परस्पर ससृष्टपदार्थपरतया वा तत्समर्पणपरतया वा खलु अन्विताभिधानाभिहितान्वययो सम्भव । निर्विशेषे तु तदुभयमपि न सम्भवति । बौद्धमतगन्धर्वैयाकरणाद्यभिमतबुद्धिविशेषादिवाक्यवार्थत्व मीमांसा-चार्यादिभिर्विस्तरेण प्रतिक्षिप्तमिति न तत्रास्माभिरिह प्रयस्यते ।

न-वस्तु तत्त्वमसि—सत्यज्ञानादिवाक्ययानामखण्डपरत्व निष्प्रमाणकम्, तथापि भवता 'वादजन्तयो खण्डपरत्वे प्रमाण वाच्यमिति चेत्—उच्यते । विप्रतिपन्न वाक्य विशिष्टपरम्, बोधकत्वात्, सम्प्रतिपन्नवत् । न च पदमात्रैर्ग्रहहेतुभिर्वाऽनैकान्त्यम्, तेषामपि यत्किञ्चिद्विशिष्टोपधकत्वमात्रस्य सिद्धत्वेन तत्रापि साध्यतामान्यस्य विद्यमानत्वात् । स्मारकत्वे^१ हि पदानां विशिष्टमेव स्मर्यम्, एकस्यापि पदार्थस्य प्रकृत्याद्यशब्देन विशिष्टत्वात् । पदार्थानामपि निपुणनिरूपणे प्रायशो विशिष्टत्वादेष अकृत्यातिगर्भमयार्थगोचर वा आनिज्ञानमपि विशिष्टविषयमेव । ससर्गमात्रास्यातिरेक खलुषानि, न पुन सर्वोक्त्याति । एतेनाखण्डवाक्यार्थ इति भवद्वाक्येनाप्यनैकान्त्य परिहृतम् । न च निर्विशेषगोचर प्रत्यक्षादिभिरनैकान्त्यम्, तेषामन्यत्र (११) प्रतिक्षिप्तत्वात् । पराभिमतनिर्विकल्परूपस्य निश्चेषो मूढनात् ।

एव वाक्यत्वादिति प्रागुक्तञ्च हेतुरनुसंधेय । यद्वा किमनुमानहेतोर्न सत्यज्ञानादिवाक्यप्रवणसमन तर निपुणनिरूपितनीतिपरिशुद्धबुद्धीनामपि विशिष्टवाक्यार्थबोध एव जायते, यथा सगुणब्रह्मादिवरतया भवदभिमतवाक्यप्रवणे । न चैतदपह्नवमर्हति, सर्वेष्वपि वाक्येषु विशिष्टवाक्यार्थबोधोपाद्व्यवसङ्गात् । न च तत् साहसिकाना पश्यतोहराणां भवतामपीष्टम् । अनोऽन्यथासिद्धान् नयनियमाधिगमाद् व्येष्टात्रापि

१ उभाभ्यां यादृश्या जलरूपयाया नियमाणायामनुमान दि प्रमाणमुरन्यमनीयम् । वितण्डाया तु स्यापनाहीनचात्र प्रमाणोपशेष । २ स्मारक-ये हीनि । व्युत्पत्तिपृष्टीन्य ह्यव्यय स्वरणम् । न च व्युत्पत्तिकाले व्यापारादिविधायकत्वात् निर्विज्ञानस्य व्युत्पत्तिरिति भाव ।

स्वानन्तरभावविशिष्टवाक्यार्थप्रोधः प्रवि कर्णत्वं प्रत्यक्षं एव सिद्धम् । बाधशङ्का तु पागेव निरस्तेति ।
अतः सिद्धं सखण्डपरम्, 'तत्त्वमसि', 'सत्यम्' इत्यादिवाक्यमिति ॥

॥ इति शतदूषण्याम् अखण्डवाक्यार्थखण्डनवादः अष्टत्रिंशः ॥ ३८ ॥

—०—०—

। अथ भावरूपाज्ञानभङ्गवादः एकोनचत्वारिंशः ॥ ३९ ॥

'श्रुतिकिरीटनिरूपणनिर्भरप्रमरयैव धिया पश्चिधोषिताम् ।

सुचिमलां पदवीमदवीयसीं भजत माधवमक्तिमयीमिमाम् ॥

भावरूपं यदज्ञानं ये जनाः परिचक्षते । तच्चित्ते तत् तथाभूतं निश्चिन्वन्ति विपश्चितः ॥

एवं ज्ञानमुपिनतत्त्वज्ञानैर्विज्ञातम्^१—प्रत्यक्षानुमानागमैर्भावरूपमज्ञानं प्रतीयते ।

तत्र प्रत्यक्षं तावत्, (१) अहमज्ञो मामन्य च न जानामीत्यादिरूपं सर्वसम्मतम् । तत् किं
भावरूपमज्ञानं विषयीकरोति, उताभावरूपमिति त्रिवेचनीयम् । न तावत् अभावरूपम् । अभावो हि
प्रतियोगिनिरूपणाधीननिरूपणः । ततश्च ज्ञानाभावनीतिज्ञानग्रहणमन्तरेण नोपपद्यते । ज्ञानविषय-
निरूपणाधीननिरूपणमिति विषयेण सहैव गृह्यते । ततश्च यद्विषयस्य ज्ञानस्याभावो व्यवजिहीर्षितः, तद्विषयं
ज्ञानं तदानीमेष संज्ञातमिति कथं तदभावः प्रतीयेत ? यः प्रतियोगिभूतज्ञानावच्छेदकत्वेन विषयः
यदा व्यवहियते, तदैव तद्विषयज्ञानाभावं वदन् स्ववचनविरोधमपि न जानाति । ननु ज्ञानव्यक्ति-
भेदाद्देशे, निषिध्यमानं ज्ञानमन्यत्, तस्य निषेधप्रतियोगिनो निरूपणौपयिकं ज्ञानं वाच्यमिति ॥
नैवम्, संसर्गाभावस्य तज्जातीयसमस्तप्रतियोगिनिरूप्यत्वात्, इह भूतले घटो नास्तीतिवत् । ततश्च
सर्वज्ञानप्रतियोगिको निषेधः एकयापि ज्ञानव्यवस्थया विरुद्धः एव । न ह्येकस्मिन् घटे विद्यमानेऽपि,
अपटु भूतमिति व्यवहरन्ति ।

(२) एतावन्ने कालं न किञ्चिदहमज्ञासिपमिति च (च । इयम्) प्रतीतिरपि न काश्चिदपि
तदानीं ज्ञान-शक्तिं क्षमते । ननु कालभेदेन ज्ञानाज्ञं नयोर्विरोधः । न हि ज्ञानाभावाप्रतिपत्तिकाल एव
ज्ञानाभावेन भविष्यमिति नियमः ॥ भवन्, प्रत्यक्षज्ञानस्य वर्तमानमाहित्वनियमात् । तथा च
मूलसं भगवता जैमिनिना—'सत्यमयोगे पुरुषस्येन्द्रियाणां बुद्धिब्रह्म तत्प्रत्यक्षमिति विद्यमानोप-
सम्भन्तत्वात्' इति । यद्यपि योगीधारायां प्रत्यक्षपर्यायान गते अपि गृह्यानीतिं च स्वबलादभ्युपगम्यते,
तथाप्यस्मादादिनित्यं वर्तमानमाहीत्येव नियमः ॥ अस्तु तर्हि प्रत्यक्षेनरेण प्रमयेन वर्तमानज्ञेनेन
ज्ञानाभावप्रत्यक्षेनरेण प्रमाणेन ज्ञेनेनावर्तमानज्ञानाभावः प्रतीतिः, अस्मात्प्रत्यक्षं एतावन्ने कालं न

१ अध्येयमिवाज्ञानमुपिनतत्त्वज्ञानना मा भूत्, अद्यापिवाक्यमिवाज्ञानावच्छेदकत्वमिति भा-
वभूतिरिति भवेत्तन्नि गुणविशेष इति चेत्तु नीतिः । एतदभावात् परैर्यत् चिन्तने तदाह भावरूप-
मिति । तम् अज्ञानं तद्यामूर्तं—भावरूपम्—सुस्थिरमिति यावत् ।

२ विज्ञातम् विरहीने ज्ञातम् । विविधं मानाभासप्रज्ञानमुपेन ज्ञानमिति वा ।

३ अज्ञानमज्ञानेनेत्येव पाठे अज्ञानमिति तदज्ञानरूपेणेत्यर्थो वाच्यः ।

किञ्चिदहमज्ञासिषमित्यादिषु कालविशेषस्यैव ज्ञानाभावस्याप्यनीतस्यानुमेयत्वोपपत्तेरिति चेत्—तत्र ; अहमज्ञः सामान्यं च न जानामीत्यत्र वर्तमानतयैवाज्ञानप्रतीतिः । किमिदं जानामीति पृष्टञ्च कश्चित्, न जानामीत्युत्तरं दिशति । अत एवात्र प्रमाणान्तरजन्यज्ञानेनापि विरोधः स्थित एव । एतेन ज्ञानाभाव-गोचरज्ञानेनापि विरोधः सिद्धः । न हि ज्ञानमुदयमान तदानीमेव सर्वज्ञानाभावं प्रकाशयितुमलम् ; स्वस्यापि ज्ञानत्वाविशेषात् ; विद्यमानत्वाच्च । एवमाश्रयज्ञानेनापि विरोधः । न हि यत्किञ्चिदाश्रयप्रतीति-मन्तरेणाभावप्रतिपत्तिमनुमन्यामहे । उक्तं चाभियुक्तैः, “लघुरूपे कश्चित् किञ्चित् तादृगेव निषिध्यते” इति ॥ ननु सामान्यतः आश्रयप्रतियोग्यादिज्ञानप्रपञ्चीन्य विशेषः तत्तद्विषयं ज्ञानं निषिध्यत इति न कश्चिद्विरोध इति ॥ तदपि मन्दम्, निषिद्धयमानस्य विशेषज्ञानस्य विषयविशेषाधीनविशेषत्वेन तत्प्रकाश-मन्तरेण प्रकाशयोगात् । तत्प्रकाशे वा विशेषज्ञानस्यापि सिद्धेस्तन्निषेधायोगेन व्याघातस्य स्थितत्वादिति ।

न च भावरूपेऽप्यज्ञाने विरोधप्रसङ्गः ; भावरूपत्वादेव स्वरूपेण निरूपयितुं शक्यत्वात् । अस्ति च स्वरूपेणैव प्रतीतिः, सुषोऽसि, मूढोऽस्मीत्यादिका । तस्मादहमज्ञ इत्यादिषु तदेव भावरूपमज्ञानं प्रतीयते । न च वाच्यं नित्यसर्वगतसाक्षिसन्निधाने कथं ज्ञाताज्ञातविभाग इति ; ज्ञाततया अज्ञाततया वा सर्वस्य [वस्तुनः ?] साक्षिचैतन्यविषयत्वात् । इदमहं जानामीत्यत्र ज्ञानावच्छेदकतया, इदं न जानामीत्यत्र त्वज्ञानावच्छेदकतयेति विशेषः । न च तत्प्रकाशमात्रेणाज्ञाननिरूपितप्रसङ्गः ; साक्षि-प्रकाशस्याज्ञानगोचर^१ आन्तिक्त्वेन तन्निवर्तकत्वायोगात् । यथा इदं रजतमिति आन्तेरिदं प्रकाशो न निवर्तकः, तद्वदत्रापि अज्ञानावच्छेदकविषयप्रकाशः । प्रमाणमूतज्ञानोदये सञ्ज्ञाननिरूपितः । न च ब्रह्मस्वरूपप्रकाशस्य ब्रह्माज्ञानविरोधित्वम्, तस्य साक्षित्वावस्थायां तद्विषयत्वेन तद्विरोधित्वात् । स्वरूपमात्रप्रकाशदशायामप्यज्ञानाभावादेव तन्निवर्तनस्थानपेक्षितत्वात् । न च—ब्रह्मविषयज्ञाने सति तदज्ञानाभावः, तद्विषयज्ञानाभावे तु तदवच्छेदज्ञानप्रकाशो^२नुपपत्तिरिति वाच्यम्, तत्प्रकाशतया स्वविषयज्ञानान्तरमन्तरेणापि तदवच्छेदकत्वोपपत्तेः । तदवच्छेदकप्रकाशस्य तद्विरोधित्वे मन्तरेणैव ज्ञान-ग्रहणानुपपत्तिप्रसङ्गात् । एवं वादविषयेऽपि प्रमाणोदयात्पाक् अज्ञानावच्छेदकतया साक्षिगैव तद्विषय-प्रकाशो न विरुद्धः । अतः सिद्धं भावरूपमज्ञानं प्रत्यक्षसिद्धमिति ॥

अनुमानं च—विपत्तिपत्रं मानज्ञानं स्वभागाभावात्तिरिक्त-स्वविषयावरण-स्तिवर्तक-स्वदेशगतवस्तुमन्तर-पूर्वकम्, अवकाशिनार्थप्रकाशकत्वात्, अन्यकारे प्रथमोत्तरप्रदीपमावदिति । चारावाहिकद्वितीयादि

१ आन्तीति । वदितज्ञानविषयकत्वादेव आन्तिन्यम् । आन्तिपदप्रयोगस्तु अज्ञानविषयकं वा भवतु अन्यविषयकं वा आन्तिन्यमेवानिर्णयकत्वे प्रयोजकमिति ज्ञापनाय ।

२ प्रमाणमूतेति । अन्तःकरणरूपप्रमेत्यर्थः । साक्षित्वावस्थापाम्—अज्ञानसाक्षिरूपसंसार-वशापाम् । स्वरूपमात्रप्रकाशेति । अज्ञानसाक्षित्वागारमकस्वरूपप्रकाशेत्यर्थः । सा च मुक्तिर्दशाय ।

३ अनुपपत्तिरिति । तथाचोभयवस्त्वादा रज्जुरिति कथं द्योनाम्नोचनमिति प्रश्नः ।

४ तद्वैत्यानाततया विषयत्वमिनीदं ब्रह्मविषये उपपादेयम् : अन्यविषये आद एवमिति । भाग्यार्थदपेणे सर्वं विद्वदम् ।

व्यवच्छेदार्थं विपतिपक्षशब्दः । स्वरूपमृतज्ञानव्यावृत्त्यर्थं आन्तिमृतज्ञानव्यावृत्त्यर्थं च मानशब्दः । करण प्रतीतिव्युदासाय ज्ञानशब्दः । ¹ स्वप्रागभावा-स्वोत्पादकादृष्ट-स्वोत्पत्तिपतिवन्धकादृष्ट-स्ववेद्यगतवृत्त्यभिप्रेक्ष्यति प्रागभावाः साध्यविशेषणैक्यवच्छेदाः । वस्तुवन्तरशब्दो वैश्वस्यार्थः । एवं स्वशब्दोऽपि । प्रागभावव्यतिरिक्तयेतावता प्रथमचतुर्थविशेषणफलसिद्धौ पृथग्विशेषणनिर्देशो व्यवच्छेदविशेषः यज्ज्ञानाय । धारावाहिक-द्वितीयादिप्वनैकान्त्यपरिहारायाप्रकाशितार्थशब्दः । आलोकमध्यारोपितदीपव्यवच्छेदायान्वकारोक्तिः । तत्रापि द्वितीयादिप्रभाववच्छेदाय प्रथमोत्पन्नशब्दः । इन्द्रनीलादिप्रभाववच्छेदाय प्रदीपशब्दः ।

आममश्च—‘अनृतेन हि प्रसूदाः, तेषां सत्यानां सतामनृतमपिषानम्’, ‘नासदासीन्नो सदासीत् तदानीं तम आसीत् तमसा गूढमग्रे प्रकेतम्’, ‘इन्द्रो मायामिः पुरुरूप ईयते’ इत्यादिरिति ॥

तदेतदतीव सूचीयः । तथा हि—यदुक्तं भावरूपमज्ञानं प्रत्यक्षेण प्रतीयत इति, तत्र किं ज्ञानविरोधित्वेनैव भाति, उत अविरोधित्वेन ?

नायः ; पूर्वोक्तसमस्तप्रसङ्गाविशेषात् ; विरोधितयाऽपि हि भासमानं प्रतियोगिप्रकाशमन्तरेण न प्रकाशेतैव । ततश्च तद्विषयप्रकाशे सति तद्विरुद्धस्याज्ञानस्य दूरापेक्षमणात् कुतस्तदग्रहणम् ? ननु गृह्यमाणमिदमज्ञानं सामान्यतः स्वप्रतियोगिनिरूपणं न विरुद्धं, अपि तु विशेषत इति चेत्—अभावरूपाज्ञाने तर्हि कः प्रद्वेषः ; सामान्यविशेषरूपेण परिहारस्य समत्वात् ! यच्च निषिध्यमानविशेषज्ञानेऽपि प्रतियोगिविषयापेक्षया विरुद्धत्वमुक्तम्—तदपि भावरूपेऽपि तुरयम् । अन्यथा तदविरुद्धत्वमसम्भवात् । तत्र सामान्यतः प्रतियोगिविशेषज्ञानमस्तीति चेत्, तदपि तुरयम् । गौरवं² पुनरधिको दोषः । न हि भावरूपाज्ञानस्य ज्ञानविरुद्धत्वं ज्ञानाभावनिरूपणमन्तरेण घटते । यत्तुक्तमज्ञानावच्छेदकतया प्रतियोगिविषयप्रकाशस्याज्ञानविरोधित्वाभावात् ब्रह्मणोऽन्यस्य वा अज्ञानावच्छेदकत्वेन प्रकाशो न निरुद्ध इति ; ³ तत् अभावरूपेऽपि किं तथा नाङ्गीक्रियते, अभावप्रतियोगिभूतज्ञानावच्छेदकतया तत्तद्विषयप्रकाशो न विरुद्ध इति ॥ तद्विषयज्ञानस्य तद्विषयज्ञानाभावेन विरुद्धत्वादिति चेन्न ; भावरूपज्ञानेनापि तद्विषयस्य हेतुकाविरोधाविशेषात् । अन्यथा तद्विषयप्रमाणज्ञानोदयेऽपि तदज्ञानानिर्वृत्तिमसम्भवात् ॥ प्रमाणत्वादेव तस्य तन्निवर्तकत्वमिति चेन्न ; स्वरूपप्रकाशांशेन प्रमाणत्वस्य साक्षिप्रकाशेऽप्यविशिष्टत्वात् । अन्यथोत्तरस्यापि तदभावमसम्भवात् । वस्तुतः प्रामाण्यस्य च उभयत्रापि स्वयाऽनभ्युपगमात् । प्रतियोगिविषयप्रकाशतामात्रेण तद्विरोधित्वे तु अज्ञानसाक्षिप्रकाशस्यापि प्रतियोगिप्रकाशत्वावश्यभावेन विरोधाविशेषात् । इदं प्रकाशस्तु शुक्तिरत्नसाधारणाकारगोचरत्वेन विरोधाभावाच्च रजनभ्रमं निवर्तयति । न

1 साध्ये प्रथमदलमारभ्य क्रमेण दलनिवेशः, अन्तिमदलमारभ्य द्युत्क्रमेण दलनिवेश इत्यनुलोमप्रतिलोमव्यावृत्तिवर्णनं परीक्षप्रपञ्चनमात्रम् । तार्किकरीत्या सारभूतानि दलश्रुत्यानि धन निष्कृत्योक्तानि । वृत्त्यभिप्रेक्ष्यतीति । ज्ञातितेत्यर्थः । 2 गौरवं=भावरूपाप्रसिद्धवस्तुकल्पनम् । 3 तदिति यच्छब्दप्रतिसंयन्धिः । तद्विवरणम् अभावेत्यादि । तथेत्यस्य तद्वदित्यर्थः ।

च अज्ञापि तथेति त्वया वक्तुं शक्यम्, निराकारे तदयोगात् । ^१साकारे तु ब्रह्मे समाधानाविशेषात् । ततश्च वरं यथोपलम्भमुभयस्वीकारः । स्वपागभावव्यतिरिक्तेति वदता त्वयापि ब्रह्मावरूपमज्ञानं व्यवच्छेद्यतया स्वीकृतम् ।

नापि द्वितीयं, अनुपलम्भात् ॥ भुग्धोऽस्मीत्यादिरूप उपलम्भ उक्त इति चेन्न, तस्यापि ज्ञानविरोधमन्तर्भावैव प्रतीतेः । इतरथा ज्ञानविरोधित्वे प्रमाणाभावात् । अतः प्रध्वस-पलथ-विनाश-अवसानादिशब्दवत् नञर्थगर्भावाक्यार्थयुक्तत्वा एव मोहादिशब्दाः । नञनुपलम्भमात्रेण तु स्वरूपनो निरूप्यत्वमत्रो बालकानाम् ।

यच्च सर्वं प्रमाणैर्ज्ञानाभावप्रतीतिर्न स्यादिति—तदप्यसत्, तथा सति ज्ञानभावाभावेन मानं ज्ञानानां नित्यत्वमसम्भवात् । स्वपागभावेत्यादि च व्यर्थम् । अज्ञानं च न कदाचिदपि स्यात् । अतः सिद्धं भावरूपमज्ञानं न प्रत्यक्षसिद्धमिति ।

या चेयमनुमानजीर्णकथा—तत्र किमिदमप्रकाशितार्थप्रकाशकत्वादित्यत्र प्रकाशकत्वं न मः (1) किं ज्ञानत्वम् (2) किं वा ज्ञानकारणत्वम् (3) अथवा करणानुमाहकत्वम् (4) यद्वा ज्ञानहेतुत्वमात्रम् (5) किं वा प्राकट्यहेतुत्वम् (6) यद्वा सामान्यतः साक्षाद्वा परम्परया वा विषयव्यवहारानुगुण्यहेतुत्वमिति नाद्यः, दृष्टान्तस्य साधनविकल्पात् । न द्वितीयं, पक्षे तदभावेन स्वरूपासिद्धिमसम्भवात् । दीपस्य च करणभूतेन्द्रियानुमाहकत्वेन साक्षात्करणत्वासिद्धेः । न तृतीयं, पक्षे तदभावात् स्वरूपासिद्धेरेव । नापि चतुर्थं, इन्द्रियादिष्वनैकान्त्यात्, स्वरूपासिद्धेश्च । न पञ्चमं, प्राकट्यमनन्तुपगच्छता स्वरूपासिद्ध्यादेरेव । अभ्युपगच्छतामपि दीपप्रमायास्तद्वेतुत्वामात्रेण साधनविकल्पात् । नापि षष्ठं, इन्द्रियादिभिरनैकान्त्यात् ।

किंच इदमनुमानमप्रकाशितार्थप्रकाशकं न वा ? आद्ये, स्वगोचरावरणज्ञाननिवर्तकम्, अनिवर्तकं वा ? निवर्तकत्वे स्वगोचराज्ञानविषयाज्ञानान्तरावश्यभावात् तत्प्रकाशोऽपि तथैवेवक्रमेणा नवस्याः । यदि पुनस्तदेव ज्ञानं स्वात्मानमपि तिरस्करोतीति मत्वम्, तदा तन्नैवानुमानेन ज्ञाननिवृत्तिः प्रसज्ज । यत्प्रकाशकं यज्ज्ञानं तदेव तदज्ञानस्य निवर्तकमिति च व्याहृतमेव । अनिवर्तकत्वे तु निष्प्रयोजनत्वमनुमानकुलनिर्माणमहाप्रयासस्य । तेनानैकान्तिकत्वमसम्भवं । तस्यापि एकीकारे तस्मिन्नशेषे बाधः । द्वितीयेऽपि, प्रकाशिनप्रकाशकत्वं वा विवक्षितम्, अप्रकाशकत्वमेव वा ? पूर्वतन्निष्प्रयोजनत्वम्, येनैवादी प्रकाशितं तेनैव कृतत्वात् । उत्तरत्राप्रमाणत्वमेवानुपलक्षणमिति ।

यच्च—आगमैस्तत्सिद्धिरित्युक्तम्—तदपि न, तत्रानिवर्तनीयत्वामिमताज्ञानमसम्भवात् । सदसद्वैलक्षण्यशब्देर्वाधातस्तत्वाच्च । अन्तुतशब्दस्याज्ञानस्योच्यहेतुमूलकमविषयत्वात् तद्विज्ञानविरोधि वेन बहुश्रुतिस्मृतिसिद्धम् । अन्तुतशब्दस्यानुकूले कर्मणि प्रयुक्तं, अन्तुतिरतीत्यादिषु,

१ साकारे इति । कल्पिताकारविशिष्टं ध्येत्युक्तं तत् शुक्त्यादिवत् यावत् मिथ्येति भाषः ।

ततो नञस्तदन्त्यत्वेन तद्विरोधित्वेन वाऽनृतशब्दः । अत्र सांसारिकं पुण्यमपि मुमुक्षोः प्रतिकूलया पापमिति तदप्यनृतशब्देन संगृहीतम् । 'न सुकृतं न दुष्कृतं मयै पाप्मानोऽतो निवर्तन्ते' इति श्रुतेः । तम-
 शब्दोऽप्येवं मूलप्रकृतिविषय इति, 'तम एकीभवति', 'यस्य तमश्शरीरम्', 'आसीदिदं तमोमृत-
 मवज्ञातम्' इत्यादिभिरिति तद्वत् । सदमदभावोक्तिश्च वक्ष्येत्तन्नानेननविलयपरा । न ह्यत्र सदसदन्य-
 त्वमुक्तम् । विलयोऽप्यवस्थान्तरमेव ; न वाचः । एवं मायाशब्दोऽपि प्रकृतिविषय एव श्रुत्या समर्थितः ;
 'अस्मान्मायी सृजते विधमेतत् तस्मिन्मान्यो मायया सन्निरुद्धः', मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु
 महेश्वरम्' इति । प्रकृतिशब्दस्य रूढ्या पदार्थविशेषे वृत्तेः उपादानार्थत्वादपि तस्य प्रथमं बुद्धशुभारोहः ।
 अत्र हि मायाशब्देनाभिहितं किमित्यपेक्षया प्रकृतिरित्युच्यते, न पुनः प्रकृतेर्मित्यपेक्षया प्रतिपाद्यते ।
 न हि संभवति नित्यामृतस्योपादानत्वम् । मायाशब्दश्च विचित्रसृष्टिकार्यभावी ; असुरराक्षसास्त्रादिषु
 प्रयोगात् । 'देवमायेव निर्मिता' इत्यादिषु प्रयोगदर्शनाच्च । अत एवैन्द्रजालिकादिष्वपि मायाशब्दो
 मन्त्रौषधादिविचित्रसृष्टिकार्यत्वादेव ; एकरूपप्रवृत्तिनिमित्ते संभवति विरुद्धान्येकत्वनायोगात् । तत्र
 मुख्यामुरुपविभागहेत्वभावाच्च । मायामूलप्रान्तिविषयेषु कचिन्मायाशब्दो लक्षणया ; न पुनर्मित्यर्थः ।
 श्लो—मायामृगोऽपि मारीचसृष्टिरेव हि तार्विकी । न चेत् रामशरेणास्य निघने नोपपद्यते ॥
 शुक्तिरजतादिषु मायाशब्दप्रयोगादर्शनाच्च ।

ननु भावान्तरमभावा इति भवतां सिद्धान्तः । तत्रश्च भावरूपमेव शानं भवद्विरभ्युपगन्तव्यम् ।
 तत्र तत् किमर्थं निषिध्यत इति ॥ अत्र ब्रूमः—यदर्थं भवता प्रसाध्यते, तदर्थमस्माभिः प्रतिषिध्यते ।
 यदि भवता जानामाभात्मकमज्ञानं भावरूपमिति प्रसाध्यते, तदा न वयं प्रतिक्षिपामः । अस्ति हि
 नित्यस्य प्रमाणशब्दाभिलषनीयविषयामिमुख्यावस्थाविशेषाद्विलक्षणः तत्प्रागभावादिशब्दाभिलष्योऽ-
 वस्थाविशेषः । न ह्येतावदेव भवता साध्यते, अपि तु ज्ञानप्रागभावातिरिक्तः कश्चित् सदसदनिर्वचनीयो
 अगत्कारणरवज्ञातिरोवायकत्वादिविशिष्टः प्रसाध्यते । स च नित्यमाणकत्वादस्माभिः प्रतिक्षिप्यते ॥

॥ इति शतदूषण्यां भावरूपाज्ञानभङ्गरादः एकोनचत्वारिंशः ॥ ३९ ॥

—०—०—

॥ अथ जीवाज्ञानमङ्गवादः चत्वारिंशः ॥ ४० ॥

अखिलचिदचिदन्तर्यामितां प्राप्य तिष्ठन् स्वयमखिलगुणाढ्यः सूरिमिर्नित्यसेव्यः ।
 निजचरणनिपेयवैभवेनापराधान् व्यपनयति नराणां व्यक्तमेनं (यस्तमेनं ?) मज्जामः ॥

(४०) अज्ञानविषयकेषु वादेषु ब्रह्मरूपाश्रयानुपपत्तिः तिरोघातानुपपत्तिश्च प्रागेव दर्शिते ।
 भावरूपज्ञानप्रमाणानुपपत्तिश्च दर्शनीयवृत्ता । अथ जीवरूपाश्रयानुपपत्तिमिह दर्शयति । ततः स्वरूपा-
 नुपपत्त्यादि वक्ष्यति । न ब्रह्मणि तत्रप्रसीति जीवैक्यप्रयुक्तज्ञानादिप्रसक्तः । अन्तर्यामैक्यस्यैव
 तत्रोक्तिरित्याह अखिलेति । सूरिमिरित्यनेनाज्ञानप्रसक्तिरहिना अपि जीवाः सन्तीति ज्ञापितम् ।
 अपराधान् इत्यनेन केचुचिद् विद्यमानमपि अज्ञानं ज्ञानादन्यत् कर्मैव ; न तु भावरूपमन्यदिति ज्ञायते ।

ये पुनः प्रसक्तं ब्रह्मणोऽविद्यादिरूपमसाध्यशेषं भिषज्यन्त इवाहुः—¹न ब्रह्मणि साक्षादज्ञान-
संसारादिगन्धः, अविद्यान्तःकरणप्रतिबिम्बितस्य तस्य जीवत्वात् ; जीवाद्यवस्थाज्ञानसंसारादेः ।
यद्यपि मूलविम्बस्वरूपेण प्रतिबिम्बेनापि भवितव्यम्, तथापि यथा मणिकृपाणदर्पणादिवयुक्तादृशत्व-
मलिनत्वतरलत्वादयो घर्माः प्रतिबिम्बैकवर्तिनो वस्तुतस्तदभितेऽपि मुरो न सम्बध्यन्ते, नापि परस्पर
संकीर्यन्ते—तथाऽत्रापि ब्रह्मप्रतिबिम्बभूतजीवगता दोषा ब्रह्मणि न सम्बध्यन्ते, प्रतिजीवं नियमाश्च
भवन्ति ॥ वस्तुतो ब्रह्मान्यतिरिक्तानां जीवानां कथमशुद्धिरिति चेन्न ; मुक्त्याऽतिरिक्तानां प्रतिबिम्बानां
कृपाणाद्युपाधिकइयामत्वादिवत् औपाधिकाशुद्धिसंभवात् । अत एव जीवेधर-वद्वमुक्त-शिष्याचार्यादित्य
वस्याश्च सिध्यन्ति । नन्वविद्यास्वरूपलाभे तत्र जीवाख्यप्रतिबिम्बप्रकाशः, तत्प्रकाशे तदाश्रयविद्या-
बलसिरित्यन्योन्याश्रयणं प्रकटमिति चेन्न ; उभयोर्बोजाहङ्कुरन्यायेनानादितया परिहारात् । न च
मासादिनिर्गणादिवत् अवस्तुरूपत्वेनानुपपन्नैकवेद्यायामविद्यायामिदरेतराश्रयत्वाद्यो वस्तुदोषाः क्षति
मावहन्ति । यद्वा स्वरूपत एवाविद्यानाम्, तत्कल्पितानां च जीवानामनादित्वमस्तु; एकजीववाद इवानेक
जीववादेऽपि तदविरोधात् । मुख्यप्रतिबिम्बइयामत्वादेरिव जीवाशुद्धेरपि मिथ्यात्वात् ज्ञाननिवर्त्यत्व
मप्युपपद्यते । प्रतिबिम्बस्थानीयानामपि जीवानां परमार्थब्रह्माभ्यतिरेकात्, 'अनेन जीवेनामनाऽनु-
प्रविश्य' इत्यपि परब्रह्मणो जीवतादात्म्यानुगम्यानमप्युपपद्यते । अत एव, 'क्षेत्रज्ञ चापि मां विद्धि'
इत्यादिकमपि निर्द्दुष्टम् । एवं परमार्थनो ब्रह्माभ्यतिरेकेऽपि कारुणिकमेदाश्रयणेन व्यस्येऽयुक्तमिति ॥

अत्र ब्रूमः—तत्र तावत् अतः करणप्रतिबिम्बाद्यममवस्थान्यत्र प्रतिपादनात् तन्निवृत्तजीवमेदादि-
बलसिरपि निर्द्दुष्टैव । अथाऽपि वदाम् । किं जीवानामकल्पितेन स्वामाविकेन रूपेणाविद्याश्रयत्वम्,
उत तदतिरिक्तेन तस्मिन् कल्पितेन, अथ कल्पिताकारविशिष्टस्वरूपेण ? न प्रथमः, ब्रह्माज्ञानवाद-
प्रसङ्गात् । न द्वितीयः ; जडज्ञानवादावतारात् ; जडस्य नित्याश्रयत्वेन तन्निवृत्तेरश्रयत्वप्रसङ्गात् ।
जडस्य स्वाज्ञाननिवृत्तिवाञ्छानुपपत्तेः जडस्वाज्ञानप्रसङ्गाभावात् अज्ञाननिवृत्ते पुरुषार्थत्वमपि न स्यात् ।
न च तृतीयः ; तत्र किं स्वकल्पिताकारविशिष्टे वा स्वयमविद्या तिष्ठेत्, अविद्यान्तरकल्पिताकारविशिष्टे
॥ ? पूर्वत आत्माश्रयत्वमन्योन्याश्रयं वा, स्वकल्पिताकारविशिष्टस्वरूपलाभे सति स्वात्मलाभवर्णनात् ।
उत्तरत्वाप्युक्तचौदावनारे अविद्यान्तरापेक्षाभान्योन्याश्रय-चक्रक-अनवस्थान्यवधारणेः ।

किंच सर्वजीवमेदकल्पिकाऽविद्या किमेका, उत प्रतिजीवं भिन्ना ? पूर्वत एकमुक्तौ अविद्या-
विनाशात् सर्वमुक्तिप्रसङ्गे कथं वदमुक्तव्यवस्था ? अन्यस्यामुक्तत्वे स्वविद्यामिन्यवदग्माभात् कथमेक-
स्यापि मोक्षः ? उत्तरत्वापि, 'जीवमेदे स्थिते तन्मूल विद्यामेदव्यवस्थाः, तन्निवृत्त्याश्च जीवमेदव्यवस्था'
इति परस्परश्रयणम् । न च सत्यो जीवमेदव्यवस्थाः । न च तदा तत्सिद्धार्थमविद्याकल्पनमपेक्षते ॥
प्रत्यक्षादिसिद्धजीवमेदानुसारेण तत्कल्पकाविद्यामेदव्यवस्था को विरोध इति चेन्न ; प्रत्यक्षादिसिद्धस्य

1 न...साक्षादिति । आध्यानुपपत्तेरुक्तत्वादिति भावः । हेत्यन्तरमाद जीवाद्यवस्थायेति ।

जीवमेदस्य असन्मतेन सत्यतायां तन्मूलमृतादिघाकरूपनैवैयर्थ्यात् । ब्रह्माज्ञानवादेन तु जीवमेदस्य मिथ्यात्वेनैव जीवैवयात् तद्वेदवल्गुसगर्थाविद्यामेदवल्गुपत्यनुपपत्तेः । उभयपक्षोच्छिन्नः परमार्थस्य वा अपरमार्थस्य वा भवदमित्यस्य जीवमेदस्याप्यसिद्धेः ।

किंच याभिरविद्याभिर्जीवाः कल्पन्ते, किं तासां ब्रह्मैवाश्रयः, उत जीवा एव ? आये ब्रह्माज्ञानमपरिहार्यम् । द्वितीये भिन्नजीवाश्रयाविद्यामेदस्मिद्धौ जीवमेदः, तस्मिद्धौ च तदाश्रया-विद्यामेदसिद्धिरिति मिथ्यासंश्रयः ॥ अथ जीवमेदकरूपनार्थे नाविद्यान्तरापेक्षा, बद्धमुक्तव्यवस्थसिद्धयर्थं कल्पिताभिरैवाविद्याभिर्जीवमेदस्यापि सिद्धे(द्वि)रिति चेन्न, प्रागुक्तपरस्परश्रवान्तिलङ्घनात् । बीजाङ्कुराभ्यामेन तदुल्लघनमिति चेत्—किं याभिरविद्याभिर्जीवैः कल्पन्ते, तासां तज्जीवाश्रयाणामेव बीजाङ्कुराभ्यामिति चेत्, उत पूर्वपूर्वजीवाश्रयाभिरविद्याभिरुत्तरोत्तरजीववल्गुसिद्धिः () ? न प्रथमः, तत् बीजाङ्कुराभ्यामप्यसंभवात् । न हि यदुत्तरोत्पादकं यत् बीजं तदेव तस्याश्रयमिति । नापि द्वितीयः ; जीवानां भङ्गुरादिप्रसङ्गेन जीवनिवृत्त्याजडत्वादिबिरोधात्, अङ्कुराभ्यामगमकृतविपणाद्यादिप्रसङ्गाच्च ॥ सन्तानैवयादिविरोध इति चेन्न, क्षणभङ्गवादस्य दुर्निरस[न]नत्वप्रसङ्गात् । जीवब्रह्मणोरित्यन्तवैदेशिकत्व-प्रसङ्गाच्च । अथ ब्रह्मण एव पूर्वपूर्वजीवमावाश्रयाभिरविद्याभिरुत्तरोत्तरजीवमावप्रकरणमिति मन्यसे, तदपि दत्तोत्तरम्, अविद्याप्रवाहकल्पितजीवभावस्यापि तद्वत् प्रवाहानादित्वे भूवरूपतामङ्गप्रसङ्गाच्च । न च तदिष्टम्, आलोकाजीवभावस्य भूवरूपाभ्यामप्युपगमात् ।

यत्तु—अवस्तुरूपायामविद्यायां नेतरेतराश्रयत्वादयः वस्तुदोषाः क्षतिमावहन्तीति—तत् ब्रह्माज्ञानवादे दुर्घटत्वपक्षदूषणेनैव निरस्तम् । एवं च सति ब्रह्माज्ञानवादे, मुक्तानामज्ञानसद्भावे को विरोधः ? शुद्धविद्यास्वरूपे तत् तेजसीव तमसः कथमशुद्धे संभव इति चेन्न ; अवस्तुभूतायामसंभवस्यैव त्वया गुणस्वीकारात् । अन्यथा कथं प्रागुक्तेषु बाधकेषु जीवेषु जीवाश्रयाविद्यानल्लसि ? तेन जीवाश्रयाविद्यामपि दुर्घटय, सुघटय वा ब्रह्माश्रयाविद्यामेव । यत्तु मिथ्यसंश्रयादिपरिहाराय स्वरूपत एव जीवानां जीवकरूपकाविद्यानां तत्कल्पितजीवानां चानादित्वमस्तिव्यवहारद्वयम्, तत् किमेकैकजीवकल्पिकाविद्या जीवान्तरदर्शने कारणम् न वा ? पूर्वत जीवान्तरदर्शनस्यापि अवस्थात्वात् तथैवान्तर्गतजीववल्गुसिद्धिरित्यार्या । तथाच जिनमेकजीववादेन, लाघवात् ; दोषाणां चाविशष्टत्वात् । उत्तरत्^१ जीवानां परस्परवार्तानभिज्ञत्वप्रसङ्गेन वादिप्रतिवादिशिष्याचार्यादिभ्यवस्थाभङ्गः ॥

यत्पुनरुक्तं प्रतिविम्बश्रयमतदेरिव जीवाशुद्धेरपि मिथ्यात्वात् ज्ञाननिवर्त्यत्वमुपपद्यत इति—तदप्यसत्, अशुद्धिनाशे तत्तदशुद्धित्वमृताविद्यारूपयोषाधिनिगमे न प्रतिविम्बस्थानीयो जीवस्तिष्ठति वा, न वा ? तिष्ठति चेत्, आविद्यकमेदस्तिस्तेरनिर्मोक्षः । न चेत्, जीवस्य स्वरूपोच्छिन्नचिरेव मोक्षः स्यादित्यवैदिकमनावतारः ॥ मुक्तात्मना प्रतिविम्बमिव ब्रह्मात्मना जीवस्तिष्ठतीति चेत् ; किं प्रतिविम्बस्यात्मा मुखम् ? तथा सति सत्यमित्येवयादिप्रसङ्गात् । अत एव दार्ष्टान्तिकमपि निरस्तम् ।

किंच यस्य ह्यपुरुषार्थरूपो दोषः स्निग्धतया प्रतिभासते, तस्य तदुच्छेदापेक्षा स्यात् । तत्र (१) किं चिन्मत्स्यानीयेन स्वात्मनैव स्वगताशुद्धिं पश्यति ब्रह्म, (२) उत प्रतिचिन्मत्स्यानीयेन जीवात्मना, (३) उतान्येन केनचिदात्मना, (४) अथान्य एव कश्चिन् पुरुषस्यानीयं पश्यतीति ? न प्रथमं, ब्रह्माज्ञानवादमसङ्गात् । न द्वितीयं, स्वाशुद्धिनिवृत्ते प्रतिचिन्मत्त्वत् स्वनाशाविनाभावेन तदुच्छेदापेक्षा-विरहमसङ्गात्, मुख्यचिन्मत्प्रतिचिन्मत्भावविवक्षाया च द्वयोरपि क्लृप्तयोर्मुखादिवत् दोषप्रतिभासाधारत्वा-योगाच्च । तद्वदेवाचेननत्वात् । न तृतीयचतुर्थौ, असंभवादनभ्युपगमाच्च ।

किंच जीवकल्पनारूपो भ्रम किमविद्याया, उत जीवस्यैव, अथ ब्रह्मणः ? नाद्य, अचेतन-त्वात् तस्या । न द्वितीयं, भ्रमविषयस्यैव स्वसिद्धौ भ्रमोदयात्माक् स्वरूपासम्भवेन निराश्रयभ्रमोदया-सम्भवात् । स्वभ्रमाश्रयतया पूर्वमेवात्मसद्भावे तु आत्माश्रयः । कल्पकल्पनाया स्वरूपकत्वे च शुक्तिरज्जाद्विषु न कचिद्दृष्टमिति विरुद्धोपलम्भभाषः । न तृतीयं, ब्रह्माज्ञानवादमसङ्गादेव ।

यत्पुनरुक्तम्— जीवात्मनामपि वस्तुतो ब्रह्माव्यतिरेकात्, 'जीवेनात्मना' इति ब्रह्मणो जीव-तादात्म्यानुसन्धानं युक्तमिति, तदप्यसत्त्वं, जीवानुसन्धानस्य कश्चित्त्वे ब्रह्माज्ञानवादावनासात् । अकल्पितत्वे सपूयद्वारापकमण^१मसङ्गात् । अनुभवात्मत्वे तु अनुसन्धानासिद्धेरेव ब्रह्मणो बहुभवन-सङ्कल्परूपेक्षणं— सत्पूर्वकविचित्रसृष्टि— जीवात्मत्वानुसन्धानसत्पूर्वनायरूपं राकरणादिवत् अनादिसमस्त-व्यापारनिरोधेन^२ समन्वयाविरोधलक्षणोक्तसमस्तार्थविलयमसङ्गात् ।

अत एव भास्करोऽस्त्विति, ब्रह्मणो जीवतादात्म्यानुसन्धाने स्वात्मनो दुःखधनुमन्यनस्य दुर्बारेत्वात् ; तदभावे बहुभवनसङ्कल्पानुपपत्तेरिति ॥ यादवप्रकाशयते तु प्रतिर्गदतायां सम्माल-परिक्षेपस्य ब्रह्मणं चिदचिदीधरसृष्ट्यनुरूपसङ्कल्पमसङ्गो न संगतीति विशेषः ॥ प्राचीनकल्पान्ते भविष्यसृष्टिसङ्कल्प इति चेन्न, तथात्वे प्रमाणाभावात् । प्रतिर्गमनन्तरसङ्कल्पानुनेर्वाचकान्वाच्यः ।

अतो यावत् ब्रह्मणं परस्परं च जीवानामत्य-उभेदः पारमार्थिको नाङ्गीक्रियते, न तावत् जीवेधर-ब्रह्मसृष्टादिव्यवस्थसिद्धिरिति ॥

श्लो, जीवाज्ञानविभागादीन्परचिदचिद्विभागवत्सिद्धिरिति कल्पनां जीवकारणम्, ईशान्मुक्तकार्यम् ॥

तेनाद्वैतवादिनां पारम्पर्यवैपरीत्यवल्हसि वाक्यवदप्यवसानमूयिरिति परित्यजन्ति^३ सन्तः ॥

॥ इति शतदूरण्या जीवाज्ञानभङ्गवादः चत्वारिंशः ॥ ४० ॥

१ दूरापमणेति । दूतापत्येति भाषः ।

२ समन्ययायिरोधलक्षणेति । प्रथमद्वितीयाध्यायेत्यर्थः ।

३ परित्यजन्तीति । तानिति शेषः ॥ ४० ॥

॥ अथ अविद्यास्वरूपानुपपत्तिवादः एकचत्वारिंशः ॥ ४१ ॥

अविद्याख्यावद्य फलमपि तदीय भगवतो

विदूरे यस्येति श्रुतिशिरसि जोषुष्यत इदम् ।

यदज्ञानात् बन्धो भवति न तु यद्वैभवविदां

स मे देवः श्रीमान् श्रमयतु सदा चेतसि तमः ॥

य पुनरयं स्वपकाशचिन्मातैकरसस्य ब्रह्मणो विश्वभ्रमहेतुरविद्यारूपो दोषः, ॥ किं परमार्थः, उतापरमार्थः ?

आद्येऽपि ब्रह्मणो भिन्नः, अभिन्नो वा ? भिन्नत्वे परमार्थद्वैतव्यवसङ्गः । अभिन्नत्वे च ब्रह्मण एव विश्वभ्रमहेतुदोषत्वमुक्तं स्यात् । न तथा च ब्रह्मणो नित्यत्वेन नित्यभ्रमप्रसङ्गः ॥ सहकारिसद्भावात् कदाचिद्भ्रम तद्वैकल्यात् पञ्चान्निवृत्तिरिति चेत्—तर्हि पाप्माप्राप्तविवेकेन सहकारिदोष इत्युक्तं भवति । तत्रापि हि परमार्थापरमार्थ(र्थादिः)वैकल्यानुपपत्तिर्दुर्वारा । कश्चासौ सहकारित्वेन विवक्षितः ? तत्त्वमस्यादिबाधजन्यतत्त्वज्ञानप्रागभाव इति चेन्न, भावरूपज्ञानप्रतिपादनप्राप्त्यवयवप्रसङ्गात् । तस्य च प्रागभावस्य न ब्रह्मस्वरूपता युक्ता, तत्त्वज्ञानात् ब्रह्मनिवृत्तिप्रसङ्गात् । ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य तु मिथ्यात्वेन तद्दर्शनहेतुदोषत्वं ब्रह्मण एव स्यात् । ब्रह्मणश्च नित्यत्वेन तस्य नित्यप्रकाशप्रसङ्गेन तत्त्वज्ञानानुत्पादप्रसङ्गः ।

अपरमार्थभावरूपदोषपक्षेऽप्ययमेव दोषः ॥ अनादित्वाच्च दोषान्तरापेक्षेति चेत्—अनादित्वेऽपि तयोः कारणापेक्षा परिहर्तुं शक्यते, न पुनरपरमार्थस्य प्रतिभासे दोषास्तरानिबन्धननैरपेक्ष्यम् । अन्यथा दोषमन्तरेण प्रकाशमानस्य ब्रह्मवत् सत्यत्वप्रसङ्गात् । दोषस्य दोषान्तरापेक्षायामनवस्थाप्रसङ्गात् ॥ स्वपरनिर्वाहकोऽयं दोष इति चेन्न, प्रसङ्गस्यैव(व) दोषमन्तरेणाध्यासरसङ्गात् ॥ मिथ्यार्थस्य दोषमन्तरेण प्रनिभासोऽनुपपन्न इति चेन्न, अविद्याया इव स्वस्यैव स्वप्रनिभासहेतुदोषत्वव्यवस्थानामात्रेण तत्प्रतिभासोपपत्तेः ॥ स्वस्यैव स्वहेतुत्वमनुपपन्नम्, अध्यसातोत्पत्त्योरविशेषादिति चेन्न, अनाद्यविद्याध्यासे तयोर्विशेषस्य^१ भवनैव स्वीकृतत्वात् । न ह्यभावानध्यक्षा, सत्यत्वतुच्छत्वयोरेत्यन्तरप्रसङ्गात् । न चाध्यस्ताऽप्युपपन्ना, अनादित्वसिद्धाऽऽभ्रप्रसङ्गात् । न च साऽप्यादिमती, प्रपञ्चाविशेषप्रसङ्गात् । तथा च किं तथा, तद्वैकल्यानियमनोऽपि प्रपञ्चस्य स्वतोऽध्यासोपपत्तेः । अध्यसातोत्पत्त्योरविशेषाभ्युपगमेऽपि अविद्याया स्वाध्यासरूपदोषतयाऽभ्युपगताया स्वहेतुत्वव्याधानो दुस्त्यजः ।

किंच यदि निर्दोषस्यापि ब्रह्मणोऽविद्या प्रकाशेत्, नित्यं तत्प्रकाशप्रसङ्गः, अविशेषात् ॥ निवृत्तत्वात् पञ्चाक्षरं प्रकाशित्वत इति चेन्न भवत्पक्षे प्रकाशनित्वेरेव प्रकाशमाननिवृत्तिरूपत्वात् तयोर्हेतुः

(४१) तदीयम् = अविद्याजन्यम् । अथ तत्फलमपीतीदमुपय यस्य भगवतः, अपहृतपाप्मा रिजः — निरञ्जनमित्यादौ वेदान्ते नितरां पुण्यते, यस्य भगवतः अज्ञानात् बन्धः यस्य भगवतो वैभवाद्येने तु स न, स तमः शमयतु ।

१ तयोः = दोषस्य ब्रह्मणश्च ।

२ विशेषस्य = उत्पत्त्यप्यासयोर्धैलक्षण्यस्य ।

साध्यभावनिर्देशानुपपत्तेः ॥ तत्त्वज्ञानोदयात् पश्चादप्रकाशः, पूर्वं तु तदभावात् तस्याः प्रकाश इति चेत्-
तथा सति तत्त्वज्ञानप्रागभाव एव ब्रह्मणोऽविद्यादर्शननिवन्धनमिति प्रपञ्चदर्शनस्यापि ॥ एव प्रयोजकं किं
न स्यात् ? तथाच किमनर्गदुःखं अवियया ॥ अभावस्य त्रिविध्याध्यासहेतुत्वं न दृष्टमिति चेत्, भावस्य वा
घटादे क दृष्टम् ॥ तिमिरादिदोषाणां दृश्यत इति चेत्, विशेषाग्रहादेरभावव्यप्यापि तद्दृश्यत इति
तुल्यम् । अभ्युपगमं च सर्वैरपि अग्रेयु मेदाग्रहो निवन्धनमिति ॥ अभावस्य पूर्वपरकालाविशिष्टत्वात्
तत्कालविशेषप्रतिनियतकार्यविशेषाध्यासाय तादृशमहिमशालिनीं अविद्यां कल्पनीयेति चेत्-कल्पिताऽपि
सा कथमनादिरातत्त्वज्ञानमनुवर्तमानानि तत्कालनियतानि च कार्यण्यस्येत् (ध्यासयेत् ?) ॥ स्वभावा-
दिति चेत्, स किमभावे नाङ्गीक्रियते ? कल्पनालाघवं तु तत्र विशेषः ॥ विवर्तपरम्पर्यादविद्याया
स्तदुपपत्तिः ; न त्वभावस्य निर्विकारस्येति चेत्—सा किं विवर्तपरम्परा अविद्यायास्वरूपम्, उत
तत्कार्यण्येव, यद्वा स्वस्वन्तराणि नाऽऽद्य, उक्तदोषानतिक्रमात् ; स्वरूपत्वाविशेषात् सर्वदा सर्वा
ध्यासाप्रसङ्गात् । न द्वितीयः, निर्वास्यैव निर्वाहकत्वानुपपत्तेः । न च तृतीय, अनभ्युपगमात् । अभ्युप-
गमेऽपि तत्सत्यमिदं तादृशमिदं तत्कालनियतं तदौत्थ्यापानात् । सत्यत्वे सद्वितीयत्वादप्रसङ्गात् । मिथ्यात्वेऽपि
तत्परम्पराया प्रतिनियतकालविचित्राध्यासे तथाविधपरम्परान्तरवृत्तिप्रसङ्गात् ॥ पूर्वपूर्वाविवर्तानामेव
उत्तरोत्तरहेतुत्वात्तासौ दोषः, यथा ब्रह्मपरिणामानां प्रकृतिपरिणामानां वा सतदुत्तरोत्तरपरिणामहेतुभावे
इति चेन्न ; तथाऽप्यविद्याकल्पनस्य निर्मूलत्वप्रसङ्गात्, ब्रह्मण्येवान्यनिरपेक्षानाद्यध्यासप्रवाहवैचित्र्येण
सर्वाध्याससिद्धेः ॥ तर्हि परिणामपरम्परामाध्यासमाश्रित्य परिणामिदं तदौत्थ्यावपसङ्ग इति चेन्न, प्रत्यक्षादि-
विरोधप्रसङ्गात् । न चात्रापि तथा ; तद्विषयप्रमाणानां प्रत्येकं प्रतिक्षेपात् । न तथा (तदा ?) निरधिष्ठान
अभावतिरिति नेतव्यं भवता ब्रह्मण एव सर्वविवर्ताध्यासाधिष्ठानं वाभ्युपगमात् । न हि अवरमार्थभूताया
अविद्याया अधिष्ठानतया स्वीकारः शक्यः । तथा सति ब्रह्मण एवासिद्धिप्रसङ्गे माध्यामिकममाजमध्य-
मध्यास्त्व ॥ ब्रह्मसत्यत्वश्रुत्यादिबलात् तदभ्युपगमः, न तु विवर्ताधिष्ठानत्वादिति चेन्न ; विकारतदु-
पादानमकृत्यादिसत्यत्वश्रुतिबलादेव प्रकृतितत्परिणामपरम्परामभ्युपगमप्रसङ्गेनाविवादप्रसङ्गात् । तत्सत्यत्व-
प्रतिपादकश्रुतिवाधे ब्रह्मसत्यत्वप्रतिपादिकाया अपि तस्या बाधितं शक्यत्वात् ।

किंच किमविद्या प्रकाशने ? न वा ? न चेत्, तुच्छत्वम् ; निरुपारूपस्यैव तुच्छत्वात् । प्रकाशने
चेत्, ॥ प्रकाश किमविद्यास्वरूपम्, उत ब्रह्मस्वरूपम् ? अथ तस्यास्तस्य वा धर्मः, उताभ्यः कश्चित् ?
न तत्राऽऽद्यः, स्वप्रकाशत्वेन ब्रह्मत्वं सत्यत्वप्रसङ्गात् । न द्वितीय, तन्नित्यत्वेन नित्यनविद्याप्रकाशात्
अनिर्माणप्रसङ्गात् । नापि तृतीय, उद्योर्जातृत्वानभ्युपगमात् ॥ अद्यतनज्ञातृत्वाभ्युपगमे क. प्रतीकार
इति चेन्न ; तस्याप्यध्यासमव्याविद्याहेतुकत्वेऽन्योन्याश्रयणात् । प्रकाशाध्यासस्य तदधीनत्वात्, तस्या
प्रकाशाधीनसिद्धित्वात् । ब्रह्महेतुकं चे तस्य नित्याध्यासप्रसङ्गात् । अहेतुकत्वे पूर्ववत् प्रपञ्चाध्यासमव्या-
हेतुकत्वप्रसङ्गात् । आदिप्रदानादिवैषम्याश्चेन्न कत्वोक्तेः । निर्दोषप्रकाशगोचरारण्यकदोषाणां च
प्रागनुपपत्तेः । नापि चतुर्थ ; सत्यस्य तत्त्वानभ्युपगमात् । मिथ्यामृतस्य स्वध्यामेऽन्योन्याश्रयप्रसङ्गात् ।

एतेनाविद्याप्रवाहपक्षोऽपि निरस्तः, प्रपञ्चप्रवाहस्यैव हेतुकार्यमावेन स्थित्युपपत्तौ निरर्थकाविद्या प्रवाहकल्पनायोगात्, उपलम्भाद्यसिद्धेश्च ।

किं चेयमविद्या (1) निराश्रया, (2) साश्रया वा? पूर्वतः ब्रह्मवत् सत्यत्वपसङ्गः, शशशृङ्गवद्वा तुच्छत्व-
पसङ्गः । उत्तरत्वाप्यसावाश्रयः (1) किं ब्रह्मस्वरूपम्, (2) उत तदेवोपहितम्, (3) अथवा स्वतन्त्रोऽन्यः ?

न प्रथमः, नित्यशुद्धस्याशुद्धिविरोधात् ॥ अन्यतरमिथ्यात्वे वा उभयमिथ्यात्वे वा तदविरोध इति चेन्न, शुद्धमिथ्यात्वेऽप्यसिद्धा-त-शास्त्रवैधर्ष्यादिपसङ्गात् । अशुद्धमिथ्यात्वे तन्निवृत्तिनैरपेक्ष्यपसङ्गात् । कदाचिदपि तस्या अभावात् ॥ तत्प्रतिभासनिवृत्तेरपेक्षेति चेत्, प्रतिभासस्यापि मिथ्यात्वे पसङ्गसाध्यत्वात् । तत्सत्यत्वानभ्युपगमात् ॥ मिथ्यात्वेऽपि सत्यत्वं इवापुरवार्थान्विशेषात् तन्निवृत्त्यपेक्षेति चेत्, सर्वपुरुषार्थाश्रयत्वलक्षणशुद्धत्वस्य दुस्त्यजत्वात् । तन्मिथ्यात्वोक्तिरुपच्छन्नमाले पर्यवस्यति । उभय मिथ्यात्वे तुभयविषयोपपत्तिः । व्याघातादयश्च स्युः । नापि द्वितीयः; अविद्याश्रयस्य ब्रह्मण उपाधिमत्त्वे सत्यमिथ्याविकल्पिनाविद्या-न्तरादिपरिग्रहे अपसिद्धान्तानवस्थाविरोधादिदोषसमुन्नेपात् ।

नापि तृतीयः; ब्रह्माज्ञानवादपरित्यागादिपसङ्गात् । तस्याप्याधारनिरूपणेऽनवस्थादिपसङ्गाच्च ॥ स्यादे-
तत्, ब्रह्मवत् स्वयमेवाविद्या स्वाश्रयेति ॥ तन्न, आश्रयाश्रयित्वयोरेकपतिमन्वन्विकयो रूपादिभेदमन्तरेण विरुद्धत्वात् । ब्रह्मणस्तु स्वाश्रयत्व नास्त्येव । आश्रया-न्तरनिषेधाभिप्रायेण स्वाश्रयत्वोक्तिः ॥ अस्तूपा-
धिभेदेनेति चेन्न, तस्याप्याधारकारोपाधेरनाधारत्वानुपपत्तेः तदाधारोपाध्यन्तरादिभेदकल्पनेऽनव-
स्थानात् । आधेयाकारतादात्म्येन तस्यापि स्वाधेयत्वे तु उपाधिभेदवाच्योक्तिकविलोपपसङ्गात् ॥ ननु मिथ्या-
भूताया किमाश्रयविकल्पेन, अध्यासत्वाधिष्ठानमालक्ष्येक्षितमिति चेन्न, भवत्पक्षे सर्वत्राश्रयाणां
मध्यासाधिष्ठानमात्रत्वात् । घटादिससर्गोऽपि भूतलादावध्यस्त एव, अन्यथा तत्रैव तत्सत्यत्वपसङ्गात् ।

किंचापरमार्थभूतेयमविद्यामनीतिर्नाहङ्कार-नद्वृत्ति-तदवच्छिन्नदृशिष्वन्यतमा, तेषां तदपत्यत्वात् ।
अन्यथाऽपि काल्पनिकत्वेन मूलदोषा-न्तरापेक्षायामनवस्थानात् । न च ततोऽन्यथा काचिद्दृशि, तस्या
ब्रह्मस्वरूपत्वे ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वपसङ्गात् । तदतिरिक्तसविदन्तरासिद्धेश्च ।

अपि च प्रकाशमानेयमविद्या (1) किं ब्रह्मात्मना प्रकाशने, (2) उत तदग्न्यत्वेन, (3) यद्वाऽन्यत्वा-
नन्यत्वसाधारणात्मना ? नाऽऽद्यः । स हि ब्रह्मस्वभावनिह्वेन वा, स्वस्वभावनिह्वेन वा उभयोस्समुच्चयेन
वा, उभयनिह्वेन वा । आद्ये ब्रह्मस्वभावनिह्वेने प्रकाशतत्त्वविलयेन तदधीनसत्ताकमविद्यादिकमपि विलीनमेव
स्यादिति वृथा शास्त्रादिपरिश्रमः, प्राप्यनिवर्त्याया पसङ्गस्यापि दूरापास्तत्वात् । अविद्यास्वभावनिह्वेने तु
ब्रह्ममात्रप्रकाशे अश्रवणवाच्यैव्यविरहपसङ्गेन पूर्वोक्तदोषानतिपातः । समुच्चयस्तु न समवत्येव,
विद्याविद्ययोर्वैरस्य शाश्वतकित्वात् । अन्यथा विद्यानिवर्त्यत्वमविद्याया कचिदपि न स्यादिति स्थितमन्यत्र ।
उभयनिह्वेने तु उभयविषयोपस्थानायाससिद्धिः स्यात् ।

सादेतत्—यथा दर्पगमुखो स्वभावमनवच्छेद दर्पणे मुखाध्यासः, यथा वा अस्मिन्मनोमय स्वभावो दीपकज्जलसमेदः, यथा वा दीपालोकमण्डलस्य तद्वाह्यमनमसमण्डलस्य च सामीप्यातिरोधः, एवमयमविद्याब्रह्मगोरनवच्छेदोमयस्वभावोरेवानादिरासति विशेष इति ॥ किमस्मान् वर्णनावरोधेन वशी चिकीर्षसि? मैवम्, सर्वत्र तादात्म्याध्यासे भेदग्रहः ससर्गाध्यासे तु अससर्गमिदमनरेण कचिदपि भ्रमासिद्धेः । दर्पगमुखाध्यासेऽप्युत्तरालाग्रहणादेव नैरन्यभयः ॥ कथं तर्हि दर्पगस्य दूरस्थतामङ्गमिति चेत्, ध्यानानवधानेन । दर्पणाभिमुखानवृत्तेन नायनतेजःपवाहेण सान्तरालदर्पणग्रहः, दर्पणमनिहतन तु मनिञ्जोत्तसा तेनागृह्यमाणानन्तरालमुखस्वरूपमात्मग्रहः, तत्र एव, 'दर्पणे मुखम्' इति भयं तद्व्यवहारमात्रं वा जायते ॥ ज्ञानद्वित्वं न दृश्यते इति चेत्, किं धारावाहिकधीमन्तौ तद्वेदः? अत्र तु तत्त्वधी अनयोरितरेतरं यवहिता धारेणि विशेषः । यौगपद्यपतीतिस्तु शैषघान्तिशयेन कालकलामेदामहणात् । अतः न कचिदपि प्रत्यक्षविरुद्धाकारस्य बलमेव । दीपकज्जलसमेदे तु न विरोधो घटोपि, तत्ताध्यास प्रसङ्गाभावात् । अध्ययात्कभाषादिविरोधासिद्धेः । मूर्त्योत्समानदेशत्वविरोधस्त्वेशभेदेन सूक्ष्मपदैश्यात् परिहृतः । आलोकस्य नमसमण्डलयोरपि सादेदं एव विरोधः, न तु सामीप्ये । न च अत्र पि ब्रह्मा विद्ययोः परस्परसमीपदेशत्वादिरुक्तीकारो युक्तः, परिच्छिन्नात्वादिपसङ्गात् । अतो नाध्यायमानातिर्विशु शक्यते । ^१पञ्चम-य-य-य-य-यानि विकल्पदूषणानि अविद्यास्वरूपमनुवर्तन्ति ।

ननु किमनेनानिष्ठापादनप्रपञ्चेन? प्रासादनिगरणादिवदवस्तुभूतायामविद्याया नैते वस्तुदोषाः सतिभावहन्ति, यदाहुः, 'दुर्घटत्वमविद्याया भूषणं न तु दूषणम्' इति, अतोऽविद्याऽन्यनुपपत्तेरिति स्थितौ ब्रह्मद्वैतमकण्टकमिति चेत्, 'हन्ति' निश्चयेन यथासक्तं भाष्यमिकादिमतनिरासे । तेऽपि 'यदि सर्वं शून्यत्वमपि दुर्घटम्, ततोऽपि सर्वशून्यत्वमेव प्रतिष्ठितम्' इतीष्टप्रसङ्गात् यदि ह्यु तदानीं किं बध्यसि । यदि सर्वशून्यत्वं दुर्घटम्, तदा परपणविनयप्रसङ्गः । ततश्च दुर्घटवत् परित्यज्य परपण इवीक्यतामिति मूयामिति चेत्, तर्हि स भिरप्येवमभिधाने भव निरुत्तरः । तदेतत् सर्वमुपक्षिप्तं भाष्ये—'निर्विषया निराभया स्वप्रकाशेयमनुभूतिः स्वाभ्यपदोषवशादनन्ताभ्यमनन्तविषयमात्मानमनुभवतीत्यतः किमप्यस्वाभ्यपदोषः परमार्थभूतः, उतापरमार्थभूतः इति विवेचनीयम्' इत्यादिना । आरम्भणाधिहरणे च 'वस्तुगीत' ॥

॥ इति शनदूषणाय अविद्यास्वरूपानुपपत्तिवाद एकचत्वारिंशः ॥ ४१ ॥

- 1 आसकीति अनुग्रह पाठः । 2 समाधानुमारभते किमस्मानिति समाधत्ते मैवमिति ।
- 3 तद्वेद इति । दृश्यते इत्यनुपासः । 4 सादेदं=समानदेशकये ।
- 5 कल्पयपिचरूप 'नाय' इत्यारभ्य प्रथमकल्प एतावता दूषितः । तत्र कल्पद्वयम् अप्येवमेश्वरमेव हेतुर्निरस्त्यति पयमिति ॥ ४१ ॥

॥ अथ मायाविद्याविभागमङ्गवादः द्विचत्वारिंशः ॥ ४२ ॥

य एको दुर्लङ्घनिपुणनिजभायानिगलितैर्विचित्रैः श्वेतज्ञैर्विहरति सरोजासहचरः ।

जगत्सर्गक्षेमक्षपणपरिकर्माणप्रदिमा दयालुर्देवोऽपौ तुरगवदनस्तारयतु नः ॥

ये तु ब्रह्मणो दोषं परिजिद्वीर्यन्तः ब्रह्माज्ञानं मायाशब्देनोपचरन्ति, तान् प्रति ब्रूमः—माया विद्ययोः को विशेष इति ॥ परन्व्यामोहनहेतुर्माया; स्वप्न्यामोहनहेतुरविद्येति चेत्, किं परेषामदर्शनेऽपि तद्यामोहनम्, उत तद्दर्शने ? न प्रथमः ; असंभवात् । न हि मायाविन् परान् अपश्यन्तः तन्मोहन-मिच्छन्ति, मोहयन्ति वा, मायाविशब्दस्य परन्व्यामोहनाभिसन्धिमत्युक्तविशेषाच्चित्वात् । अन्यथा मोहनहेतूनां मणिमन्त्रौपधीनामपि मायावित्त्वप्रसङ्गात् । नापि द्वितीयः । तद्धि परदर्शनं ब्रह्मणः किं स्वभावतः, उत अज्ञानेन ; अथ तथैव मायया ? नाऽऽद्य ; निरोपदर्शनविषयतया परेषां सत्यत्व-प्रसङ्गात् । ब्रह्मणि ज्ञातृत्वस्य स्वामाविकत्वनप्रसङ्गाच्च । न द्वितीयः ; ब्रह्माज्ञानवादावतारान् । तथा[च] सति तेनैवाज्ञानेन सर्वसंभवे तद्यातिरिक्तमायाभ्युपगमानुपपत्तिश्च । न च तृतीयः ; परेषु दृष्टेषु तन्मोहन-मालोपकरणत्वात् मायायाः परदर्शनहेतुरवायोगात् ॥ अथ ब्रह्मणतायाः मायायास्त्वयमतिशयो धर्मिमाहकसिद्धः, यत् परदर्शनतद्यामोहनयोर्हेतुत्वमिति चेन्न ; मिथ्याभूतपरदर्शनहेतुत्वाद्वाज्ञेन तस्या एवाविद्यात्वस्यापि दुर्बारेत्वात् ।

अथ मन्त्रे—विपरीतदर्शनहेतुरविद्या, यथा शुक्तिरजतादिदर्शनहेतुः, माया तु न ब्रह्मणो विपरीतदर्शनहेतुः, मिथ्याभूतस्य ब्रह्मस्यतिरिक्तस्य मिथ्यात्वेनैव बोधनात् न हि शुक्तिरजनमिथ्यात्व-प्राहकत्वाविद्यात्वम् ; तथा सति बाधकज्ञानानां सर्वेषामप्यविद्यामूलत्वप्रसङ्गात् । भवदभिमतसर्वज्ञत्वापि सर्वेषां जीवानां भ्रमस्वरूपं विज्ञानतः तत्तद्भ्रमविषयैस्सह तत्तद्भ्रमग्रहणादविद्यावत्त्वप्रसङ्गात् । न हि निर्विषयज्ञानग्रहणं संभवति । न चेश्वरस्य भ्रमानभिज्ञता ; असर्वज्ञत्वप्रसङ्गात् । आश्रितमोहननिवर्द्धनार्थ-प्रवृत्तिशून्यत्वप्रसङ्गाच्च । अतो मिथ्याभूतं ब्रह्मस्यतिरिक्तं मिथ्यात्वेनैव बोधयन्ती ब्रह्मणो माया नाविद्येति ।

तदप्यसारम् । किमिदं ब्रह्म स्वयतिरिक्तं मिथ्याभूतं स्वभ्रमसिद्धतया मिथ्यात्वेन, उत परभ्रम-सिद्धतया, अथ भ्रमसिद्धत्वमज्ञानद्वयं मिथ्यात्वमात्रं जानातीति ? न प्रथमः, ब्रह्माज्ञानस्य दुस्त्वज-त्वात् । न द्वितीयः, परेषामदर्शने परभ्रमसिद्धत्वाददर्शनात् । परदर्शने पुनरविद्यास्वीकारावाताच्च । परानपि परभ्रमसिद्धतया ब्रह्म पश्यतीति चेन्न ; परान्तरस्वीकरणेऽनवस्थानात् । तेषामेव परेषां भ्रमेण नृत्सिद्धत्वदर्शनेऽपि तथाविधविशिष्टपरदर्शने स्वस्याविद्यापेक्षणात् । न हि बन्ध्यासुतभ्रमसिद्धो बन्ध्यासुत

(४२) असंमते मायाऽप्यस्ति, अविद्याऽपि । आद्या दैवी जीवन्त्यामोहनोपकरणम् । तदधीना त्वविद्या अज्ञानं वा पुण्यपापादिकर्म वा जीवगता । अद्वैत्यकरीत्या तु मायाविद्ये न स्त इति दर्शयति य इति ।

1 मिथ्यात्वेनेत्यत्रापि जानातीत्यस्यापकर्षः । स्वभ्रमसिद्धनयेत्यस्य हेतुत्वात् ज्ञातयेत्यर्थ-सिद्धम् । परभ्रमसिद्धनयेत्यत्राप्येवम् । तत्रापि मिथ्यात्वेन जानातीति पदद्वयसंयन्धोऽर्थसिद्धः ।

इति ज्ञाने, 'वन्ध्यासुतस्यैव अयम्, न तु तद्विज्ञातु' इति वक्तुं शक्यम् । न च तृतीय अपसिद्धत्वाज्ञाने मिथ्यात्वस्य दुर्महत्वात् । न ह्यसत्त्वमात्र मिथ्यात्वम्, अपितु स्वात्मभावसमानाधिकरणतया प्रतीयमानत्वादिकम् ।

परेषा मिथ्यास्वदर्शने च न ब्रह्मण परमा मोहनेच्छा सम्भवति । न हि प्रतिबन्ध-वन्ध्यासुत-चित्त-पुरुषादीनां व्यामोहनाय मायाविनोऽपि माया प्रयुज्यते, प्रयुज्याना वा कथं स्वयमनु मता स्युः । आहुश्च, 'अचेतनेषु मायावी मायामोचक एव वा । उभावु मत्तपदवीमश्नुवाते मनीषिणाम् ॥' इति । तन्मथ ब्रह्मापि मिथ्यात्वेनावधारितपरमव्यामोहनार्थं माया प्रयुज्यान्मसु मत्तपर्यायमिव स्यादिति तदेव ब्रह्माज्ञानम् ।

अथ स्यात्—यद्यपि परमा मोहने परदर्शनमवश्यमाप्ति, मिथ्याभूतपरदर्शने च न दोषमन्तरेण— तथाऽपि नात्र ब्रह्मण परदर्शनहेतोर्मयारूपदोषस्याविद्यात्वम्, अपुरुषार्थपरमार्थदर्शनहेतुगन्धति तल्लक्षणात्, ब्रह्मणस्तु व्यामोहनीयान् परान् प्रकाशयन्त्यपि माया नापुरुषार्थतया प्रकाशयति, स्वमसिद्ध (भोगो)लीलोपकरणविधत् पुरुषार्थतयैव प्रकाशयति । अतस्तस्या नाविद्यात्ममिति ॥

तदपि न, पुरुषार्थहेतोर्दोषत्वामावत् । दोष चेत्तु अपुरुषार्थानवयस्यावर्त्तनीयत्वात् । न ह्यनिष्ट किंचिदनन्तर्भागे कचिदपि दोषत्ववर्णनम् । अन्यथा तत्तत्सामग्र्यात् च कथं योऽन्तर्भावो सवैषा कारणानां दोषत्वमेष वा गुणत्वमेष वा स्यादिति गुणदोषविभगाभावप्रसङ्गात् ।

ननु किमिहानिष्ट(हेष्टानिष्ट)चिन्तनेन ? स्वामाविकाकारो गुण, औपाधिकाकारस्तु दोषः स्यात्, यथा द्विचन्द्रदर्शनदशायां चक्षुषात्मिमिरादि । न च द्विचन्द्रदर्शने कश्चिदपुरुषार्थः ईति चेत्—मैवम्, द्विचन्द्रदर्शनहेतोरेषा पारम्पर्येणानिष्टमर्थावैव दोषत्ववर्णनात् । अथवा निधिदर्शनादिहेतोरज्ञानादेरप्य स्वामाविकतया दोषत्वमसङ्गात् । यदि च द्विचन्द्रदर्शनहेतोर्दोषत्वमविद्यात्व च न स्यात्, कथं तन्निरासाम प्रेक्षावत् प्रत्यक्षान्ति(ते) । न ह्यसृष्टानिष्टगन्ध किंचित् विमृश्यकारिणा निरसनीयम् ॥ मा भूत् तर्हि माया ब्रह्मणो दोषः, पुरुषार्थैकपर्यवसायितया गुण एव तु स्यादिति चेत् । सा किमुच्छेदनीया, न वा ?

पूर्वतापि किं ब्रह्मेच्छया, अन्यतो वा ? यदि ब्रह्मेच्छया, कथं पुरुषार्थैकपर्यवसायिता ? न ह्यसृष्टानिष्ट निरसनीयमित्युक्तम् । न चान्यतस्तदुच्छेदः, ब्रह्ममाया[वि]मोहितैरूपज्ञानशक्तिमि श्वेतैः सर्वज्ञस्यापरिमितशक्तेर्ब्रह्मणोऽनपुरुषार्थ(यैकपर्यवसायिकाया) विश्वेद्रजाल(लिका)पि लुकाया अशङ्क्यमशङ्क्यत्वात् । न च स्वतः कदाचिन्माया उच्छेदनीति वाच्यम्, अहेतुकविनाशेन क्षणभङ्गावतात्(पातात्) । अविशेषात् इत पूर्वमेव तदुच्छेदमसङ्गाच्च । ततश्चानुच्छेदपक्षाव(ति)शेषे नि यैव माया ब्रह्मस्वरूपानुबन्धिनी स्यात् ॥ अस्तु मायाया नित्यत्वम्, तथाऽपि न ब्रह्माज्ञानमसङ्ग इतीदमसम्भवमेवेति चेत्, ब्रह्मस्वरूपं नु बन्धिनी हि माया किं ब्रह्मपरमार्थभूता, उतापरमार्थभूता ? नाऽऽद्य, अद्वैतसरतया गुप्ताभिरभ्युपेने श्रुतिशतैर्विरोधमसङ्गात् । अपसिद्धाज्ञाच्च । अथ पुनर्मयागमि ब्रह्मस्वरूपेऽर्था य श्रुतिरोपादक परिजिह्वीर्षेति, तथा च सति ब्रह्मण एव मायाशब्देनोपचारात् तस्य च न्यमल्लक्षणाच्च न चानुप

परदर्शनहेतुत्वाभावात् परध्यामोहनादिकमेव न स्यात् ॥ परदर्शनमपि ब्रह्मणः स्वभाव इति चेदिदमेतत्, हन्त ! जितं समुणवादेन ।

नापि द्वितीयः ; नित्यायास्तस्या मिथ्यात्वस्य साधयितुमशक्यत्वात् । न ह्यबाधितमपि मिथ्येति वक्तुं शक्यम् ॥ बाधिताऽपि द्विचन्द्रादिवुद्धिवत् नित्यमनुवर्तत इति चेन्न ; भवत्पक्षे (५) बाधितानु वृत्त्यसम्भवस्योक्तत्वात् । नित्यस्यापि मिथ्यात्वे कथम्, “अनाशी परमार्थश्च प्राज्ञैरभ्युपगम्यते” इति पराशरादिवचने निर्वक्ष्यसि ? ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वप्रसङ्गे कथं परिहरिष्यसि ॥ अबाधादिति चेन्न ; तत्रापि यत्किञ्चिद्भावकस्य सुवचत्वात् । प्रमाणाप्रमाणविभागस्य स्वयैव शिथिलीकृतत्वात् ।

किंचेय माया परमार्थत्वेन ब्रह्मणः प्रकाशते, उतापरमार्थत्वेन ? पूर्वतः सिद्धं ब्रह्माज्ञानम् । उततत्र कथं तथा क्रीडितुमिच्छेत् ? कथं च तन्मूलां (लतया) मिथ्यात्वेनैव प्रतीयमानां क्रीडामभिनिविशेत् ? न हि क्रीडोपकरणानि तन्मूलां क्रीडां तदुभयप्रतिभासस्वरूप चापरमार्थतया जानतां प्रेक्षावतां क्रीडारसो निष्पद्यते ॥ बालोन्मत्तादयः कथं प्रतिविम्बादिभिः क्रीडन्तीति चेन्न ; तेषां तदानीं प्रतिविम्बादेस्तत्प्रतिभासस्य च मिथ्यात्वप्रहणाभावात् ॥ अस्तिवहापि बालादिवत् ब्रह्म । तथा च स्मरन्ति, “बालः क्रीडन-कैरिव”, “क्रीडो बालकस्येव चेष्टां तस्य निशामय” इत्यादीति चेन्न ; उन्मत्तवदीधरस्याविसम्भगीय-त्वप्रसङ्गात् । स्वयं व्याघ्रमुक्तः परध्यामोहनमामर्श्यासंभवाच्च ; मुमुक्षुभिरुपेक्ष्यत्वप्रसङ्गाच्च ॥ बाल[क]-दृष्टान्तस्तर्हि कथमिति चेत्, सर्वथा सादृश्यस्य दृष्टान्तानुज्ञत्वात् । अन्यथा बालत्वादेरपि प्रसङ्गात् ।

किंच यस्य जीवब्रह्मणोरद्वैतं तत्त्वम्, तस्य कथं जीवाज्ञानं ब्रह्माज्ञानं न स्यात् ? अथ यदि जीवो ब्रह्मणस्तत्त्वतो भिन्नः, ततः कथमेवयज्ञानान्मोक्ष इत्यादिकं घटेत् ?

अन्ये यस्य मते माया सत्या, मायाविनश्च भगवतो न ब्रह्म, ध्यामोहनीयाश्च जीवाः परसादत्यन्तभिन्नाः सत्याश्च, परेण च यथावद्दृश्यन्ते—तस्यैव मायाविद्याविभागेन ब्रह्माज्ञानं सुपरिहरम् ; न तु निर्विशेषैकचित्मात्रवादिन इति ॥

॥ इति शतदूषण्यां मायाविद्याविभागभङ्गवादः द्वित्रित्वारिंशः ॥ ४२ ॥



॥ अथ निवर्तकानुपपत्तिवादः त्रित्रित्वारिंशः ॥ ४३ ॥

अनन्यानां पुंमामनवधिकमत्किस्त्वितिज्ञुषाम् अविद्याध्वंसो यच्चरणवद्विस्वापरिणतेः । तदेकं सत्संविस्तुस्वमवधिदूरीकृतगुणं हताशेषावयं ह्यवचनमीडोमहि महः ॥

(४३) परपक्षं निरस्यन् स्वपक्षे निर्वर्त्य निवर्तकञ्च व्युत्पादयति अनन्यानामिति । ननु ‘अविद्या कर्मसंज्ञाऽन्या’ इत्युक्ताविद्याध्वंसो भक्त्या । सा भक्तिस्थितीति पदेन दर्शिता । एवमेतत्कर्मध्वंसे प्रतियन्धकनिवृत्त्या स्वतः प्राप्तं कैङ्कर्यं परमपदमावि यद्विस्वापदेन वक्तव्यम् । अतः, ‘अविद्याध्वंसे यच्चरणवद्विस्वापरिणतिः’ इति पाठो युक्त इति चेत्—सत्यम् ; अथापि समनन्तरचाक्यदर्शने अविद्याध्वंसपदेनाज्ञानध्वंसः धर्मभूतज्ञानविकासो विवक्षितः, परिणतिशब्देन च भजनजनितः प्रसाद इत्यवगमात् स्थितः पाठ एव सप्रयुक् ।

1 सत्= निदपाधिकसत्ताकं सत्यम् । संयित्सुखं=ज्ञानानन्दस्वरूपम् ।

परिहितोऽयमर्थः प्रमाणपरतन्त्राणाम्—यदुत कर्मयोग-ज्ञानयोगपरिशोधितान्तःकरणस्य तत्तद्वर्णनमिति नित्यनैमित्तिकोपसंहृति-निषिद्धपरिहारनिष्ठस्य अनवरतविहितध्यानार्चनादिकमपरिणत-निरतिशयप्रीतिरूपतापन्ननिदिध्यासननिरुद्ध-सुहृद्द्विषत्संकमणीय-पूर्वोत्तरपुण्यपापस्य ¹फलोन्मुखकर्मपर्यय-वसाननिर्मुक्तस्थूलसूक्ष्माचित्सर्गस्य तथाविधमज्जग्राधितपरमपुरुषप्रसादादेव सार्वज्ञ्यापरपर्याया निरशेषाविद्या²निवृत्तिरिति । ये पुनरद्वैतविज्ञानादेव ब्रह्माज्ञाननिवृत्तिरिति जल्पन्ति, तान् प्रति प्रम, कथमृतमिदमद्वैतज्ञानमिति । (1) किं ब्रह्मस्वरूपतात् ज्ञानाद्विज्ञम्, (2) उतामिन्नम्, (3) यद्वा भिन्नाभिन्नम्, (4) उतानुपयात्मकम्, (5) उताशब्दव्यवेदन³कथम्भावं किञ्चिदिति ।

न प्रथमः, तद्वि निर्विषयम्, सविषय वाः पूर्वतः ज्ञानत्वमेव हीयेत । वृत्तिरूपं हि ज्ञानं सविषयमेवेति मवतामपि सिद्धान्तः । उत्तरत्वापि कलास्य विषयः (1) किं ब्रह्मस्वरूपम्, (2) उत तदेव अविद्याशबलम्, (3) यद्वा तत्प्रातिरिक्तम्, (4) तस्य मिथ्यात्व वा, (5) अथवाऽन्यदेव किञ्चिदिति । नाथ, आत्मस्वरूपस्यैव ज्ञानस्य तस्यापि अमनिवर्तकत्वायोगात्, उपयोरपि यथावस्थितब्रह्मस्वरूपप्रकाश-रूपत्वाविशेषात् । ननु [ब्रह्म]स्वरूपप्रकाशोऽध्यासौपयिकाधिष्ठानप्रकाशात्मकः, यथेदं रजतमित्यत इदमर्थ-प्रकाशः । विषयप्रकाशसम्बन्ध्यामनिवर्तकः, यथेदमर्थस्य शुक्तिरिति प्रकाश-रजत-यावर्तक-इति चेन्न-दोषोत्तर-त्वात् । न हीदमिति प्रकाशस्य शुक्तिरिति प्रकाशस्य चात्यन्तसमानविषयता, इदमिति प्रकाशस्य शुक्ति-रजतसमाधारणाकारविशिष्टगोचरत्वात्, शुक्तिरिति प्रकाशस्य रजत-यावर्तकशुक्ति-विविशिष्टविषयत्वात् । अन्यथा तस्यापि अमानिवर्तकत्वमसम्भवात् । न चात्माप्याकारभेदोऽधिको वृत्तिज्ञानेन बोध्यत इति वाच्यम् ; तस्याऽऽकारस्य सत्यत्वे सगुणसिद्धान्तोत्तरीकरणमसम्भवात् । मिथ्यात्वे आन्तिज्ञानत्वादेव सुतरामनिवर्तक-त्वमसम्भवात् ॥ वसु-धरा-श्रवणे मालासुज्जनिवृत्तिवदुपपद्यत इति चेन्न, तस्यैव अमरूपावेन तद्वदेव स्वयं स्वविषयाबाधकत्वात् सर्वअमनिवृत्त्यसिद्धिमसम्भवात् । बाधकान्तरगच्छेणायामनवस्थानात् । स्वपर-निर्वाहकसमाधेरपि बाधकज्ञानविषयमृतप्रपञ्चविरोधिमिथ्याकाराध्याससहस्वरूपप्रकाशातिरिक्तप्रकाशा-भावेन तस्याकारस्य बाधकत्वसिद्धेः (दि¹)रेवेति ⁴परिहृतत्वात् । तस्यैव स्वविषयाध्यासकत्वे व्याघाताच्च ।

अस्तु तर्ह्यभिज्ञाप्रत्यभिज्ञयोरिव स्वरूपतद्विषयज्ञानयोः साध्यमेद इति चेत् ;

1 फलोन्मुखेति । प्रारब्धेत्यर्थः । 2 अविद्या अज्ञानं ज्ञानविकासप्रागभावः ।

3 कथम्भावः, = कथमित्याकाक्षितप्रकारविशेषः ।

4 समाधेरपीत्यस्य परिहृतत्वादित्यत्रान्वयः । मिथ्याकारज्ञानस्य प्रपञ्चबाधकत्वे तस्याकारस्य बाधकं किम् । तज्ज्ञानमेवेति चेत्—तर्हि तस्य तद्वाकारविरोध्याकारविषयकत्वमपि वक्तव्यम् । अत्र स्वरूपप्रकाशः न बाधकः ; तस्मिन् सत्येव प्रपञ्चविरोधिमिथ्याकाराध्यासस्य जाततया तदध्याससहत्वात् । तदतिरिक्तप्रकाशश्च नोपलभ्यते । अतस्तन्मिथ्याकारस्य न बाधकत्वमिति निरूपणेन स समाधिः परिह्रियते । ननु विरोध्याकारविषयकत्वं विनैवाप्यासो बाधकोऽस्तु ; तत्राह स्वस्येति । अस्तु तर्हीति । तर्हि मिथ्याकाराविषयकः स्वरूपमात्रविषयक एव प्रकाशो बाधकः । न च

दत्तोत्तरस्यात् ॥ त्वैतत् स्यात्, यथा देवदत्तगोचरत्वाविशेषऽप्यसावित्यवगाहमाना अभिज्ञा न देवदत्त मेदन्नम (अदेवदत्तन्नम) निर्वर्तयति, सोऽयमिति प्रत्यभिज्ञाबुद्धिस्तु तत्पक्षेऽपि प्रगल्भते-नद्वयत्वापि स्वरूप प्रकाश सोऽहमिति कल्पनाकारप्रकाशश्चेति चेन्न, दत्तोत्तरत्वात् । तत्ताम्यभिज्ञाप्रत्यभिज्ञयोः प्रकाश्याक र मेदोऽस्ति । अथवा अभिज्ञाप्रत्यभिज्ञयोर्भेदामिद्विप्रसङ्गात् । को वा भवन्तमन्तरेण स इत्यधि (इत्यादि) कोल्लेखिनी प्रत्यभिज्ञामसावित्येतावन्मालोल्लेखि या अभिज्ञया सह धारावाहिकवत् अत्यन्तसमानविषयमभि मन्येत । अत्रापि आकारातिरेकाभ्युपगमे तु दत्तमुत्तरम् ॥ प्रकाशानिरेकिविषयि (य) त्वत्तद्भावाभ्या वैषम्यमिति चेत् किं तन् वाधकत्वावाधकत्वे प्रणि मप्रयोजकत्वात् । वृत्तिज्ञानस्य हि बाधकत्व यथावस्थितब्रह्मस्वरूपप्रकाशात्मकत्वेन, न तु वृत्तित्वावाधकारेण । तथासति विरोधिप्रकाशातिरिक्त वृत्तिरत्ना (वृत्त्या) वाकारबाधकत्वेन मुद्रादिनिवर्त्यसर्पघटादेरिव प्रपञ्चस्यापि सत्यत्वप्रसङ्गात् ।

एतेन (2) अविद्याज्ञबल तदेव विषय इति दत्तोत्तरम्, साक्षिप्रत्यक्षवदेव अमोपकारकत्वप्रसङ्गात् । अन्यथा साक्षिप्रत्यक्षस्यापि अमनिवर्तकत्वप्रसङ्गेन प्रपञ्च (प्रति) निर्मासस्याप्यनुदयप्रसङ्गात् । साक्षि प्रत्यक्षमपि हि अविद्याप्रकाशात्मक स्वरूपप्रकाशात्मक च । (3) ब्रह्मण्यतिरिक्तमात्मगोचरत्वपक्षे स्वयं तद्ब्रह्म रूपत्वे तद्वाधकत्वप्रसङ्गमावनाऽपि नास्ति । न हि शुक्तिरूपधौतधीरेव कलधौतधियमधुनोति ।

(4) तन्मिथ्यात्वविषयप्रश्नस्तु तदा शोभते, यद्यधिष्ठानयाथात्म्यग्रहणमन्तरेणापि तन्मिथ्यात्व सुग्रह (त्वग्रह) स्यात् । याथात्म्यग्रहरूपता च दूषितेव । किंच इदं निवर्तकज्ञान स्वविषय ब्रह्मण्यति रिक्तमिथ्या वा किं मिथ्यात्वेन गृह्णाति, उत सत्यत्वेन उतानिर्द्धारितविशेषात्मनेति ।

अथेत्याधात, मिथ्यात्वस्य च मिथ्यात्वग्रहणे प्रपञ्चस्य सत्यत्वेन प्रकाशप्रसङ्गात्, स्वभावगन पितृमरणमिथ्यात्वेन पितृसत्यतावत्, सम्यग्प्रजतमिथ्यात्वमिथ्यात्वेन रजतसत्यतावत् ॥ ब्रह्मण्यतिरिक्त त्रयोपाधिकोटीकारत्वात् प्रपञ्चस्य तन्मिथ्यात्वस्य च मिथ्यात्वमेकहेतुया लभ्यते, यथा भवता प्रपञ्चस्य तत्सत्यत्वस्य च सत्यत्वमिति चेन्न, विरोधाविरोधाभ्या वैषम्यात् । न हि रजतमिथ्यात्वमिथ्यात्वेऽपि रजनमपि मिथ्याभूत दृष्टम् । न च शुक्तिरजनमिथ्यात्वे तन्मिथ्यात्व मिथ्याभूत दृष्टम् ॥ तदयं समग्र — श्लो—मिथ्यात्वस्य च मिथ्यात्वे मिथ्यात्व बाधितं भवेत् । सत्यत्वस्य तु सत्यत्वे सत्यत्व स्थापितं भवेत् ॥

ननु वन्ध्यामुततन्मरणयोरिव द्वयोरपि मिथ्यात्वमुपपद्यत इति चेन्न निराश्रयतया तन्न धर्मि मिथ्यात्वोपपत्तेः । न हि तत्रापि वन्ध्यामुतमिथ्यात्व वा तन्मरणमिथ्यात्व वा मिथ्याभूत दृष्टम् ।

द्वितीये तु ब्रह्मण्यतिरिक्तस्य प्रपञ्चमिथ्यात्वस्य सत्यत्वेन प्रकाशनात् सद्भितीयत्वभ्रान्तित्वादि

स्वरूपप्रकाशस्यापि बाधकत्वापत्तिः अभिज्ञाप्रत्यभिज्ञयोरिव समानविषयकत्वेऽपि चैलक्षण्यसमवादिति शङ्का । 'इष्टं हि विदुषा लोके समासव्यासघारणम्' इति सद्भेदपेणोक्तस्य विस्तरेणोक्तिरिति काचित् प्राचीनशैली । तद्वीत्याऽहं अस्तुतर्हीति पूर्वपक्षवाक्यस्यैव तत्त्वैतत्स्यादित्यादिना विवरणम्, दत्तोत्तरत्वादिति समाधानवाक्यस्य च तदुपस्थितवाक्येन विवरणम् । ननु स्वप्रकाशस्य स्वविषयकत्व नास्ति वृत्तिज्ञानस्य तु सर्वकर्मकात् ब्रह्मविषयक यमस्तीति चैलक्षण्यमेव बाधायाधोपपादकमिति शङ्कत प्रकाशातिरेकीति ।

दोषो दुस्तर । ब्रह्मव्यतिरेके ॥ दत्तमुत्तरम् । तृतीयेऽप्य(सम)ग्रहणप्रसङ्गात् । ब्रह्मव्यतिरिक्तत्वग्रहणे प्रयोजकज्ञानवतो मिथ्यात्वेनैव ग्रहणप्रसङ्गात् , प्रयोजकज्ञानाभावे प्रपञ्चमिथ्यात्वस्याप्यग्रहणप्रसङ्गात् । ब्रह्मव्यतिरेकेणग्रहणे गृह्यमाणस्य मिथ्यात्वस्य ब्रह्मणश्चागृह्यमाणव्यतिरेकयो शुक्तिरजनयोरिवैवयेन ग्रहण प्रसङ्गात् । ततश्च सत्यत्वेन प्रकाशापसत्तेर्न साधारणाकारग्रहणसम्भवः ।

(5) अन्यस्य कस्यचिद्विषयत्वमपि परमार्थपरमार्थविकल्पेन दत्तैरेव दूषणैर्दूषितम् । परमार्थत्वे ब्रह्मव्यतिरेके द्वैतप्रसङ्गात् तदव्यतिरेकेऽन्यत्वस्यैवासिद्धिप्रसङ्गात् । अपरमार्थत्वे अविधातृकायैकोट्यन्तर्भावेन बाध्याकारतया प्रागुक्तदोषापातात् । बहिर्भावे तद्बाधकगवेषणप्रसङ्गात् ।

किंच ब्रह्मव्यतिरिक्तं तत् बाधकं ज्ञानं सत्यमसत्यं वा ? असत्यत्वे त्वदमपि बाध्याकारकोटौ घटमानं कथमिव तद्बाधकं स्यात् ॥ आकारभेदादविरोध इति चेन्न , बाधकाकारभेदस्यापि बाध्यत्वाभ्युपगमात् । अन्यथा तस्य सत्यत्वप्रसङ्गात् । तत्ताप्याकारभेदाभ्युपगमेऽनवस्थानात् । प्रमाणस्यापके(ने) प्रमाणविशेषस्यापकाकारविशेषस्यापि स्याप्यत्ववदविरोध इति चेन्न , [वैषम्यात् :] स्यापकाकारविशेषस्थिते स्याप्यसामान्यविशेषस्थित्युपयुक्तत्वात् । बाधकाकारविशेषबाध्यत्वस्य पिश्वबाधासिद्धिपर्यवसितत्वात् ।

किंचैतन्निवर्तकं ज्ञानमद्वैतश्रवणादिमाससमुद्भवमिदानीन्तनमेव ज्ञानम् ? पूर्वज्ञं भवन्मत्तश्राविणा तत्क्षणादेव प्रपञ्चविलयप्रसङ्गः , यद्वा आत्मैवयात् विश्लेषामेव । बाधितानुवृत्तिस्तु दूषितैव । उत्तरत्वापि तत् किं पूर्वाविशिष्टविषयमपि निवर्तकम् , उत विशिष्टविषयम् ? अविशिष्टविषयत्वे तु पूर्वस्यापि निवर्तकत्वप्रसङ्गः । तस्य तदभावे तु उत्तरस्यापि तन्न स्यात् । विशिष्टविषयत्वं तु न सम्भवत्येव । ब्रह्मणि प्रकाशविद्यमानपरमार्थाकारान्तरानभ्युपगमात् । अपरमार्थाकारान्तरप्रकाशस्य प्रागुक्तन्यायेन दूषितत्वात् । प्रपञ्चमिथ्यात्वो(त्वाध्य)वसायस्य च भवन्मत्तश्रद्वाजडानामिदानीमपि सिद्धत्वात् ॥ परोक्षरूपमिदानीन्तनं ज्ञानमपरोक्षग्रन्थबाधकं न भवति , अपरोक्षं तु भविष्यज्ज्ञानं बाधनायालमिति चेन्न—परोक्षापरोक्षशब्दाभ्यामविशदविशदत्वविवक्षायामनतिरिक्तविषयत्वैव तथाविधभेदासिद्धेः । करणभेदाधीनभेदस्य चाकिंचित्करत्वात् । न चास्य करणभेदः , भविष्यतोऽपि विशदज्ञानस्य भवद्विर्वाक्यजन्यत्वाभ्युपगमात् ।

एतेन वेदान्तैरर्थवयमपि फलितम् , यत् कुत्रश्चिदनुमानादेरप्यद्वैत [वि] ज्ञानसम्पादनोपपत्तेस्तदतिरिक्तस्य कस्यचिद(दप्य)शस्य वेदान्तेऽपि भवद्विर्वाक्यमिदानीन्तनमुपगमात् । सत्यस्य बाधणपरमोभेदज्ञानभ्युपगमात् , व्यापहारिकस्य तु तस्योभयत्र सम्मतत्वात् । उपासनादिपरवेदान्तभागस्य तत्फलविशेषपर्यंततया बाधकत्वेन बाधनिवृत्तिरिति प्रतिपूर्वत्वमिदानीन्तनम् । अतो यदा प्रपञ्चमिथ्यात्वानुमानादिकं तत्र विश्वबाधकम् , तदात्वे वेदान्तबाधकान्यपि न तद्बाधकानि स्युः , तदविशिष्टज्ञानजनकत्वात् । यदि तानि बाधकानि स्युः , तदा तदविशिष्टादनुमानादेरपि तद्बाधकस्यादिनि निरर्थकस्तत्त्वावेदको वेदान्तभागः । एवञ्च वेदान्तमन्त्रेणापि यथावस्थितब्रह्मस्वरूपज्ञानसम्पादनोपपत्तेः शरीरिकापशुदाधिकरणानारम्भप्रसङ्गः । ननु भेदवासनाविक्षिप्तचेतसा बुभुक्षुस्तोद्वेगेन शास्त्रोपयोग इति चेन्न , शास्त्रसंगतममग्रेऽपि तत्त्व

विचारमारभमाणौ पुरपैस्तापत्रयाभिहताना भेदवासनाविक्षिप्तचेतसामपि तत्त्वबुभुक्षोत्पत्ते । न च प्रति पट्टभेदेन शास्त्रमनुमान च समयोजनमिति वाच्यम्, सर्वात्मना साधकप्रघटप्रमणसमादनावैदेशिके विषये शास्त्रार्थान्त्वस्य मीमांसितत्वात् । अतस्तत्र भवता महत्तरेषु मठ(मन)गङ्गरेषु महावाक्यश्रवणमपि बालव्यामोहनमात्रमित्यापद्यते । अतो न निर्वर्तकज्ञान ब्रह्मणो मिश्रम् ।

नापि ¹द्वितीय, ब्रह्मस्वरूपस्य विश्वनिर्वर्तकत्वे तस्यानादित्वेन प्रपञ्चाध्यासाभावपसङ्गेन (ध्यासस्य भाव प्रसगात्) प्रपञ्चप्रतिभासस्याप्यनुदयपसङ्गात् ॥ एकस्यैव दण्डादेर्घटादिकारणत्वतज्ज्ञाशकत्ववदुपपन्न इति चेत्, यौगपद्ये विरोधात्, कमे तु सहकार्यवश्यम्भावात् । न हि दण्डो घटकारणसाम्प्रतीमध्यमध्यासीन एव घट नाशयति, अपितु सिद्धे घटे अमिघातरूपसयोगादिकमपेक्ष्य ॥ अत्रापि तर्हि ब्रह्म स्वरूपेणाध्यासानुगुणम्, अध्यासमेव तु निवर्त्ये(तन्निवर्त्ये) सहकारित्वेनापेक्ष्य तन्निवर्तकम्, नि(तन्नि)वर्तनशक्त्यापि निवर्त्यासिद्धौ निवृत्तिजनकत्वायोगादिति चेन्न, तथाप्यनादेरध्यासस्य चिरतरानुवृत्तिमङ्गपसङ्गात् । एव पूर्वपूर्वक्षणानुवृत्तिमङ्गे कदाचिदपि नाध्याससिद्धिः । किञ्च परिशुद्ध ब्रह्मस्वरूपमध्यासानुगुणम्, अशुद्ध तु तन्निवर्तकमिति महद्दिदमुपपादनम् ॥ अस्तु तर्हि सामप्रथमाभावादित पूर्वमनुपपन्न साम्प्रतीसम्पत्तिदशाया मुत्पत्त्यमानमन्त करणवृत्तिविशेषमेव सहकारित्वेनापेक्ष्य ब्रह्मैव निवर्तकम्, तत्र, मासाप्राप्तविवेकेनान्त करणवृत्तेरेव निवर्तकत्वपसङ्गात् । तथा च सति ब्रह्मस्वरूपान्तर्गतत्वपक्ष याथात ।

अत एव न तृतीय । अपसिद्धान्ताच्च । किञ्च तस्य सत्यत्वे भेदाशेन ब्रह्मण सद्वितीयत्वपसङ्ग । मिथ्यात्वे त्वभेदाशेन ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वपसङ्ग । नित्यत्वानित्यत्वविकल्पनानि दूषणमूढम् ।

चतुर्थस्तू मयप्रतिक्षेपरूपोऽनिर्वचनीयोक्त(रूपा निर्वचनीय)दूषणनयेनोभयसिद्धयनतिरेकात् तद्दूषणेनैव दूषित । पञ्चमस्तु परिशिष्यते । तथाभूत किं तज्ज्ञान यथाकथंचिदपि प्रतीतिपदवीं नावतरति, अथावतरति ? पूर्वत्र किं साधनदूषणप्रयासेन ? उत्तरत्र कथंचिदपि उक्तकोटिवहिर्भावासिद्धे न पृथग्दूषणीयमवशिष्टमिति ।

किञ्च निर्वर्तकज्ञान निवर्तिष्यते, न वा ? पूर्वत्र तन्निवृत्तेरेवागन्तुकत्वाद् ब्रह्मस्वरूपातिरिक्ता विद्यास्थितिपसङ्ग । उत्तरत्र ब्रह्मस्वरूपातिरिक्तनिवर्तकज्ञानसद्भावेनै(समवेनैव)वाविद्यास्थितिरनिवार्या । अतो यत् विद्याया निवर्तकत्वेन सम्मतम्, तदेव स्वात्मना स्निवृत्त्या वा तामेव स्थापयतीति विपरीता पत्तिरिति ॥ निवर्तकज्ञानपञ्चसोऽपि निवर्तिष्यत इति चेत्—तर्हि ²तन्निवर्तकनिवृत्त्यनुवृत्तिपसङ्गेन ब्रह्मणो यावदात्मभावविन्यविद्यानुवृत्तिस्त्वादिति वैपरीत्यस्यैर्वापत्तिः । इत्यल हिताहितविपर्यस्तचेतसा शोच्याना निप्रहेणेति ॥

॥ इति शतदूषण्या निवर्तकानुपपत्तिवाद निवृत्तवारिश्च ॥ ४३ ॥

1 द्वितीय = चादारम्भोक्त उतामिधमिति कल्प ।

2 तस्यदिति । तस्यतस्य निवर्तकस्य निवृत्तेश्चानुवृत्त्यापत्त्येत्यर्थः ॥ ४३ ॥

॥ अथ निवृत्त्यनुपपत्तिवादः चतुष्टत्वारिंशः ॥ ४४ ॥

?.....!.....!.....!.....!.....!.....!.....!.....!.....!.....!

येयं ब्रह्म[णः]श्रवणमन्त्रनिर्दिध्यासनादिकमपरिणतविशदाद्वैतवाक्यार्थविज्ञानहेतुका निश्शेषा विद्यानिवृत्तिरुच्यते, सा किमध्यासरूपा, न वा ?

पूर्वतः कथं निश्शेषाविद्यानिवृत्तिः, अध्यासरूपाया सत्या तन्मूलाविद्याया अपि विद्यमानत्वात् । उपादानमन्तरेणोपादेयस्यत्ययोगात् ॥ आलोपोदाना साऽस्तिवति चेन्न, आत्मन परिणा मित्यप्रसङ्गात् । सत्योपादानायाश्च सत्यत्वेन सङ्घीयत्वप्रसङ्गात् । न च दोषमन्तरेणाध्यासो भवतामपीष्टः ; तथा सति अविद्याकल्पनस्यैव निर्मूलत्वप्रसङ्गात् । यदि सा ब्रह्मवत् अविद्यावच्च उपादान रहिता, तदा कथं तथा सहाविद्या तिष्ठेत् ? स्थिता वा किमिति पश्चाज्जावतिष्ठते ॥ निवृत्तिरपि ब्रह्मव्यतिरिक्तवैकप्रयोजकप्रयुक्तमिध्यात्ववशास्तिवर्तिष्यत इति निश्शेषाविद्यानिवृत्तिरिति चेन्न, निवृत्ति निवृत्तौ तन्मिध्यात्वे च निवृत्त्योन्मज्जनतत्सत्यवयो प्रसङ्गात् ॥ प्रागभावनिवृत्तिरूपस्य घटस्य निवृत्तावपि प्रागभावानुन्मज्जनवत्, जागरदशाया स्वाप्नान्धकारनिवृत्तिरूपस्य स्वाप्नप्रदीपस्य निवृत्तावपि स्वा(स्व)प्नान्धकारमिध्यात्ववच्चानुन्मज्जनमिध्यात्वयो सिद्धिरिति चेन्न, घटतत्प्रागभावनिवृत्त्यन्तकस्य पञ्चसस्य, स्वाप्नतेजस्तमोबाधकस्य जागरस्य च विद्यमानत्वेन तद्व्यानुन्मज्जनमिध्यात्वयोरुपपत्तेः । अत्र तु अविद्यातन्निवृत्त्योर्द्वयोरपि प्रत्यनीकमन्यत्र परिशिष्यते ॥ अस्ति ब्रह्मस्वरूपमिति चेन्न, तस्य तदुभय प्रत्यनीकत्वे तस्यानादित्वात् तयो प्रागप्यारोपाभावप्रसङ्गात् । तथा च सति भेदप्रतिभासादेर्निर्मूलत्वे सर्वप्रमाणविरोध मोक्षशालानारम्भश्च । पूर्वं तदविरोधित्वे पश्चादपि तद्वैरासंभवात् ॥ कैवल्येन रूपेण पश्चाद्बिरोध इति चेन्न, कैवल्यस्य स्वरूपमात्रत्वे दक्षोत्तरत्वात् । स्वरूपातिरिक्तत्वे(त्वेन) सत्यत्वे सङ्घीयत्व प्रसङ्गात् । तन्मिध्यात्वे तत् एवाविद्यास्यत्यवश्यम्भावात् । एतेन प्रयोजकं यदुक्तम्, तदपि दक्षोत्तरम् ।

अत एव न द्वितीय, अनध्यासरूपाया निवृत्तेः स्वरूपान्तरभावादिविकल्पदुःसंभवात् । अन्तर्भावे ब्रह्मणोऽनादित्वेनाविद्याया निरव्यनिवृत्तिप्रसङ्गात् । यद्यपि घटादेः स्वरूपमेव तत्प्रागभावनिवृत्तिरिति वत् ज्ञानस्वरूपं ब्रह्मज्ञाननिवृत्तिरिति वत्तु श्ववधम्—तथापि स्वप्रागभावनिवृत्तिरूपघटादेरिव स्वाज्ञान निवृत्तिरूपब्रह्मणोऽपि तदनन्तरत्वावश्यमावे कादाचित्कत्वादयो दोषाः समुन्निष्येयः ।

ननु पूर्वसिद्धभूतलक्षरूपमेव पश्चिमसिद्धघटादिनिवृत्तिरित्यभावापलापवादिमिरम्युपगम्यन् इति चेत् किमनेन ? २ अस्माभिरुक्तानि घटसमर्गप्रत्यनीकतारूपस्य परामित्तघटाभावाविनाशभवाभ्यन्तरात्मक

(४५)? ? सत्त्वानीति श्लोक उभयत्र निवेशितोऽस्ति, अत्र च ५७. वादे च । तत्रैव स निवेशमर्हति । अत्र तु अष्टविंशधादगत—ज्ञानानन्देति श्लोको वाऽन्यो वा तदुच्यते स्थितः स्यात् । विमृश्यम् ।

॥ अगलापः नास्तित्ववाद एव । तेन वादेन वादिमित्यर्थः । तं मीमांसकवादे स्वामित्ततया चद्विद्विरिति वा । ॥ यद्विषयकज्ञाने सति यद्विषयकज्ञानं निरूप्यते तस्य तदभावरूपता ; अधिकरणज्ञानं तु न तन्निरोधकमित्याशयेनाह अस्माभिरिति ।

क लविशेषसमर्पतमूलपरिणामादे प्रत्यक्षसिद्धस्य भूतलावस्थाविशेषस्य यथायथ घटाभावत्वाभ्युपगमात् तस्य घटससर्गोत्तरभावित्वेन पूर्वसिद्धत्वासिद्धि (द्धे) । नन्वभाववादिनोऽपि कार्यप्रागभावस्य कारणाश्रयत्वात् कारणेऽपि (णेन) कार्यप्रागभावस्य सम्बन्धोऽभ्युपगमः । सम्बन्धिना प्रागभावस्य निवृत्तौ च तत्सम्बन्धनिवृत्तिरास्थेया । सा च सम्बन्धनिवृत्तिः कारणस्वरूपानतिरेकिणीष्टा च । कार्यं तु दृश्यमानं स्वप्रागभावस्यैव निवृत्तिः, एव कार्यकारणयोस्सम्बन्धोऽपि स्वप्रागभावनिवृत्तिरेवेति परिशेषात् पूर्वसिद्धकारणस्वरूपमेव कार्यप्रागभावकारणयोस्सम्बन्धनिवृत्तिरिति ॥—तदप्यसत्, कार्यतत्प्रागभावयो (तत्)कारणेन सह स्वरूपातिरिक्तसम्बन्धमनभ्युपगच्छता पुरतो नेद चोद्यम् । अभ्युपगच्छतामपि कार्यसम्बन्धप्रागभावकार्यप्रागभावकारणयोस्सम्बन्ध एवेति तस्य तन्निवृत्तित्वं युक्तम् । कार्यमेव वा स्वप्रागभावतत्सम्बन्धयोरप्यभावो भवतु विरोधाविशेषात् । यथैक एव प्रभवः कार्यतत्प्रागभावयो प्रतिपक्ष (क्षेप) इत्यादि स्वयमूहम् ।

ननु भवतामप्यविद्यानिवृत्तिः पूर्वसिद्धजीवस्वरूपविर्भाव एव, स्वेन रूपेणाभिनिवृत्तयतः इति श्रुत्यनुसारात् । तद्वत् ब्रह्मस्वरूपाविर्भाव एवास्माकमविद्यानिवृत्तिरस्ति चेन्न, ससारदशायामना विमूर्तानेकाकारोचरस्याविर्भावशब्दार्थस्य धर्मभूतज्ञानविकासविशेषस्य पूर्वं कर्मणा प्रतिबद्धस्य पश्चात् तन्निवृत्तौ स्वरूपानुपस्थित्वादननिवर्त्तनीयस्यासाभिरभ्युपगमात् । भवतस्तु निराकारे ब्रह्मणि नित्याविर्भूतज्ञति (व्यक्ति)मात्रस्वरूपे नापूर्वं कश्चिदाविर्भावः । ननु ब्रह्माकारविद्युत्ता (वर्ता) न्त करणवृत्तयुपलक्षितस्वरूपेणापूर्वेण ब्रह्म स्वाज्ञाननिवृत्तिः, कारणविनाशाचोपलक्षकान्त करणवृत्तिविनाशे तदुपलक्षणाभावेन न भव्तितीयत्वादि प्रसङ्गावकाश इति चेत्—तदप्यतिमन्दम्, उपलक्षणस्वरूपस्यैव निष्कर्षवशाद्वृत्तिरूपतत्प्रसङ्गेनाध्यासरूपत्व (वि)कल्पानुपवेशात्, तस्य च दूषितत्वात् । उक्तानां च वैधिरूपोत्पत्त्या (न)राणां तथा विधानं करणवृत्ति (वि)नाशे तन्मूलो (तन्निमित्तो) उपलक्षणनाशे च दुर्लभपक्षत्वात् (रिति) वैद्विर्भावे तु सद्वितीयत्वापत्तेः । समुच्चये विरोधात् । आकारभेदकल्पनेऽनवस्थानात् । आकारवये भेदाभेदयोरेवमप्रसङ्गात् । किंच वैद्विर्भावे [च] सा किमनादि, उतादिमतीः पूर्वतः नित्यमविद्यानिवृत्तिप्रसङ्गः । उत्तरत्र कारणाभावात् कार्यभावात् । न हि मिथ्याभूतमविद्यादिकं सत्यभूतायास्तस्या कारणं सम्भवति असत्यात् सत्योत्पत्तेरप्यतः (80) दूषणात् । न च सत्यं भवति तत्कारणमस्ति चेत् वाच्यम्, तदनादित्वसङ्गेन प्रागुक्तोपद्रवात् । न च () विगलितशबलभावः भवति तत्कारणम्, शबलभावविगलनस्यैव कारणं वेपथेनाऽऽत्माश्रयत्वं प्रसङ्गात् ।

नन्वविद्यानिवृत्तिरिति सती, ब्रह्म यतिरिक्तत्वात् । नापि सदसद्विलक्षणं, याघतादिदोषशान्तेष्वेवात् । न च सदसद्विलक्षणं, सदसद्विलक्षणनिवृत्त्यात्मकत्वं याघतात् । अतः परिशेषादपत्तौ वा, तामपि कोटि परित्यज्य पञ्चमप्रकारो (रा) वा । भावाभावयोरेव हि सदसदादिप्रकारा निवृत्तयः । सदसद्विलक्षणत्वात् (त्व)ज्ञानम्, तन्निवृत्तिश्च प्रमाणसिद्धेति सदसदनिर्वचनीयाज्ञानानुसारेण यज्ञानुरूपो बलिरिति न्यायात् सदसदादिसर्वप्रकारविलक्षणा तन्निवृत्तिः कल्प्यत इति किं नोपपन्नमिति चेत् (चेन्न)—

1 तन्निवृत्तौ = कर्मनिवृत्तौ । 2 विकल्पोत्तराणाम् = अथासकलपद्वयणानाम् ।

3 अथासकलपद्वयणानाम् ।

अहो परापादनीयमात्मनः परिवादमात्मनैवाऽऽविष्कृत्य वैदग्ध्यमभिनयसि । तथा हि—
कोटिलयस्य भवतैव दूषितत्वात् अल्पशेषं कृतं श्रुत्कार्यम् । यत्तु—असती वेत्युक्तम्, तत्र भावान्तरा-
भावनयेन भावान्तरविवक्षायां सद्द्वितीयत्वपसङ्गः । अतिरिक्ताभावविवक्षायां च सद्द्वितीयत्वं तेनैवाभावेन
तत्प्रतियोगिना च सत्येन(सत्यत्वेन) दुस्त्यजम् ; अभाववादिनां सत्यस्यैवाभावप्रतियोगित्वात् । निरुपाख्य
विवक्षायां च तस्याः शशशृङ्गादिवत् अकादाचित्कत्वपसङ्गः । ततश्च पूर्ववत् सर्वदैवाविद्यानिवृत्तिरनिवार्य-
त्यसंसारः । तस्याः संसारस्य चाविरोचे अनिमोक्षः॥ परमार्थतः सर्वदा संसारामावात(वः)। तत एव परमार्थ-
मोक्षाभावश्चेति नानिष्टपसङ्गाविभाविति चेन्न ; व्यावहारिकबन्धमोक्षव्यवस्थामप्रत्यैव प्रसज्यमानत्वात् ।
तामपि व्यवस्थां परित्यजतः लौकिकवैदिकसर्वव्यवहारविलोपपसङ्गः ।

किंच अविद्यानिवृत्तेरस्तत्वे नित्यमविद्यासद्भावपसङ्गः । ननु घटपध्वंसस्यासद्भूतत्वेऽपि घटादेः
कादाचित्कत्ववत् अविद्यापध्वंसस्यासद्भूतत्वेऽप्यविद्यायाः कादाचित्कत्वमुपपद्यत इति चेन्न ; घटपध्वंसस्य
असद्भूतत्वाभावात् । स ह्यभावात्मकोऽपि तत्कालीनतया प्रमाणतस्सिद्धः । अन्यथा घटनित्यस्वरस्यापि
दुर्निवारत्वात् ॥ ¹मसद्भवेव घटपध्वंसमभ्युपेत्य दूषणं ब्रूया इति चेन्न—शमलं भक्ष्यं, शापितोऽसि
गुरुणेत्यादिवदशङ्कत्वात् । शङ्क्यवाभ्युपगमे वा त्वयैव दूषणं²मनुमतमिति किमस्माकं तत्समर्थनेन !

पञ्चमी कोटिमाटीकमानस्यापि ते न काचित् गतिः । सा हि माध्यमिकगोष्ठीमध्ये भवन्त-
मभ्यारोप्य अनिर्वचनीयाग्रहविशिष्टं³ च सद्द्वितीयं ब्रह्म विस्तृत्पन्थी तदपन्तवाद्धारवाणं⁴मवधूय अन्तर्गते
प्रकाशयेत् । ते ह्येवमाहुः, 'न सन्नासन्न सदसन्न चाप्यनुभयात्मकम् । चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका
विदुः ॥' इति । न चैकदेशवैयर्थ्याद्विशेषः, पञ्चमकोटिपरिग्रहस्य भिक्षुपादप्रसरणन्यायेन समस्तमव-
त्तिद्धान्तावस्कन्दात् (न्दकरत्वात्!) व्यवस्थाहेतूनामपि व्यावहारिकत्वेनाप्यवस्थितत्वरूपैव व्यवस्थितत्वात् ।
न च यक्षानुरूपो बलिरिति न्यायस्यात्तावकाशः ; आनुरूप्यत्वाविरोधिरविरूपत्वे सदसदनिर्वचनीया-
ज्ञाननिवृत्तेरप्यनिर्वचनीयरूपत्वपसङ्गात् । विरोधिरूपत्वे त्वनिर्वचनीयप्रत्यनीकरूपस्य निर्वचनीयत्वेन⁵

1 न्यायमाध्यादायसत्त्वेन कथनात् तथा स्वीकृत्यैव त्वया दूषणं चकृत्यमिति चेत्—अशक्य-
रूपच्छासनाभ्युपगमः । न्यायमाध्येऽपि असत्प्रदेन भावातिरिक्तत्वमेवेष्टम्—न मुच्छेद्यमित्यर्थः ।
शमलं-नरमृगमलादि ; दूयाः इति विधिः । अशक्यत्वादिति । अभ्युपेत्येत्युक्तस्याभ्युपगमस्येति शेषः ।

2 अनुमतमिति । तस्यास्तुच्छत्वे अविद्यास्थितिरेव स्यादिति भावः ।

3 अनिर्वचनीयाग्रहविशिष्टेति पाठोऽशुद्धः । अनिर्वचनीयाग्रहमवशिष्टं चेति पठन्ति ।
अग्रहः = अज्ञानमिति च व्याख्यान्ति । चण्डमारुते अविशिष्टमिति क्रियाविशेषणम् अविशेषेणे-
त्यर्थ इत्युक्तम् । तदनुसारे एवमर्थः स्यात्—ग्रहातिरिक्तं सर्वं सदसदनिर्वचनीयमिति यस्ते आग्रहः,
स इदानीं लोपितः । तदविशेषेण अद्वितीयं ब्रह्मेत्यपि लोपितम् ; द्वितीयस्य निवृत्तिप्रशङ्गस्येष्टस्या-
दिति । अनिर्वचनीयाग्रहमविशिष्टेति पाठे चकारणयोगौचित्यम् । अनिर्वचनीयविषयकस्य
आग्रहस्य ग्रहणं सर्वदा किञ्चिद्विशिष्टप्रवृत्तीकारणत्वं अविशिष्टग्रहणञ्च लोप एव ह्यन इत्यर्थः ।

4 वारवाणं=कश्चम् । 5 निर्वचनीयत्वेन=निर्वचनीयत्वरूपत्वेन ।

सदसत्त्व(तत्)समुच्चयकोटिरहिर्भावायोगात् । तस्याश्च दूषितत्वात् । यदा च भनदमिमता सदसद्विलक्षण-
कोटिरपि निशितउक्तशूलकोटिमारोपिता, तदा कैव कथा निर्विशेषपरब्रह्माधिष्ठानानिर्वचनीयभावरूपा
ज्ञान^१विशेषात्मकत्वव्यतिरिक्तजडरूपाहमर्थाहङ्कारवृत्तिविशेषरूपमित्याख्यरूपतत्त्वमस्यादिवाच्यलक्षण-
प्रभवब्रह्मात्मैक्यविज्ञानकूट(जन्म)सदसदनिर्वचनीयविश्वनिवृत्तिरूपाया गन्धर्वनगरगोपुराधिरुढगगनारविन्द-
मकरन्दधानमदभरमन्थरवन्ध्यामुत्तुभमकरनलकलिनखरदिषाणकोट्यङ्ककोटिषटितकमठरोमशिञ्जनीनिर्यत-
नियदैन्द्रजालिकशरशलाकाहन्भविष्यद्देवदत्तपुत्रशिरश्छेदसोदरायाः दुरभिलषकारकज्ञापकायाः ^२पञ्चम्याः
कोटेरित्यलमपरिणतभणितिपरिहसनेनेति ॥

॥ इति शतद्वय्या निवृत्त्यनुपपत्तिशब्दः चतुश्चत्वारिंशः ॥ ४४ ॥

॥ अथ शब्दावेष्टत्वनिरासवादः पञ्चचत्वारिंशः ॥ ४५ ॥

यद्वापानि ^१परोरजांसि गृणतां यादृच्छिदैर्हंतुभिः

दुर्लभोऽप्युपयाति गोष्पदतुलां समाश्वारानिधिः ।

दूरे नित्यममीमभूमकतया वाचा यदाचसते

तत् वन्देमहि सर्वशब्दविषय प्रत्यन्तवेद्यं महः ॥

^१यद्विचरे—निर्धूननिखिलरूपनाजाले स्वप्रकाशविभागे ब्रह्मणि न कस्यचिच्छब्दस्य वृत्तिः संभवति ।
न हि निमित्तमन्तरेण शब्दाः प्रवर्तन्ते । न चावेद्ये वेदकानामवकाशः । न च सर्वेषामात्मसाक्षिकं
प्रकाशमाने प्रकाशकापेक्षा । न चैवमुपदेशनैरर्थवयम्, स्व एव प्रकाशमानेऽपि स्वरूपे कश्चितोप-
प्लवप्रशमनमात्रं धनया प्रतिपन्नं धर्मतिष्ठापनार्थमित्यभिज्ञापकतया^४ बोधदेशमाप्नुयात् । अत एव वेदान्तानां
ब्रह्मणि प्रवृत्तिरपि व्याख्याता । यद्यप्यविद्योगाधिकोपरागनशमनपरेषु बाधेषु सद्ब्रह्मज्ञानादिशब्दैर्ब्रह्म
निर्दिश्यते, तथाऽप्युपलक्षणमनैर्लक्ष्येन्द्रमस इव शास्त्रया न ब्रह्मगर्भमस्पर्श । अत एव न ब्रह्मादिशब्द-
निर्देशेन स्ववचनविरोधः । न च नामकीर्तनविधीनां विरोधः, सगुणब्रह्मविषयत्वात् तेषाम् । अत एव हि
परस्मिन् ब्रह्मणि, ^२मौनं मन्त्रजगत् इत्याचार्याः । अन्यथा कथमसंप्रज्ञातेऽपि समाधिर्भूयात् । न च
विविक्तानामरूपमाकर्तव्यनिविरोधः ; तस्यास्तकार्योपहितविषयत्वस्य युग्माभिरप्यङ्गीकारात् । न च
शब्दतत्त्वमेव ब्रह्मेति स्वप्रकाशत्वे स्ववाच्यतया शब्दवाच्यता ; शब्दब्रह्मणोऽपि ब्रह्मविषयतात्वात् ।
अत एव स्मरन्ति, 'शब्दब्रह्मणि निष्णात परं ब्रह्माधिगच्छति' इति । आह च सांख्यः, 'शब्दार्थव-

१ विदेशामकप्यतिरिक्तेति अनुद्धः पाठः । विदेशामक—व्यामन्यतिरिक्तेति शुद्धः पाठः ।

२ पञ्चम्याः कोटेः कैव कथ्येत्यन्वयः ॥ ४४ ॥

(४५) ३ परोरजांसि = राजा पारयर्नीति । नामानित्यनेन स्वेक्याचक्षान्यत्वं सर्वेशादेति पाठ्यस्मर-
पाठश्च गान्ध्याशोकम् । तर्हि कथं प्राच्यां दूरे ? तत्रोक्तम् भूमिभूमकतयेति । यतो प्राचो नियतम्
इत्यादिपरिच्छिन्नप्रत्ययमर्थ इति । ४ प्रत्यभिज्ञापकम् = पूर्वेष्टानाख्येष्टार्थपरम् । ५ मीनमिति । सगुण-
विषये मन्त्रजपेन यम् साध्यम्, तम् निर्गुणविषये मौनसाध्यम् । तस्य धा गमोचरण्यादिनि भावः ।

लक्षणिकशब्देनापि अपेक्ष(लक्ष)णीयत्वाच्च ॥ एतावन्मात्रं शब्दवेषत्वमिष्यत इति चेत् ; किमन्यत्रेप्यते ; न तावन्निमित्ताभावादित्युक्तम् । न च बाह्यमनसनिषेधश्रुतिर्लक्षणाप्रनुजानातीति नियामकं पदयाम् ॥ विरोधपरिहाराय वृत्तिविशेषविषयत्वेन(विषय)न्यवस्था क्रियत इति चेत्—तर्हि लक्षणावृत्तिरेव निषिद्धयताम् , नियामकाभावात् । असन्नयेन सर्वप्रमाणाविच्छेदनापरिच्छेदमाहात्म्यं ¹तदर्थमातिष्ठत् । अतः सर्वप्रकारशब्दवेषधर्मानिषेधस्य दुश्शक्तत्वात् स्ववचनविरोधो दुष्परिहरः(दुस्तर) । यत्तु नामकीर्तनविधीनां सगुणब्रह्मविषयतेति ; तत् तावत् सत्यम् , यदि तदतिरिक्तं ब्रह्म नाभिसन्दध्या । यश्चासौ, 'मौनं मन्त्रजपः' इति व्याहृतोपदेशः, सोऽपि मौनपक्षसापरिच्छेत्, उपपद्यते ; न तु मन्त्रजपं विहितं मत्पिच्छेक्षमते(क्षमेत्) । न चाधिकारिविशेषेण विषयन्यवस्था, समाधिनिष्ठमधिकृत्यैव तद्विधानात् । असंप्रज्ञात-समाधिरपि न शब्दवाच्यताविरोधी, अपि तु केवलं तदातन²शब्दानुसन्धानपरिपन्थीति समाधिशालविदः । यत्तु—विचिन्तनामरूपभाक्त्वश्रुतिस्त[त्]त्कार्योपहितविषयेति—तदस्माभिरपीप्यत एव (प्यते । एवं) तथाऽपि तत्तदुपहितब्रह्मण्यपि तत्तत्तामपर्यवसानविवक्षा दुर्बारा । अन्यथा, 'बहु स्यात्' इति सङ्कल्पस्य, 'तत्तामरूपान्' व्याक्रियत' इत्यादेशश्च दुर्निर्वहत्वात् । शब्दतत्त्वस्य ब्रह्मव्यतिरेकसाधनं तिष्ठमेव । विवर्तता तु प्रकृतानुपयोगिनी, पराकृता च यत्तु—शब्दवाच्यत्वसाधने कालान्निकवाच्यत्वाभ्युपगमात् सिद्धसाधनत्वमुक्तम्, तदपि स्वाध्यायपर्यवसितम्, घटाद्यविशेषप्रसङ्गात् । घटादीनां शब्दवाच्यत्वमभ्युपगम्य ब्रह्मणि तन्निषेधमवृत्तत्वात् । घटादितुल्यशब्दवाच्यत्वाभ्युपगमे च विवादाभावात् । न हि वयं ब्रह्मणि लोकसिद्धातिरिक्तमकारं वाच्यत्वमिच्छामः, येन तन्निषेधमिद्धिः । न च वाच्यत्वमात्रस्य दुर्निरूपयता ब्रह्मणि तदभावः ; सामान्यतो दुर्निरूपत्वमक्रियायाः, प्रपञ्चस्थित्वात्साधकानां च निरस्तत्वात् । अत एव वस्तुत्वादि[ति]हेत्वसिद्धिरपि परिहृता ।

यत्तु प्रकाशमानत्वादिति हेतोः शुक्तिरजतादिभिरनैकान्त्यमिति—सन्न ; तत्रापि प्रकाशमानस्य सर्वस्याधिष्ठानारोप्यसम्बन्धादेः शब्दवाच्यत्वमिद्धिः तदतिरिक्तस्य कस्यचिदस्माभिः प्रकाशमानत्वानभ्युपगमात् । असद्व्यवहारप्रसङ्गस्यान्यथेति निस्तीर्णत्वात् । यत्तु वाच्यत्वधर्मेणानैका(न्तिकत्व)न्यमुक्तम्—तदप्यसत् ; तस्यापि वाच्यत्वशब्देन वाच्यत्वात् । अन्यथा वाच्यत्वमिति वक्तुमशक्यत्वात् । न चानवस्था ; घटादिगतवाच्यत्वस्य वाच्यत्वगतवाच्यत्वस्य च वाच्यत्वशब्दवाच्यसामान्यरूपेणैकन्या तत्तिरिक्तमवेषणामाभावात् । प्रतिवस्तुनियनशब्दव्यापारभेदेऽपि दोषाभावात् । स्वपरनिर्वाहकसमाधिं च स्वप्रकाशवादादौ परिगृहीतं किप्लव विस्तरसि ।

यत्तु निर्विशेषादिति प्रत्यनुमानम्—तत्तल केषाचिन् स्वरूपमिद्धिः । मिद्धानामपि स्वयंप्रकाशत्वादीनां स्ववचनविरोधादिभिर्निरास , ब्रमेति धर्मिनि(तथा तन्नि)र्देशात् तत्पर्यवसितसाध्यहेतुनिर्देशाच्च ।

1 तदर्थम्—बाह्यमनसनिषेधधृत्यर्थम् ।

2 अर्थज्ञानावसरे शब्दस्मरणं संस्कारवत्त्वात् सहजम् । तत् तदा न भवति चेत्, तदैवा संप्रज्ञातता ।

अन्यथा आश्रयासिद्धि-अनन्वय-स्वरूपासिद्ध्यादिदोषसङ्गात् ॥ मुख्यवृत्तिनिषेधः साधने ; लक्षणया तु घर्मिस्वरूपादिनिर्देश इति चेन्न ; ब्रह्म न लक्ष्यं निर्विशेषत्वादित्यपि वक्तुं शक्यत्वात् । सर्वस्य च ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य येनकेनापि शब्देन लक्ष्यत्वसिद्धेर्न सपक्षत्वपसङ्गः ॥ मा गृह्यक्ष्यत्वमपीति चेत्—तर्हि घर्मिनिर्देशादित्यागे कथमनुमानकथा ? 'यतो वाचो निर्वर्तते' इत्यादिकं तु न ब्रह्मणः शब्दवाच्यतां वाधते ; तस्य शतगुणितोत्तरकमेण ब्रह्मगुणानन्त्यं प्रतिपाद्य तथाविधापरिच्छेद्यत्वनिवन्धनवाद्निवृत्ति-प्रतिपादनपरत्वात् । 'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्' इति व्यतिरेकनिर्देशेन च गुणविषयत्वं व्यक्तम् । अन्यथा वाच्यत्वमात्रनिषेधे तु अतत्त्ववच्छब्दादेः समुद्रघोषत्वपसङ्गः । एवं च यत्न गुणवर्कपसङ्गमन्तरेणैव शब्द-वाच्यत्वं निषिद्धम्, तत्तात्पर्यमेव शास्त्रार्थोऽनुगमयितव्यः । न चैवंविधा वाचोनिवृत्तिर्विश्वस्वन्तरेषु विद्यते, येन कतिपयशब्दमात्रागोचरत्वे(स्वसाध्येन) अतिशयासिद्धिः [अ]शङ्केयाः । या पुनस्तत्रासंकोचेन विषय-व्यवस्थाऽभिमता, साऽप्याश्रयात्तसिद्धा, लक्षणावृत्तेर्ब्रह्मणि कार्यात्मिकवाच्यत्वस्य वा दुस्त्यजत्वात् । अन्यथा स्ववचनविरोधादे प्रतिपादितत्वात् ॥

श्रीः—अवाच्यमिति वाच्य चेत्—ब्रह्म वाच्यत्वमृच्छति । अवाच्यमित्यवाच्यं^१ चेत् ब्रह्म वाच्यत्वमृच्छति ॥ यत्तु, 'प्रत्यस्तमितभेदम्' इत्यादि—तदपि परिशुद्धात्मस्वरूपोपदेशपरमिति प्रकरणा(घ)नुसारेण व्याख्यात भाष्ये । भवतु वा तस्य परब्रह्मविषयत्वम् ; तथापि न सर्वशब्द(सर्वथा)वाच्यत्वनिषेधशङ्का, स्ववचनविरोधादेरत्रापि दुर्निरासत्वात् । येन महर्षिणैवमुक्तम्, 'शुद्धे महाविभूत्याख्ये परे ब्रह्मणि शब्दयते । तैत्रेय भगवच्छब्दः सर्वकारणकारणे ॥ तत्त पुन्यवदार्थोक्तिपरिभाषासमन्वितः । शब्दोऽयं नोपचारेण ह्यन्यत्न ह्युपचारतः ॥ एवमेव महाशब्दो मैत्रेय भगवानिति । परमब्रह्मभूतस्य बामुदेवस्य नात्यगः ॥' इति—स कथं ब्रह्मण [सर्वथा] शब्दवाच्यत्वं प्रतिक्षिपेत् ? न च त्वदुक्ता एव श्रुतिस्मृतयः ; 'बृहति बृहयति तस्मादुच्यते परं ब्रह्म', 'तस्योदिति नाम', 'तस्योदनिपदहरिति'—^२ 'अघिदैवतम्'—, 'तस्योपनिषदहमिति'—'अत्यध्यात्मम्', 'सर्वाचारं घाम विष्णुसंज्ञम्' इत्यादिश्रुतिश्रुतैः तत्तच्छब्दानां ब्रह्मणश्च नामनामिभावेनैव व्यपदेशात् । 'ओमिति ब्रह्म' इत्यादिना प्रणववाच्यत्वं [च !] श्रूयते । सरान्ति च, 'नतास्म सर्वत्रचसां प्रतिष्ठा यत्त शाश्वती', 'वचसां वाच्यमुत्तमम्' इति । आह च स्वयमेव, 'वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः' इति । ^३ अतः, 'सर्वे वेदा यस्यदमामनन्ति' इत्यादिसर्वश्रुत्याद्य-विरोधाय स्ववचनविरोध(अदि)परिहाराय च मुमुक्षुणादेयब्रह्मनामवर्गसंरक्षणाय अपरिच्छेद्यमाहास्यादिनि-न्धनैव ब्रह्मणि वाचोनिवृत्ति-श्रुतिस्मृतिभिर्विवक्षितेति न ब्रह्मणि शब्दवाच्यत्वमात्रं प्रतिक्षेप्तुं शक्यमिति ।

॥ इति शतदूषण्यां शब्दावेद्यत्वनिरासवादः पञ्चचत्वारिंशः ॥ ४५ ॥

1 अवाच्यमिति पदेनावाच्यत्वे तदवाच्यत्वं वाच्यत्वप्रयुक्तमेवेति वाच्यत्वमगोचरं प्रसूति ।
2 श्रुतिस्मृतयः त्वदुक्तप्रकारा एव सन्तीति नेति भावः । 3 अत्र श्रुतिशोचने मात्प्राप्यदर्पणो द्रष्टव्यः । (३-३-२०. सू.) 4 धृत्यत इति पदं कतिपयकोशाख्यम् । 5 अत इति पदम् 'इत्यादि' इत्यस्यानन्तरं पठ्यते । तत्र युक्तम् ॥

॥ अथ निष्प्रपञ्चीकरणनियोगमङ्गवादः षट्चत्वारिंशः ॥ ४६ ॥

आविर्भावतिरोभावजन्मनाशविकल्पवत् । यस्यैतदक्षयं नित्यं जगत्, तं विष्णुमाश्रये ॥

ये पुन सर्वशब्दानां कार्यपरत्वं वदता मतमपि कटाक्षयन्, सिद्धरूपे ब्रह्मणि स्वतो निरतिशयपुरुषार्थरूपे ज्ञानजननमात्रेण प्रयोजनपर्यवसाने वेदानां सम्भवत्यपि प्रत्यक्षाद्यधितनिरतिशयपुरुषार्थरूपब्रह्मज्ञाने स्वन प्रामाण्यमपि विस्मरन्त, तथाविधपरिनिष्पन्नब्रह्मस्वरूपशु(सि)द्धार्थं तस्य निष्प्रपञ्चताकरणनियोगविषयतामाहु —तेषां तथाविधनियोग(विधि)बाधयासम्भवात् सपरिकरनियोगासिद्धेश्च निर्मूलं प्रलाप । तथा हि—न तावत्, 'नि'प्रपञ्च ब्रह्म कुर्यात्' इति विधिबाधयमधीमहे । न च फल-करणदर्शनादिभिः कल्प्येन । न च स्मृत्याद्यनुसारेण तथाविधश्रुतिरनुमीयते । न च नित्यानुमेयाश्रुतिरुपपद्यते । न च तदनुमितिलिङ्गतया निष्प्रपञ्चताकरणाचारं केनचित् कचिदपि दृष्टपूर्वं । न च निष्प्रमाणकोऽपि विधिः, अस्तीति बाह्यमात्रेणापि सिध्यति ॥ ननु किमनेन कदर्थनेन(विकल्पनेन) ? नानात्वदर्शननिन्दावचनैः नानादर्शन(नानात्व)निषेधवचनैः निर्गुणादिश्रुतिभिः, मायोपादानत्वाभ्यामुपपत्त्यादिभिः(तिभिः)भ्यानुगृहीत, 'न दृष्टेर्द्रष्टारं पश्ये' इत्येवमादिको विधि उपलक्षणपरस्त्वन्, 'द्रष्टृदृश्यादिसमस्तमेदृश्यं दृशिसात्तं ब्रह्म कुर्यात्' इति नियुज्जानं प्रकृतार्थं परिपूर्णं प्रमाणम्, नित्यसिद्धत्वापि ब्रह्मणो निष्प्रपञ्चतारूपेण साध्यत्वमप्यविरुद्धमिति चेन्न—(चेत्—तत्र)अनुमाहकत्वेनाभिमतानां सर्वेषां मत्त्येकं विस्तरतो दूषणात् ।

विधित्वरूपमपि पश्याम (विमृशामः) —कोऽसौ ब्रह्मवाचकशब्दः, कथं तस्य निष्प्रपञ्चताकरणवाचीति ॥ दृष्टिमतिश्रुत्यादयः शब्दाः संविद्रूपब्रह्मवाचकाः, द्रष्टृ-तृपश्रुतिदर्शननिषेधो निष्प्रपञ्चताकरणवाचीति चेत्—किं न्युत्पत्तिसिद्धोऽयमेव(मेषां)मर्थः, उत तदनुपपत्त्या लक्षणादिवशादङ्गीक्रियते, किं वा भवत्सैद्धांतिकसङ्केतादिति ? न प्रथमः, दृष्टिमतिश्रुत्यादिशब्दानां तावत् ब्रह्मशब्दपर्यायत्वाभावात् । उत्तरकरणाद्यतदुद्दिष्टविशेषा एव हि तैरभिधीयन्ते । अन्यथा पुनरुक्तिः स्यात् । द्रष्टृपश्रुतिदर्शननिषेधोऽपि तत्त्वज्ञानवृत्तिमेव वदति, न तु तत्त्वनिवृत्तिम् । नापि द्वितीयः, अनुपपत्तेरदर्शनात् ॥ उचितार्थान्तरादर्शनेनैवानुपपत्तिरिति चेन्न, तथाप्यनुचितार्थान्तरकल्पनायोगात् । इदमेतं चार्थान्तरमुचितम् । तथा हि—यदा दृष्टेरतिरिक्तं द्रष्टारं न पश्येत्यतिरिक्तपदार्थाहारेण योजना, तदा द्रष्टृ पुरुषस्यापि स्वयज्योतिषस्वधर्मभूतदृष्टमत्यादिशब्दाभिलष्यज्ञानसाम्राज्येन तदतिरिक्तत्वनिषेधोपपत्तेः न कस्यचिदपि मिथ्यात्वसिद्धिः । अन्यथाहारे तु दृष्टेर्द्रष्टेति जीवात्मा निर्दिश्यते । ओदनभाकं पचतीतिवत् कर्तृत्वमात्रविषयशा द्रष्टृादिशब्दः । तद्वत् तत्त्वकरणाद्यतज्ज्ञानकर्तारं जीवात्मानं नोपासीथा, अपितु तदनर्थमिणं करणनिरपेक्षसामाविकनिरनिशयज्ञानादिगुणगणम् अशेषदोषवैदेशिकं परमात्मानमुपास्त्वैत्युक्तं भवति । न च जीवस्यापि विशेषणतया उपास्त्वानुपपत्त्या तदर्थननिषेधानुपपत्तिरिति वचनम्, करण[प्र]वृत्तलक्षितसामाविक-

विकासशक्तिपरिशुद्धस्वरूपजीवविशिष्टस्य परमात्मन उपास्यत्वात् । एवमर्थान्तरापरि कर्तृत्वाभिमान
त्यागादिरूपाणि प्रत्यक्षाद्यविरुद्धानि समुचितानि कल्पयितुं शक्यानि । अनो नानुपपत्तिलेश ।
नापि तृतीय , अतिप्रसङ्गात् । परसिद्धा-तसिद्ध(न्तरसिक)सङ्केतवशादपि भवत्वस्य कार्त्तव्येन भङ्गप्रसङ्गात् ।
एव विधिवाक्यासेभवो दर्शितः ।

अथ सपरिकरनियोगासिद्धि र्भूम् । तथा हि—नियोगवाक्यार्थवादिना नियोग नियोज्य ,
तद्विशेषण विषय करणमिनिकर्तव्यता प्रयोक्ता च वक्तव्या । तत्रासौ नियोगस्तावत् सामान्यनो
विशेषतोऽपि प्रमाणादर्शनादेव निरस्तः ॥

कश्चात्त नियोज्यः न तावत् ब्रह्म , तन्मते तस्याज्ञत्वात् अनियोज्यत्वात् । अस-मते तु
सर्वज्ञत्वादेव नियोक्तव्यत्वाभावात् । अत एव नाप्यविद्या । नाप्यहङ्कारादिकम् , तत्पनिक्लित्तैव
यादिक वा , तेषामपि विमृश्यकारिणां स्वोच्छेदकरणे नियोकुमशक्यत्वात् । अविमृश्यकरणे तु न
शास्त्रयोग्यता । न च निर्विशेष नुमृतिस्थितये निरूपक बालो(परीक्षको आ-नो) वा कश्चित् स्वोच्छेदभनु-
मन्यते । अत एव तेषामधिकारित्वमयवतृत्वाद्यवस्थान्तरमपि ममम् । न च शास्त्रे वायूदादिवत्
मुमुक्षा(विषयः) ननुपपन्नैव प्रवर्तयति , अशक्तत्वप्रसङ्गात् । ततोऽपि नियोगस्य मूलोच्छेदः ॥

किं वाऽज्ञ (तावत्) नियोज्यविशेषणम् ? ब्रह्मस्वरूपथात्प्यानुभव इति चेत् , तत् किं निमित्ततया
स्थित्वा नियोज्ये विशिनष्टि , उत फलतया ? नाऽऽद्य , जीवनपुलकजादिबत् तस्यासिद्धत्वात् , सिद्धत्वे वा
किं नियोगेन तत् एव तत्फलसिद्धे ॥ अथ अवयवजन्य परोक्षानुभवसिद्धसन्तु विशेषणमिति चेत् ,
अवयवेन तथाविधानुभवजननस्यैव निष्प्रपञ्ची(छता)करणरूपत्वात् । न हि ततोऽतिरिक्त किंचिदज्ञ पुरुष या
पारविषय पश्याम ॥ साक्षात्कारज्ञानं तद्विषय इति चेत् , साक्षात्कारस्य नियोगसाध्यत्वात्पुण्यमात् तत्
पूर्वं तदसिद्धे । तत्सिद्धौ वा किं नियोगेनेत्युक्तम् । अथ यदि नित्यब्रह्मस्वरूपकाद्य एव निमित्त
मित्युच्येत , न तर्हि(हि) तत् कस्यचिद्विशेषणम् , अनन्यनिष्ठत्वात् । तस्य च निमित्तत्वे तत्तत्त्वेन जीवन
निमित्तानिहोतवन्ति य विषयानुष्ठानप्रसङ्गः । नापि द्वितीय , तथापि हि (सः) याथाऽप्यानुभव शब्द
जन्यो वा , अक्षजन्यो वा , स्वरूपमृतानुभव एव वा ? आद्ये नियोगापूर्व(र्वे)सिद्धस्य कथं नियोगफलं वम् ?
द्वितीये(ऽपि) असमम् , न हि निष्प्रपञ्चनाया असिद्धायामाशङ्कितं तज्ज्ञं वा ज्ञानं सम्भवति । समवे वा कथं
निष्प्रपञ्चता ? तृतीये तु कथं नित्यसिद्धस्य फलत्वम् ? स यदि साध्यः , तदा स्वर्गादिवद्विषयः स्यात् ।

1. त्वयि जायमाने दृष्ट्यादी तत्र स्वतन्त्रकर्तृत्वं न , तत् सर्वं त्वया नोपायने च ; न
च वरणायत्तज्ज्ञानाध्वरमस्य नियमम् अस्मान्माप्यादित्यादिकममियमम् । 2 अधिकास्त्व
फलभोक्तृवादि ; प्रयोक्तृत्वम् कर्तारम् । 3 वायूदकेति । वात्यावत् प्रवाहादिभ्येत्यर्थः ।
4 चण्डमारुते मुमुक्षामित्यत्र विरक्षामिति पाठ मत्वा विषयेति ज्ञान विषयिनमिति
लित्तिम् । यद्वा तत्राप्यनुद्धिरेव । मुमुक्षेति ज्ञानविवक्षितमित्येव व्यात् । ज्ञानस्यैव नाभात्
शास्त्रजन्यत्वात् ।

प्रपञ्चनिवृत्तिरूपेण साध्यत्वमिति चेत् ; न तर्ह्यन्यरूपेणान्यस्याध्यस्मात् । अतः प्रपञ्चनिवृत्तिरेव साध्येत्युक्तं भवति । ततश्च हेतुसाध्ययोरैवयपसम्भ ॥

कश्चात्त नियोगविषयः ? किं ब्रूयैव, उत निष्प्रपञ्च(श्च)ब्रह्म, अथ प्रपञ्चनिवृत्तिरेव ? न प्रथमः ; तस्य नित्यत्वेनाभावात्, अभावार्थत्वाच्च । अत एव न द्वितीयः, न हि निष्प्रपञ्चमपि ब्रह्म भावार्थः ॥ तथापि तस्य साध्यत्वसंभवीति चेत्, किं ततः ? न हि स्वर्गादिक साध्यमित्येतावता विधिविषयोऽपि भवति । अतोऽत्रापि केवलं फलत्वमात्रं सभाव्येत । तत्र च प्राप्तप्राप्तविवेकेन विशेषणस्यैव साध्यत्वमिति कथं ब्रह्मस्वरूपस्य विधिविषयत्वम् ? अत एव न तृतीयः, तस्याः फलत्वाच्च । न हि प्रपञ्चनिवृत्त्यतिरिक्तो मोक्षो नाम भवन्मते । किमर्थं च तया नियोगः साध्यते ? न हि नियोगसाध्यं तदतिरिक्तं किञ्चित् । कथं च सर्वप्रपञ्चनिवृत्तौ नियोगरूपलभः ? तस्याश्च नियोगविषयत्वे, तया नियोगः, तेन च सेति परस्परश्रवणं च । उक्तन्यायेन प्रपञ्चनिवृत्ते करणत्वमपि निरस्तम्, विषयकरणयोरेतौ भेदाभावात् । स चायं नियोगः किं स्वयमेव प्रपञ्चं निवर्तयति, उत तत्त्वज्ञानमुत्पाद्य ? पूर्वं किं मिथ्याभूतस्य प्रपञ्चस्य ज्ञानवाध्यत्वं परित्यज्य नियोगवाध्यत्वमङ्गीकरोषि ? तथा सति प्रायश्चित्तं नैवर्त्यदुरितवत् सत्यं प्रपञ्चस्य । अन्यथा तत्त्वज्ञानेनैव वाध्यत्वे नियोगकृत्यं न पश्यामः । उत्तरत्रापि आकाङ्क्षादित्यवता वाक्येनैव तत्त्वज्ञानं जायत इति किं नियोगात् ? (नियोगेन) तेनैव च तत्त्वज्ञानेन तत्र यतिरिक्तसमस्तवाधात् कथं सपरिकरनियोगोत्पत्तिश्च ॥ परोक्षपरोक्षनिवर्तकज्ञानयोरविशेषोपपादनादिकमन्यतः प्राप्तम् । किञ्च प्रपञ्चनिवर्तकोऽयं नियोगो न तावत् ब्रह्मस्वरूपः, निवर्तकस्य [तस्य] निन्यनया नित्यप्रपञ्चमावपसज्ञात्, नित्यस्य विषयानुष्ठानसाध्यत्वायोगाच्च । अतो ब्रह्मस्वरूपव्यतिरिक्तं पृष्ठव्य । स च कृत्स्नप्रपञ्चनिवृत्तिरूपविषयानुष्ठानेन प्रयोक्तृरपि नष्टत्वाच्चिराश्रयः कथमुत्पद्ये ? आश्रयस्थितौ वा कथं विषयलभः ? निराश्रयोऽप्यत्रापि नियोगरूपमिथ्यापदार्थस्थितौ कथं कृत्स्नप्रपञ्चनिवृत्तिः (मिद्धिः) ? सिद्धावपि किमन्यनियोगसाध्यं मोक्षार्थं फलमिति ।

किञ्च करणमृतायाः प्रपञ्चनिवृत्ते का नामेति कर्तव्यता ? न काचिदिति चेन्न, अनुपकृतस्य कण्ठवायोगात् । यथाहुः, 'न हि तत् करणं लोके वेदे वा किञ्चिदीदृशम् । इत्थिर्तन्मतासाध्ये यन्म नानुमदेऽर्थिका ॥' इति । अस्तु या काचिद्भावरूपेति चेन्न, सा हि सत्तिपर्योपकारिका वा स्यात्, आरादुपकारिका वा ? नाथ, कृत्स्नप्रपञ्चनिवृत्तिरूपकरणशरीरनिवर्तकस्य कस्यचिददर्शनात् ॥ अद्वैतज्ञानं दृश्यत इति चेन्न ; तेनैव प्रपञ्चनिवृत्तिरूपमोक्षसिद्धौ करणादिनिष्ठायां मिद्धिमसद्भावात् । नापि द्वितीयः, कृत्स्नप्रपञ्चनिवृत्तिरूपकरणस्वरूपासिद्धे, तन्मिद्धौ तदनुमादिकांशान्स्यान्मित्युभयतस्स्यात् ॥ ७७ ॥ अयमावस्थापुनराहकस्थितौ न विरोध इति मन्यसे, तत्र, तस्य कृत्स्नप्रपञ्चनिवृत्त्यन्तर्गतत्वेन कर्णेति कर्तव्यमेदासिद्धे । तदेतदप्येत्याह, 'अभावरूपत्वे चाभावादेव न करणशरीरनिष्पादयति, नाप्यनुमादकम्' इति । अभावात्—कृत्स्नप्रपञ्चनिवृत्त्यन्तर्गतत्वेन करणादप्ययभावा

भावादित्यर्थः । केचित्तु अस्य भाष्यस्यैवमर्थमाहुः, अभावत्वादेव न हेतुत्वमिर्युच्यत इति । तत्र शब्दास्वारस्या(स्थमः)र्थनौचित्यादिकं च द्रष्टव्यम् । तदेव विधायकादर्शनात् सपरिकरनियोगानुपपत्तेश्च निष्पन्नप्रवृत्तिविषयो विधिर्न संभवतीति सिद्धम् ॥

॥ इति शतदूषण्यां निष्प्रपञ्चीकरणनियोगमङ्गवादः पट्टचत्वारिंशः ॥ ४६ ॥

॥ अथ विकल्पप्रामाण्यमङ्गवादः सप्तचत्वारिंशः ॥ ४७ ॥

संपारसागरोत्तारकारणं वारणाचले । अविकल्पविकल्पाभ्यामप्यक्षितमुपासाहे ॥

यदुच्यते—विप्रतिपन्नो विकल्पो मिथ्याविषयः विकल्पत्वात्, यथा शुक्तिरजःविकल्पः । यो न मिथ्याविषयः, नासौ जात्यादिविशिष्टपत्यव इति सर्वस्यापि भेदस्य विकल्पविषयतया मिथ्यात्वे परिशेषाद्वैतसिद्धिरिति—तदेतत् सचिकल्पकमपि प्रत्यक्षविभागतयोदाहरद्भिर्भाष्यकारैर्निरस्त-
मायम् । सद् दिष्टृणीमहे । तत्र तावत् पक्षादयो न निर्विकल्पकविषयतया सिद्धाः ; तथा सति अभिलाषसम्बन्धान्तेष्वपसङ्गात् । विकल्पविषयतया सिद्धौ तु, य एते पक्षादिमाहिणो विकल्पाः, किं तेऽपि पक्षीक्रियन्ते, उक्त सत्यतिरिक्ता इति । न प्रथमः ; व्याघातात् । ^१विकल्पानां विसंवादिस्व-
विकल्पस्य विसंवादे, पुनः ^(१) तेषामपि संवादपर्ययसंज्ञात् । संवादे पुनः तेषां विसंवादे पर्ययसंज्ञात्
अश्रयाद्यसिद्धिप्रसङ्गात् । अविसंवादातिरिक्तायाश्च तत्सिद्धेरनिरूपणात् । (विसंवादातिरिक्ताया-
स्तदसिद्धेरनिरूपणात् ।) विसंवादेऽपि वा तत्सिद्धौ सर्वत्र ^२ विशिष्टार्थसिद्धेर्निवारत्वात् । नापि
द्वितीयः, तैरेवानैकान्त्यात् ॥ अविसंवादोऽपि तेषामनिश्चित इति चेन्न ; तथाऽपि सन्दिग्धानैकान्त्यस्य
स्थितत्वात् । अन्यतस्तेषां विसंवादसाधनेऽप्युक्तदोषानुधावनात् । यदि च सर्वे विकल्पा विसंवादिनः,
कथमनुमानादिविकल्पास्ते प्रमाणं भवेयुः ? परम्परया ^३ अर्थप्रतिबन्धादिति चेत् ; तस्य ^४ विकल्पेऽपि ।
मा भूत् तेषां प्रामाण्यमिति चेत् ; तदा (तथापि) कथमेतदनुमानं समीहितसाधनायोदाहरति ? लोक-
व्यवहारसिद्धतया, परमतिसिद्धतया चेति चेन्न, आत्मयातिनामीदृशानां लौकिकै (वाचिषे) परीक्षकैश्च(र्वा)
साध्यसिद्धयङ्गत्वानभ्युपगमात् ।

(४७) अत्र वादे नागरलिपिमुद्रणे अशुद्धिबाहुल्यम् । अविकल्पविकल्पाभ्याम् = निर्विकल्पकसविकल्प-
काभ्याम् । १. व्याघातमुपपादयति विकल्पसंज्ञामिति । विसंवादित्यविकल्पास्येति । विकल्पो मिथ्या-
विषयक इति प्रकृतानुमितेर्निरूपणार्थः । अनुमितेर्मिथ्याविषयकत्वे पक्षे मिथ्याविषयतासिद्धेर-
निरूपणार्थः । असिद्धिरूपं दोषान्तरमाह संगदे पुनरिति । विसंवादित्यविकल्परूपानुमितेः संगदित्ये-
पक्षादिविकल्पानां मिथ्याविषयकत्वसिद्ध्या पक्षाद्यसिद्धिरिति । अचिन्त कोत्ते, 'विसंवादे पुन-
स्तेषामपि संवादपर्ययसंज्ञात्' इत्येतत्स्थाने, 'संवादे पुनस्तेषां विसंवादे पर्ययसंज्ञात्' इति पाठः ।
पाठद्वयमप्यावश्यकम् । प्रथमपाठो व्याघातोपपादकः । द्वितीयः आध्यासिद्धयुपादकः । व्याख्याने
तु एकमात्रपाठग्रहणं दृश्यते ।

३ सर्वत्रेति । सर्वभ्रमस्थलेऽपीत्यर्थः । ३ अर्थप्रतिबन्धादिति । प्रतिबन्धात् = व्याप्तेः । भयान्यमि-
चारित्यादित्यर्थः । ४ विकल्पेऽपीति । प्रकृतविवादादस्य निर्विकल्परकतिरिक्तप्रत्यक्षज्ञानेऽपीत्यर्थः ।

किंच निर्विकल्पकस्यापि सवाद किं विकल्पगृहीत, उत निर्विकल्पकगृहीत ? नाऽऽद्य, निर्विकल्पकस्य विसवादित्वपसङ्गात् । अन्यथा कचिद्विकल्पप्रामाण्याभ्युपगमे अनैकान्त्यादिदोषात् । न द्वितीय, स्वस्यापि सवादित्वग्रहणे तस्यानधिकारात् । अधिकारे वा विकल्पत्वपसङ्गात् । तेन विकल्पवत् निर्विकल्पकस्यापि प्रामाण्यनिर्मूलनादप्रयत्नविजयिनो माध्यमिका ।

कथाय विसवादः किं (1) सवादज्ञानान्तरराहित्यम्, (2) आहोस्वित् अर्थक्रियास्थित्यभावः, (3) बाधकज्ञानान्तरोदयो वा, (4) यद्वा अनर्थज(भूत)त्वम्, (5) अथवा अनर्थविषयत्वम्, (6) यद्वा अयस्यान्यात्मनोऽहेत्, (7) अन्यद्वा किञ्चित् इति । न प्रथम, कचिद्वाधात्, कचिदिष्टपसङ्गात्, अकिञ्चित्करत्वाच्च ॥ सवादकामात्रे कथमध्यवसाय इति चेत्—यथा सवादकस्येति पश्य । परस्पर सवादात् उभयाध्यवसाय इति चेन्न, शुक्तिरजजोघवारावाहिकसन्तौ तदसिद्धे ॥ अर्थक्रियाविरह-
अध्यवसायविसवादात् तत्र सर्वज्ञाप्रमात्वमिति चेत् एतेन द्वितीय कल्प परिजिगृक्षत । सोऽपि न, सर्वज्ञासमर्थक्रियाणां विकल्पोपज्ञत्वात् । न हि निर्विकल्पकेन कश्चित् प्रवर्तते । न च विकल्पत प्रवृत्तत्वाधिक्रिया न सम्भवति (सिद्ध्यति), मणिप्रभाविषयमणिविकल्परप्रवृत्तस्येव स्वलक्षणप्रवृत्तनिर्विकल्पक जनिततदारोपितार्थोऽहेत्वविकल्पप्रवृत्तस्यापि पारम्पर्येणार्थसम्भवात् ॥ निर्विकल्पकनिदान एव सवाद इति चेन्न, नियामकामावात् । बाधितत्वमिति चेत्—तत्तत्तृतीय पक्ष स्वीकृत । सोऽप्यसार, असिद्धे । अत एवानुमानात् तत्तद्विरिति चेन्न—अद्यापि तत्प्रामाण्यानिश्चयात् ॥ अर्थजत्वात् नतिसिद्धिरिति चेन्न, साक्षादसिद्धे । परम्परया त्वविशेषात् । अत एव न चतुर्थ । न च जात्यादिविशिष्टस्य जात्यादिविशेषणस्य वा दृष्टोपलम्भसिद्धस्याबाधितत्वाप्यनर्थत्व निश्चिनुम, यतस्तत्प्रवृत्तस्य विकल्पस्यानर्थजत्वम् । अत एव न पञ्चम, अनुमानादिनिर्मूलनाच्च ।

षष्ठोऽपि स्वल्पगणकारनयैव जात्यादिसिद्धेर्निरस्त । न चाशब्दात्माऽर्थः शब्दात्मना विकल्पे भातीति वाच्यम्, सर्वेषु विकल्पेषु शब्दानुवेद्याभावात् । यत्तु च शब्दानुवेद्ये, तत्रापि न शब्दोऽर्थात्मना (शब्दात्मनाऽर्थः) प्रतिभाति, अशब्दात्मनैव पूर्वमेवाध्यवसायात् । न च गौरित्यत्र गकारौकारविसर्जनीयात्मकोऽयमिति मन्यते (न्यते), अपि तु गोशब्दप्रवृत्तिनिमित्तभूतगोत्वाश्रय इति । एकार्थानेकशब्देषु अनेकार्थैकशब्देषु च शब्दानामर्थानां च परस्परविरोधादेव नैकता (नैकता) द्वात्माध्यवसायसम्भवः । न चात्र साम्यसन्निकर्षादिकमध्यासनिमित्तं पश्याम । न च चाक्षुषनीलादिप्रत्यये श्रावणनीलादि शब्दात्मनोऽहेत्सो युक्तः । न च विकल्पा सर्वे मानसा, (समाना, मानस) बह्वेद्वयःपारा-व्यव्यति

अनर्थजत्वमिति पाठः स्थित एव । चण्डमार्कटे तु भूतेति पाठः गृहीत्वा अनर्थात् भूतत्वमनर्थ-
जत्वमिति व्याख्यातम् । मणिप्रमेति । मण्यदर्शनेन मणिप्रमाया माणश्चात्रापि मणिताभादिति भावः । 1 गौरयमिति विकल्प मानसानुवृत्तप्रत्ययान्वयव्यतिरेकानुविधायी । खण्डोऽयमिति व्यक्तिविकल्प चाक्षुषमात्राव्यव्यतिरेकानुविधायीत्यादिक भाव्यम् । मानसा इति । सर्वेषां मानसत्वे एकेन्द्रियप्राप्ततया अर्थे शब्दाध्यास उपपद्यत इति शक्यता परिहार इह । बाह्य-
विकल्परसङ्गात् । अत्र समाना मानसत्वाहेति पाठात्तरं न व्याख्यानुसारि । तदा तु साम्यपदोक्त-
मनेन निषिध्यत इति यक्तव्यम् ।

रेकानुविधानविरोधात् । न च गोशब्दात्मना खण्डशब्दात्मना च गोव्यक्तौ विकल्पितायां जातिव्यक्ति-
शब्दविभागनिमित्तं संभवति । न च जातिशब्दो व्यक्तौ नाध्यस्यत इति वाच्यम् ; गौरयमित्येव
प्रतिभासात् । ^१ तथा (तदा ?) च व्यक्तिशब्दस्यापि तुल्यन्यायतया नाध्यासः । अतस्तस्य एव शब्दः
स्वविषयमावेदयति वस्त्वन्तराच्च व्यवच्छिन्नतीति न शब्दाध्याससंभवः ।

नापि सप्तमः, वाचपर्यवसितस्य कस्यचिदन्यस्यानुपलम्भात्, अन्यादृशस्य साधनेऽपि विरोधामावादिनि ।

न च संस्कारमसूततामात्रेण विकल्पस्याप्रामाण्यम् ; स्मृतिप्रामाण्यवादिषु तस्य दुर्बलत्वात्,
संस्कारमाज्ञासाधारणकारणकस्य स्मृतित्वात् । स्मृत्यनुमवात्मकत्वपक्षेऽप्यंशे स्मृतिस्वरक्षणमप्रामाण्यं
प्रसज्येत ; न पुनर्विसर्वादित्वलक्षणम् ।

विकल्पस्यादिति हेतुश्च विशिष्टप्रत्ययत्वमात्रम् ? तद्विशेषो वा ? नायः, निर्विकल्पकस्याप्य-
स्मन्मतेन यत्किञ्चिद्विशिष्टप्रत्ययत्वेनानैकान्त्यात् । तस्यापि पक्षीकारे तदतिरिक्तनिर्विकल्पकत्वानुपपत्त्या
सर्वप्रत्यक्षोच्छेदप्रसङ्गात् । नापि द्वितीयः, प्रथमाक्षसन्निपातजविशिष्टप्रत्ययादुपरितनविशिष्टप्रत्ययस्य
कारणदोषादिविशेषामावात् ; संस्कारसंभेदादेर्बाधोक्तपक्षस्यापनात् । अतो विशिष्टप्रत्ययमाज्ञा-
प्रामाण्यवादिना सर्वप्रत्यक्षनिर्मूलने परिशेषोऽपि शून्यतत्त्वमुपस्थापयेत् ; न पुनरद्वैतम् । किञ्च
परकल्पितबाह्यविषयनिर्विकल्पकस्य स्वमतेन मिथ्याविषयत्वात् तदुद्दष्टान्तेनाद्वैतविषयनिर्विकल्पकस्यापि
मिथ्याविषयत्वमनुमेयमिति । किञ्च—

श्लो— विकल्पाविषयकं चेत्—ब्रह्मणः प्रतिपाद्यते । ओतयादिविधीनां स्यादोतःप्रत्ययमेव ते ॥
अतो न निर्विशेषस्य (स्यापि) ब्रह्मणो विकल्पाविषयत्वमपीति ॥

॥ इति शतदूषण्यां विकल्पप्रामाण्यभङ्गवादः सप्तचत्वारिंशः ॥ ४७ ॥

॥ अथ उपर्युद्दष्टवैषम्यवादः अष्टचत्वारिंशः ॥ ४८ ॥

गुणविभूतिविशेषविचित्रितं निगमसीमनि यत् समधीमहे ।

स्मृतिपुराणशतैरुपयुद्ध्यतं तदिदमस्तु सदा हृदयेषु नः ॥

यदुच्यते—निर्विशेषचिन्मात्रब्रह्मात्मैक्यं सत्यग्रन्थमिदं स्मृतिपुराणादीन्मुपयुद्ध्यन्तीति—तत्र
सावात् उच्यते—उच्यते—यदा शब्दमात्रस्य निर्विशेषबोधनसामर्थ्यं नास्तीत्युपाधीयदा, तदा कैश्च कथा तद्विशेषणम् ?
यदा च स्मृतिपरिषदशेषाऽपि विशिष्टविषयेति निरणैम्, तदा कथं तदुपयुद्दष्टानि तत्प्रतीयानि (तत्प्रति-
पादकानि^२) प्रतिषेधेमहि ? यदा पुनः निर्विशेषपरा सेति पश्यसि, तदा तत्रोपयुद्दष्टं नाम (१) किं

१ तथाचेति । गौरयमित्यस्य जातिशब्दाध्यासस्याभावे सति खण्डोऽयमिति च न व्यक्तिशब्दाध्यासः
स्यादित्यर्थः ॥४७॥ (४८) २ तत्प्रतिपादकानीति पाठे निर्विशेषप्रतिपादकानीति अर्थो यर्गनीयः ।

यथोक्तानुवादमात्रम् : (२) उत तद्व्यकीकरणम् : (९) अथानुक्तवस्त्वन्नरवर्णनम्, (४) अन्यद्वा किञ्चित् इति । न प्रथम, अनुवादमात्रेणैववृहणत्वप्रसिद्ध्यभावात्, प्रयोजनाभावाच्च । ज्ञातस्थिरीकरण प्रयोजनमिति चेन्न, श्रुतिप्रामाण्ये तदर्थे च यथावन्मीमांसिते तदनुवादमात्रेण तदतिरिक्तस्थिरीकरणसमवात् । यदि तत्त्वानाश्चास, तदा कैव कथा सम्बद्ध्यमपमादादिदोषेषु वाक्येषु । न च 'साक्षात्सौगतमतमाश्रित्य सवादात्पामाप्यमनुम-नुमर्हसि । नचैवमु(चैतदु)'पवृहणा-नरसापेक्षम्, अनवस्थाप्रसङ्गात् । न च तन्निरपेक्षम्, श्रुतिवदेव तत्र तत्त्वानाश्चासप्रसङ्गात् ॥ परस्परसवादादुभयत्वाभास इति चेत्, न (मास्तु), असकृदनुसहितैकश्रुतिवाक्यमात्रजन्मनि तत्प्रत्ययप्रवाहेऽपि तस्य कर्तुं शक्यत्वात्, अतिप्रसङ्गश्च तदेति ।

नापि द्वितीय, निर्विशेषपक्षे तदयोगात् । तथा हि—यन्निर्विशेष श्रुतम्, तत् श्रुत्यैव व्यक्तम् । तदतिरिक्तप्रकाशने तु सविशेषत्वावश्यभावादुपवृहणोपवृहणीयवैषम्यम् । मिथ्यामृतातिरिक्ताकारवोधनेऽपि कथं तत्त्वावेदकस्यातत्त्वावेदकमुपवृहण स्यात् । अथ श्रुतौ कस्यचिदप्रतिपन्न कस्यचित्प्रतिपन्न ब्रह्मस्वरूपमेवात्र व्यप्यत इति मन्यसे—तदपि न, श्रुतिं प्रति अनङ्गत्वप्रसङ्गात् ॥ तदाभिमुखजननात् तदङ्गत्वमिति चेत्, तत्फलसिद्धौ किं तदाभिमुख्येन ? असिद्धौ वा कुतस्तत् ?

नापि तृतीय, अनुपवृहणत्वप्रसङ्गादेव । अ-यथा परस्परभिन्नार्थानां वेदभागानामेव परस्परपवृहणत्वप्रसङ्गात् ।

नापि चतुर्थ, अत्यन्तभिन्नार्थत्वस्य, अभिन्नार्थत्वेऽप्यूनानतिरिक्तविषयत्वस्य, अतिरिक्तविषयत्वेऽपि सत्यमिद्व्यार्थत्वयोर्द्वैतित्वात् न्यूनबोधनमवशिष्यते । न च तदाऽप्युपवृहणत्वा, उक्ताशस्य वृत्त्यवयवैरपेक्षयात् । अनुक्ताशेऽनुक्रेतेवोपवृहणत्वग-धाभावादिनि । किञ्च, यथाधिक श्रुतौ बोध्यते, तत्सत्यत्वे सविशेषता । तन्मिद्व्यार्थे श्रुतिरतत्त्वावेदिका, पुत्रावयव तु न तथेत्यापन्नम् । न च मा भूदुपवृहणमिति वाच्यम् ; शारीरकाधिकरणेषु तत्रान्त स्मृतिसवादोदाहरणादिविरोधात् । अ-यथा वेदा(चेद^२)नुमाहक-तर्कस्यापि प्रहाणप्रसङ्गात् । तत्प्रहाणे पुन, 'आर्वे चर्मोपदेशम्' इत्यादिसहर्षिवचनविरोध । न चैव प्रसङ्गमते प्रसङ्ग, श्रुतिप्रतिपन्नस्यैव ब्रह्मणोऽन-तगुणविभूतेरप्रतिपन्नानेकगुणविभूतिवैशिष्ट्यबोधनेन व्यकीकरणोपपत्तेः । न चाप्रतिपन्नस्याशस्यावेदार्थत्वम् विपकीर्णान-उशास्त्रे महति वेदवृक्षे यत् कञ्चित् कोटरे तस्यापि निहीनत्वात् । तस्य चाल्पभागश्राविभिरयोगिभिरधिग-नुमशक्यत्वात्, तत्कृते च योगिमिद्व्यवृहणपण्यनोपपत्तेः । कति कति च [न^३]दृश्यन्ते अधीयमानास्त्वपि शास्त्रास्वप्रतिपन्ना सशयिताश्च उपवृहणाधीनाभ्यवसाया सारार्था । अ-यथा कथं वेदार्थे वादिना मतमेतदमुत्थानम् ? न चोपवृहणानां मिथो विरोधान्निर्णयासिद्धि, उपवृहणीयविरोधाविरोधाभ्यां विशेषात् । अत एव हि शारीरकस्मृत्याधिकरणे कपिलादिस्मृतेरिनास । उपवृहणीयाविरुद्धमन्वादिस्मृतिसन्निधौ तद्विरुद्धकपिलादिस्मृतेरप्रमाणत्वात् तैस्त्ववृहणम्, नाप्युपवृहणीयत्वाच्च इति हि तत्त्वार्थः । तेन तामसराजससत्त्वकीर्णपुराणादिभि

१. साक्षादिति । प्रच्छन्नत्व विहायेत्यर्थः । नार्हसीति । अथवा ब्रह्मण सवादाप्रसिद्धतया पारमार्थ्यमावात् द्वायवाद स्यादिति भावः । २. चेदित्यशुद्ध पाठः । ३. नञ्स्ति पाठः साधुरेव । कतिक्तीत्यस्य अतीव यद्व इत्यथ प्रयोगस्य रुद्धत्वात् न प्रसङ्गार्थता ।

वेदोपबृहण पुराणविभागविवेकपरिज्ञानशून्यानामविवेकितानिबन्धनमिति तन्नाद्रियामहे । उक्त हि मात्स्ये, “अग्नं शिवस्य माहात्म्यम्” इत्यारभ्य, “सात्त्विकेष्वथ कल्पेषु माहात्म्यमधिकं हरे । तेत्वेव योगतसिद्धा गमिष्यन्ति परा गतिम् ॥”, इत्यन्तम् । उदेत् सर्वमर्थतो निदर्शिन भाष्ये—‘उपबृहण नाम विदितसकलवेदतदर्थानां स्वयोगमहिमसाक्षात्कृतवेदतत्त्वार्थानां वाक्यैः स्वानगतवेदवाक्यार्थव्यक्तीकरणम् । सकलशास्त्रानुगतस्य वाक्यार्थस्याल्पभागध्वण दुरवगमत्वेन तेन विना निश्चयायोगादुपबृहण हि कार्यमेव’ इति । एव च सामान्यतो निर्विशेष तथा उपबृहणसामवेऽनुपबृहितेन वेदेनार्थनिश्चयायोगात् वेदविप्लावक एव निर्विशेषवाद । सरन्ति च—‘इतिहासपुराणाभ्यां वेद समुपबृहयेत् । विभेत्स्यश्रुतात् वेदो मामय प्रतरिष्यति ॥ इति ॥

॥ इति शतदूषणाय उपबृहणवैघट्यवाद अष्टचत्वारिंश ॥ ४८ ॥

॥ अथ ऐक्योपदेशान्यथानुपपत्तिमङ्गवादः एकोनपञ्चाशः ॥ ४९ ॥

त्रिविधचिदचिदन्तर्यामितां प्राप्य तिष्ठन् निखिलनिगमनिष्ठैर्नित्यमैक्योपदेशैः ।
भ्रमममलधियां यो वास्यत्येकमकस्या भवतु शरणवाणी तत्पदे शाश्वती नः ॥

यदाहु—‘तत्त्वमसि’, ‘क्षेत्रज्ञ चापि मा विद्धि’ इत्याद्यैक्योपदेशा-यथानुपपत्त्या परिशुद्धे ब्रह्मण्ये-
वाज्ञान भेदभ्रमश्चावश्य कल्पनीयम् । न चात्रैव न प्रतीयते, न चाविवक्षितम्, सामानाधिकरण्यस्य
‘तन्निष्ठत्वात्, विशिष्टैक्यवादिनाऽप्यैक्यमात्रस्याऽऽस्थिरत्वाच्च । न चेदमारोपवृत्त्या सामानाधिकरण्यम्,
तत्त्वोपदेशप्रकरणविरोधात् । न च ‘सम्बन्धादिद्वारोपचार, वाचकमाभावात् । यद्यप्यसन्मतेऽपि
लक्षणा, तथाऽपि प्रधानभूतसामानाधिकरण्यप्रतिपाद्यस्य मुख्यस्यैक्यस्यापरित्यागात् तत्सरक्षणाय च
स्वरूपोपलक्षणभूतनिमित्तमात्रप्रहाणादिकं न दोषाय भवति । न च भेदाभेदसमुच्चय, व्याघातात् ।
अत एव नोभयत्याग तात्पर्यविरोधस्योक्तत्वाच्च । अन्यथा शून्यतैव पर्यवस्येत् । न चैष दृष्टिविधि,
उपासनैकवाक्यत्वाभावात्, तत्सद्भावेऽपि ‘तल्लिङ्गाभावाच्च । अतो जीवपरयोरेक्ये तद्वेदे च प्रतीयमाने
द्विचन्द्रदर्शनमूलभूतदोषवत् आत्मभेददर्शनहेतुरविद्याऽऽयुष्मन्-न्याः । तन्मूलभेदभ्रमो मूलनेन समयोजन
एवैक्योपदेश यथैकश्च इतीति ॥

अत ब्रूम—यदि ऐक्योपदेशोऽयथानुपपन्न स्यात्, तदैव परिशुद्धे ब्रह्मण्यज्ञानभेदभ्रमादयः कल्प्येरन् ।

(४९) य ऐक्योपदेशजनित भ्रम जीवब्रह्मैक्यभ्रम जगत्तास्तीति भ्रमश्च अन्तर्यामिता प्राप्य
वास्यति, तत्पदे एकमकस्या=तदितरप्राप्यासक्तिराहित्येन सप्रदायप्राप्ता शरणोक्तिर्भजतु ।

1 तन्निष्ठत्वात्=ऐक्यपरत्वात् । 2 सन्ध्य=शम्यसबन्ध ॥ आदिना समानगुणग्रहणम् ।

3 तल्लिङ्गम्=मनोब्रह्मेति इतीतिशब्दादि । नन्वेवमभेदस्य तात्त्विकत्वे भेदप्रतीतिः कथमित्य
ज्ञातं अत इति इयमेवैक्योपदेशा-यथानुपपत्तिः ।

स त्वन्यथाऽप्युपपन्नः, ^१अन्यथैवोपपन्नश्च । तथा हि—शरीरात्मभावनिवृत्तये सामानाधिकरण्यं व्युत्पादितमन्यतः । न चात्र द्वयोः स्वरूपैवयं विवक्षितं शक्यम् । विरुद्धयोस्तदसंभवात् । अन्यथा मृषादित्यैवयवावयेऽपि भेदभ्रमहेतुदोषकल्पनमसंभवात् । विरोधादेष्टव्यं समानत्वात् । न च लाक्षणिकसामानाधिकरण्येऽप्यैवयं परित्यक्तम् ; यथाकथाचिद्वृत्त्या एकस्मिन्नेव वृत्तेऽङ्गीकृतत्वात् । अतः सामानाधिकरण्यस्य संभवति गत्यन्तरे परिशुद्धवस्तुनि तन्मूलविरुद्धाज्ञानादिविरिक्त्वनं निर्मूलम् । अज्ञानमूलभेदभ्रमवादे च उपदेश एव नोपपद्यते इति स्थितमन्यतः (३४ वा) न चानुपपन्नत्वस्योपपादकतया स्वयमनुपपन्नान्तरं कल्प्यम् । न चाविद्यादेः स्वरूपमुपपत्तिमदिति दर्शितम् (४१ वा) । यदि च दूरं गत्वा दुर्घटत्वमेव भूषणमिति वदामसि, तर्हि यथोपदेशमेवादातुं दुर्घटमभिमन्येयाः ॥ अपामाण्यं तर्हि तस्य स्यादिति चेत् [न; ?] अस्मन्मतमतिपादितपकारेण प्रामाण्यस्य सिद्धत्वात् । ^२यदि वा मा मृतं प्रामाण्यम् । ^३यत् अज्ञानादिविरिक्त्वनंऽप्यन्तः । कलते, तद्येदादौ तदप्रामाण्यं सिध्यति, किं दूरं यावति ?

किंच भेदोपदेशान्यथानुपपत्त्या परमार्थभिन्नेऽप्यात्मन्यैवयमभ्रममूलमज्ञानं किं न कल्प्यते ? ऐवयं श्रुतीनामतत्त्वावेदकत्वमसंभवादि चेत् ; तर्हि भेदश्रुतीनां तत्त्वमसंभवात् भेदभ्रममूलाज्ञानमपि न कल्प्यम् । न चेका श्रुतिरितरस्या दासी, येन तदर्थं तामुपद्रवेम । मत्प्रज्ञादिसंवादाच्च भेदश्रुतेरेव बलीयस्त्वम् । न च भेदस्वरूपं दुर्निर्गममिति तदप्रामाण्यस्वीकारः ; अभेदस्वरूपस्यापि तथाविधप्रतीतिर्दुर्निर्गमयथा तत्पतिपादकानां ^४तत्स्वीकारमसंभवात् । किंच तदुक्त्यैवानुपपत्त्या नास्त्येव भेदमतीतिरिति किं न कल्प्यते ? ॥ मत्प्रज्ञादिविरोधादिति चेत्—तर्हि निरवयवभेदश्रुतिविरोधे दृष्टिं यातव्यम् । भ्रान्तिरिति भेदेऽप्यैवयमोपदेशो द्विचन्द्रादिविवक्षित इति चेत्—अज्ञानादिरहितेऽपि वस्तुनि भ्रान्तिसिद्धयेन तदुपदेशोऽपि संभवयेत् ॥ भिन्ने वस्तुवस्तुत्वमभ्रमः किमर्थमुत्पाद्यते इति चेत् ; अभिन्ने वस्तुनि वस्तुत्वमभ्रमः किमर्थमुत्पाद्यते ? अथो(तयो!)पासनेन कृतविशेषार्थमिति चेत्—तुल्यम् ॥ उपासने विधेयत्वावयवे दृष्टिर्निष्ठ वास्तव्यं न दृश्यते इति चेत्, तुल्यम् । दूरानुकर्षात् सत् दृश्यते इति चेत्—किमपि ! अपिच वस्तुनः शुद्धत्वादन्यथानुपपत्त्यैव तस्य जीवैवयमोपदेशो नास्त्येवेति वा, सत्यमन्यत इति वा, तत्परोऽपि भ्रान्तिमूल इति वा कल्पयितुं युक्तम् । न चाशुद्धिर्मिथ्यात्वेनाविरोधः, उपदेशमिथ्यात्वेन तदुपपादकत्वाभावेऽप्यविरोधमसंभवात् । यथासी, 'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि' इति तत्त्वपरिज्ञानसाधेयशुद्धोपदेशः, तेनैव च तदज्ञानं कल्प्यते इति चित्तम् । तदेतत् श्रीमद्रीतामाप्येऽपि स्पष्टमाह । तथा माप्येऽप्यदृष्टं यत्, 'नाप्यैवयमोपदेशान्यथानुपपत्त्या' इत्यादिना ॥

॥ इति शतद्वयणाम् ऐवयमोपदेशान्यथानुपपत्तिमहाराजः पञ्चोत्तराध्यायः ॥ ४९ ॥

१ पक्षद्वयमात्रेण धारयति अन्यथेति । साक्षाद्वैक्ये सत्यमप्रापकत्वाच्च इति भावः ।

२ यदि चेति । यद्वैतार्थः । ३ यदिति । यत् अज्ञानमप्यमित्यर्थः । तदप्रामाण्यं = तद्व्याकृत्यप्रामाण्यम् । ४ तन्मीमांसतेति । अज्ञानात्मन्येवयमप्यमित्यर्थः ।

॥ अथ परमते शास्त्राधिकारिमङ्गवादः पञ्चाशः ॥ ५० ॥

हताशेषेऽप्येव निस्वधिमहानन्दधनिनो वयं भूयास्मेति स्थिरमनसवत्समन्यधिकृताः ।
अनाघातद्वन्द्वा हयमुखपदद्वन्द्वरुचयः ^१स्वदन्तां मे सन्तः श्रुतिजलधिमुष्टिन्वयधियाः ॥

साधनचतुष्टयं पूर्ववृत्तमिति वदद्भिर्मुमुक्षुस्व तावत् अधिकारिविशेषणमित्यङ्गीकृतम् । सा च मुमुक्षा मोक्षो मे स्वादित्येवमाकारा । तथाविधा सा कल्याधिकारिणो विशेषणमिति कथयन्तु कस्मिन्ममीमांसका, (1) किं नित्यमुक्तस्वभावस्य संविदात्मन, (2) उत तत्स्यैवाविद्यासाक्षितामापन्नस्य, (3) उतान्त करणपतिकलिनचिदाभासस्य, (4) तद्गृहितसंभेदा(समा)रोपितक्रियात्वस्य वा चैतन्यस्य, (5) अन्त करणस्यैव वा, (6) अथ यम्यकस्यचिदनमिल्यस्य, (7) न वा कस्यचित् इति ।

न प्रथमः, विरोधात्, तस्य नित्यमुक्त्वादेव मोक्षेच्छाविरहात्, अन्यथा नित्यमपि तत्पसङ्गात् ॥ मुक्तमप्यात्मानं बद्धमिवाभिमत्य मुमुक्षतीति चेन्न, तस्य तथाविधाभिमानेऽप्यनधिकारात् । तत्सद्भावे वा नित्यमुक्तत्वाभावात् ॥ आन्त्या वस्तुवृत्त्या च द्वयोरविरोध इति चेन्न, आन्तेरेव सद्भिरोपितया तदनधिकारस्योच्यमानत्वात् ॥ साऽपि आत्ति सिद्धेत्यविरोध इति चेन्न, दूरं गत्वाऽपि तद्भावात्तुल्यत्वात् ।

न द्वितीयः, भवत्वोक्षे साक्षित्वानुपपत्ते (२८ वा) अविद्यानुपपत्ते (४१ वा) पृथगुपपादनात् । अस्तु वा साक्षिरवम् । तस्याप्यन्यन्तमवयवस्यउद्योदासीनस्वभावस्यानुकूलवत्कूलपक्षपातविरहात् संसारोद्वेग-तन्मूलमोक्षेच्छा तदायतश्रवणमननादिभ्यस्त्यासमवात् नतरामधिकार । सर्वसाक्षिणश्च तस्य मुमुक्षायाम्, युगपत्सर्वारममोक्षश्च प्रसजति । न चैनजानाजीववादिभिरिष्यते । एकजीववादिनोऽपि शुक्रो मुक्तो वामदेशे मुक्त इत्यादि[प्रसिद्धिमूलमृत] प्रतिनियतमोक्षोपदेश प्रतिनियतमोक्षेच्छाधीन । सा चेच्छा यदि साक्षिण, तदा शुक्रादिमोक्षदशायामेव सर्वमोक्षे ससारानुवृत्त्यसमव । ^२अथ स्वप्नदृष्टस्यैव साक्षितया कल्पितस्य कस्यचित्, तर्हि मिथ्यामृतस्य मोक्षो नाम अत्यन्तप्रबन्धितवृत्त्यात्मा स्वरूपनिवृत्तिपर्यवसित इति साधु मोक्ष समर्थित । अथ स्वप्निन् विनष्टे अज्ञाने स्वसाक्षिमृताया, सविद साक्षित्वेऽप्यतिक्रान्ते स्वप्रकाशानन्दमात्ररूपा सविदवतिष्ठत इति तदर्थमयमपवर्गारम्भ इति चेत्—प्रेक्षावत्प्रवृत्तेस्तथात्वासमवात् । तदाहु —, “निरस्तास्त्रिदुःखोऽहमन्तानन्दमाप् स्वराट् । भवेयमिति मोक्षार्थी श्रवणादौ प्रवर्तते ॥ अहमर्थविनाशश्चेन्मोक्ष इत्यस्यस्यति । अपसर्पेदसौ मोक्षकथाप्रस्तावगन्धत ॥ मयि नष्टेऽपि मतोऽन्या काचिन् ज्ञप्तिरवस्थिता । इति तत्प्राप्तये यत्न कस्यापि न भविष्यति ॥” इति ।

अत एव न तृतीय, तस्यापि चिदाभासत्वादेव विनाशावश्यमावात् । पतिविषयस्य नाशेऽपि विद्यात्मनाऽवस्थानवत् अन करणपतिकलिनरूपविनाशेऽपि ब्रह्मात्मना स एव तिष्ठतीति चेन्न—पति

(५०) 1 स्वदन्ताम् भोगाः परिचर्या मयन्तु ।

2 सर्वसाक्षिणता मुमुक्षेति पक्षं विहाय पश्चान्तरं शङ्कने अयेति ।

विश्वस्य मिथ्यामृतस्य संत्यजिन्वात्मनाऽवस्थानासंभवात् ॥ विश्वपतिविश्वयोर्भेदनिषेधे स्वरूपमेकमेव भवतीति चेन्न ; सत्यमिथ्यार्थयोर्भेदनिषेधस्यैवासंभवात् । संभवे वा सर्वसत्यत्वं सर्वशून्यत्वम् अनैकान्तवादो वा प्रसज्येरन् (ज्येते ?) । अस्तु वाऽत्र भेदनिषेधः ; तदा प्रतिफलितचिदाभासस्य ब्रह्मणश्च स्वरूपैक्ये ब्रह्मण एव सर्वोपरागप्रसङ्गात् प्रतिफलनादिवल्लिरपि निरर्थिका । प्रतिफलनादिकं च दुरुपपादमिति स्थितमन्यत्र (३७ वा) ।

न चतुर्थः ; तस्य क्रियात्वेनैव पकाशमानस्य मोक्षेच्छा-तदर्थप्रयत्नाघाश्रयत्वस्य तद्भ्रमस्य वा दूरनिरस्तत्वात् । अत एव वृत्तिमदन्तःकरणमेदामहणात् तस्य तदभिमान इति निरस्तम् ।

न पञ्चमः ; अपर्यगे अन्तःकरणस्यापि स्वरूपोच्छेदाभ्युपगमात् । सुषुप्तिपलयादिषु स्वयमेव नश्वरतयाऽभ्युपगतस्य किं मोक्षार्थेन महता प्रयासेन ? न चान्तःकरणाख्यस्य द्रव्यस्य ज्ञानेच्छादिसंभवः । ज्ञातृत्वाध्यासश्च न संभवतीति सिद्धमन्यत्र (२७ वा) ।

नापि षष्ठः ; तस्यापि मिथ्यात्वेन विनाशावश्यम्भावात् । सत्यत्वे ब्रह्मस्वरूपान्तर्भावबहिर्भावयो- रनधिकारत्वसद्वितीयादिसंज्ञात् । न च अनमिलपनीयं मोक्षाधिकारिस्वरूपमपरिज्ञायैव स्वयमधिकारो- तीति वाच्यम् ; अविदिताधिकारिस्वरूपस्य कचिदप्यनधिकारात् ॥ विदितत्वेऽपि इक्षुक्षीररसादिवत् दुरमिलपरत्वं तस्येति चेन्न ; अहमर्थातिरिक्तस्य कस्यचिन्मुमुक्षोः स्वात्मसाक्षिकोपलम्भादर्शनात् । उक्तं हि, 'निरस्ताखिलदुःखोऽहम्' इत्यादिना ।

नापि सप्तमः ; अधिकारितद्विशेषवर्णनप्रयासनैष्कल्यात्, तन्मूलश्रवणादिप्रवृत्त्यनुपपत्तेः । शाला रम्भमङ्गप्रसङ्गाच्च । "नास्त्येव वस्तुतः कश्चिदधिकारी, तथाऽपि सन्नैव भातीति तस्य....मुमुक्षा विशेषणमिति चेत् ; कस्यासौ सन्नैव भातीति वक्तव्यम् । न कस्यचिदिति चेत् ; तर्हि कथं सन्नैव भातीति ? ब्रह्मण इति चेन्न ; तस्य परानुसन्धानादिसामर्थ्यविरहस्योक्तत्वात् । तत्सद्भावेऽपि, 'ब्रह्मैवेदं विशेषणम्' इत्यनुसन्दध्यात् । स्वयमनुसन्धानाभावे च न प्रवृत्तिः ॥ अधिकारतन्मूलप्रवृत्त्यादिविशिष्ट तयैव ब्रह्मणा तदनुसन्धानमिति चेत् ; किमतः, न हि तावताऽपि स्वनाशरूपेऽप्यवर्गे ब्रह्मदृष्टस्य तस्य मुमुक्षोपपादिता भवति । स्वनाशमविदित्वैव स्वावस्थानाभिमानेन तस्य मुमुक्षाऽपि जायत इत्येव रूपोऽयं ब्रह्मणः संमोह इति चेन्न ; एवंप्रकारस्य संमोहस्यापि शास्त्रतोऽवसाये स्वनाशवेदनसिद्धौ पुनरप्रवृत्ति- प्रसङ्गात् । ननु यदि स्वनाश एवावर्ग इति तत्त्वम्, तदा तदपेक्षायां को विरोध इति चेन्न ; माध्यमिकवद्वैपनिषदेः, "स्वनाशापत्तिर्मोक्षः" इत्यनभ्युपगमात् । अभ्युपगमे वा कथमस्य पुरुषार्थत्वमुपपादयिष्यसि ? दुःखात्यन्तनिवृत्तिरूपत्वादिति चेन्न ; 'रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति' इत्यादिश्रुतिशतकोपपसङ्गात् । अस्तु वा स्वनाशः पुरुषार्थः, तथाऽपि तदर्थं प्रवृत्तिरस्य न संभवति, ब्रह्माज्ञानानिवृत्तिमन्त्रेण तरकल्पितस्वरूपनिवृत्तेर्दुस्साधत्वात् ॥ ब्रह्माज्ञानमपि तत्प्रवृत्त्यैव निवर्तत इति चेत् ; तर्ह्यङ्गोक्षे सर्वमोक्षप्रसङ्गात् जगदृष्टेषु जीवेषु बद्धमुक्तव्यवस्थामग्न । तत्र एव च

प्रतिनियतमुमुक्षाद्यसम्भव । स्वभावतः कश्चिदेवं मुमुक्षादिसमोहः कदाचित् ब्रह्मज्ञानं निर्वर्त्यतीति चेत्—तर्हि किमर्थमिदानीं भवद्भिः प्रत्येकमुमुक्षादिपूर्वकं शास्त्रमार्गभ्यते ॥ न वयं वेत्तुतः शास्त्रमार्गं भ्रामहे, किंतु असादारम्भात्मना ब्रह्मण एवायं समोहः इति चेन्न, ब्रह्मण एव शास्त्रमार्गमन्तर्जयं ज्ञानादिपरिज्ञाने तावतैवापवर्गसिद्धौ पुनः ससारानुवृत्त्यभावप्रसङ्गादिति दुर्वचस्ते शास्त्राधिकारी । ननु भवनोऽपि समानोऽयं दोषः, ईश्वरस्य कारणावस्थस्य कार्यावस्थान्वयवस्थस्य च नित्यमुक्तत्वादेव तस्य मुमुक्षाद्यसंप्रवात्, जीवस्यापि स्वोऽप्यहृतपाप्मत्वादिसंभावत्वाभ्युपगमेन नस्यापि तदसंभवादिति चेन्न, स्वतः उष्णस्य बह्मेर्गन्धिमत्तादिवशात् प्रतिबन्धवत् स्वतः शुद्धियोगिनोऽपि जीवस्य कर्मवशात्तत्सारे तन्निवृत्त्यपेक्षोप(क्षा)पत्तेः । न हि वयं तन्निवृत्तिर्नित्येति वदामः, येन नित्यमुक्तत्वादिवोद्यावकाशः । न च त्वमानं ज्ञप्तिमात्ररूपम्, येनेच्छाप्रयत्नाद्यनुपपत्तिः स्यात् । न च सर्वदा पूर्वज्ञम्, येन सुदृष्टपुरुषार्थाद्यभि-
लाषासमवे कर्मशास्त्रस्य निर्मूलता भवेत् । अतो नित्यमुक्तब्रह्मात्मैकत्वादेः दुर्लभो मोक्षशास्त्राधिकारीति ॥
॥ इति शतद्वयण्या परमते शास्त्राधिकारिमङ्गवाद् पञ्चाद्या ॥ ५० ॥

॥ अथ मुक्तसविधिर्विषयत्वमङ्गवाद् एकपञ्चाशत् ॥ ५१ ॥

अनुकूलतया सर्वे पश्यन्त्या मुक्तसविदाः अन्य निर्विषयत्वेन वदतोऽर्थान् निरुन्महे ॥

धीस तति स्फुटति निर्विषयोपरागा' इति सौगतोपदिष्टमेव सन्ततिशब्दपहणमात्रेण सगृह्येन श्रुतिमिस्तं वत् वास्तव्या रूपाप्यते । तथा हि, 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' इत्युपक्रम्य, 'सोऽश्नुते सर्वान् कामान् सह ब्रह्मणा विपश्चिता' इति ब्रह्मवेदनफलत्वेन विभूतिगुणविशिष्टब्रह्मानुभव एव प्रपञ्चेयते । 'यदा पश्य ईशं निरञ्जनं परमं साध्यमुपैति' इतीश्वरपरमसाम्यापतिवचनाच्च सावैश्यादिकं मुक्तस्य सिद्धम् । 'मम साधर्म्यमागता' इति च भगवान् स्वयमेवाऽऽह । 'ब्रह्म वेदं ब्रह्मैवमेति' इत्यदिकमपि, 'वैष्णव वामनमालमेतं स्पर्धमानो विष्णुरेव मूत्वा' इत्यादाविर्ब साधर्म्यपात्रविषयेमेव । न हि स्वर्धमानस्य यागविशेषमात्रेण साक्षाद्विष्णुत्वापत्तिः । जयरूपस्य फलात्तर स्फुटमभिधीयते । 'इववद्वैवमेव' इति च नेषण्टुका । प्रकौरैवये च तत्त्वव्यवहारो मुरुयवत् प्रसिद्ध एव । एवकारादिश्च साधर्म्यातिरेकादमुरुये मुरुयार्थोऽन्वारद्योतको द्रष्टव्यः (द्रष्ट) । यथा—'नेदं मुखमिदं दन्तं न नेत्रे मम शक्तिमौ । एतानि केमराण्येव न च दन्तार्विषयस्तव ॥' इत्यादिषु । न च तद्रूपस्य तद्रूपतापत्तिः परम्, सिद्धत्वात् । नाप्यतद्रूपस्य, अपसिद्धान्तात्, अशक्यत्वं च । यथोक्तं मगवता पराशरेणापि, 'परमात्मात्मनोऽयौ परमार्थ इतीष्यते । मिथ्यैव त्वं अन्वद्वयं हि नैति तद्वदयता यत्नः ॥' इति । अत्र योग इति तदात्म्यमुच्यते । 'नैति तद्वद्व्यता यत्नः' इति तादात्म्यशोचरत्नं निषेधात् । न चाऽऽदिमरत मृगत्वेन त्वाज्जातीयतापत्तिः, तथाऽपि साधर्म्यमात्रेणैवैवसानात् ॥ वस्तुतस्तु ब्रह्मण सर्वविजातीयत्वात् । न च तद्रूपस्यैव सत्तद्रूपतापादुर्भावं इह विवक्षित इति वाच्यम्, तथाऽपि वाच्यस्या मुरुयार्थतात्पर्याविशेषात् । अनो वर साध्यश्रुत्यापविरोधेन यथोक्त एवार्थः । 'तत् केन क परमेत्',

‘न ह्येदं प्रार पश्ये’ इत्यादिकं तु भाष्य एव सु यक्तं व्याख्यातम् । ‘सर्वे ह पश्य पश्यति’ इत्यादिभ्रुतपक्ष मुक्तस्य साक्षा सर्वज्ञतां स्फुटतरमुपपादयन्ति । ‘यथा न क्रियते ज्योत्स्ना मरुप्रक्षालनाम्णे ।’ इत्यारभ्य, ‘तथा हेयगुणध्वसादवबोधादयो गुणा । प्रकाश्यन्ते न जन्मन्ते नित्या एवात्मनो हि ते ॥’ इति च सर्वते । तथाच, ‘पञ्चाहुदमृतबोधाश्च’ इत्यादि । सूत्रं च, ‘जगद्ध्यापारवर्जम्’ इत्यादि, ‘भोगमात्र साध्यलिङ्गाच्च’ इति । अतः श्रुतिस्मृतिसूत्रानुवर्तिनामीधरपरमसाम्यापत्त्या सर्वत्रमेव मुक्तस्य स्फुटम् ।

किंच स्वप्रकाशैकस्वरूपस्य ब्रह्मण कदाचित् स्वैतरविषयत्वं कदाचिच्च निर्विषयत्वमिति [त्यक्त] उभयमपि किं तत्त्वम्, उभयमप्यतत्त्वम्, उता-न्यतरत् तत्त्वम्, अन्यतरदत्तत्त्वम् ? इति । न प्रथमं, विषयविषयितस्तम्बत्वादिभेदस्य सत्यत्वप्रसङ्गात् । न द्वितीयं, उभयस्वरूपमालनिषेधे व्याघातात्, कालोपश्लेषेण निषेधो द्वयोरपि नित्यनामा पादयेदिति पुनरपि व्याघातः ।

अथ कालावच्छिन्ना-न्यतरनिषेधार्थोऽन्यतरानुवाद इति मन्यसे, तदा तृतीयं पक्षं परिशिष्यते । सविषयत्वस्य कालानवच्छेदेन तात्त्विकत्वे प्रागुक्तदोषा प्रादुष्युः । निर्विषयत्वस्य तात्त्विकत्वे नित्यत्वेन सत्साराभावप्रसङ्गात् उपलम्भविरोध-उपदेशवैयर्थ्य-ज्ञात्मानुत्थान(द्वार)-अपसिद्धान्त-स्ववचनविरोध-वादा नधिकारादिदोषशतसाम्नाभ्यम् ॥ वस्तुतो विषयाभावेऽपि सविषयता भावीति सत्सारादिसम(समुद्भ)वान् दोष इति चेन्न, विषयाभावेऽपि सविषयत्वं तात्त्विकमिति त्वयाऽभ्युपगन्तव्यत्वात् । अन्यथा निर्विषयस्येति प्रसङ्गात् । न हि शुक्तिकारजतादिसविदा रजतविषयतामपि बाधन्ते बाधका । अबाधितस्यापि मिथ्यात्व नित्यतिसाहसम् ॥ अस्त्येव मिथ्याविषयगोचरत्वलक्षण सविषयत्वं ब्रह्मणस्तात्त्विकम्, किं नदिष्ट(तच्छि)च्छि ज्ञमिति चेन्न, तल्लित्यत्वे नित्यसत्साराप्रसङ्गात् । तदनित्यत्वे तात्त्विकत्वपरिमहायोगात् । न ह्यनित्यमपि किञ्चित् पारमार्थिकं भवन्ती म-नन्ते ॥ स्वरूपानुपवेशात् तात्त्विकमिति न दोष इति चेन्न, स्वरूपस्याप्यनित्यत्वप्रसङ्गात् । तल्लित्यतया तदात्मना तल्लित्यत्वे पुनर्नित्यसत्साराप्रसङ्गात् ।

किञ्चानादिकाल सविषयाया सविदो निर्विषयता कुत आगता ॥ विषयग्रहणज्ञानांशानां त्यजोच्छेदादिति चेत्-[न], किं नित्यायास्सामग्र्यपेक्षया ॥ सविदन्तरसिद्धयर्थे सेति चेत् किं सविद्वेद मङ्गीकरोपि । विषयावगाहनार्थं सेति चेत्—किमिदमवगाहनी सवित्स्वरूपम्, उता-यत् ? पूर्वज्ञ नैरपेक्ष्यमेव । उत्तरं किमसौ विषयिधर्मः, उत विषयधर्मः, उतोमयधर्मः, यद्वा विषयस्वरूपमेव ? आये सविशेषत्वम् । मिथ्याधर्मप्रलापदूषणं तु स्वला-तरेऽनुसन्धेयम् ॥ द्वितीये तदुपपत्तावपि रूपाद्युत्पत्ताविव सविदस्तत्त्व-चामावेन तादवस्थमेव ॥ तृतीयेऽपि सविकारत्वपरिवर्जनीयमेव ॥ चतुर्थे सम्बन्धासिद्धिः । विषयग्रहणसामग्र्या विषयोत्पादनमिति हास्यत्वं च । सिद्धे हि विषये प्रकाशार्थं सा ॥ आ तौ [तु] तदुत्पत्तिस्तद्ग्रह इति न भेद इति चेन्न, आत्मस्यातिवादप्रसङ्गात् । प्राक् सतामेव हि विषयाणां ग्रहणार्थं प्रमाणकत्वेन व्यावहारिकमपि भवत्परिगृहीतम्, अन्यथा क्षणमज्ञनिराकरणस्याप्ययोगात् । अतः सामग्रीनिरपेक्षसवित्स्वरूपप्रकाशवादिनस्ते न निर्विषयदशा सिध्यति ॥ ११

अस्तु तर्हि विषयविनाशादेव निर्विषयतासिद्धिरिति चेत्, नष्टस्यापि विषयत्वाविरोधात् । अन्यथा अतीतादिविषयमृत्यनुमानादिमङ्गलसङ्गात् ॥ तद्विषयत्वे स्थितेऽपि तन्नाशान्न ससारादिपक्ष इति चेत्, किमसौ नाशोऽपकाशात्मा, उत पञ्चसत्त्वाः । अथे तद्विषयत्वे स्थितेऽपि तन्नाशादिति स्वयन्विरोधः । द्वितीये निवर्त्यसत्यत्वम्, निवृत्त्या सद्वितीयत्वमित्यादिदोषपक्षः ॥ निवृत्तान्(ति) निवृत्त(ति)उया विषयी- करोतीति न दोष इति चेत्, विषयीकरणं किं स्वरूपम्, उत तदतिरिक्तम् । स्वरूपपक्षे संसारदशायामपि नित्य निवृत्ततया विषयीकारपक्षः, सर्वत्र स्वरूपस्य तदानीमपि विद्यमानत्वात् । अतिरिक्तपक्षे तत् किं सत्यम्, उत मिथ्या । सत्यत्वे सद्वितीयत्वादपक्षः । मिथ्यात्वे तु तत्सर्वं दृग्धीनसिद्धे प्रकाशात् तत्कारणा विधानुवृत्त्यवश्यभावाच्च पुनरपि संसारानुच्छेदः ॥ तावन्मात्रं क्षण्यत इति चेत्, तस्य तत्सामान्यनिवर्त्यत्वेन सत्यत्वपक्षे सद्वितीयत्वादपक्षज्ञात् तुल्यन्यायात् प्रपञ्चवाधादिमूर्खपक्षाणां निरोधपक्षज्ञात् । अतः सविदि नित्यायाम्, सामग्रीनिवृत्त्या विषयनिवृत्त्या वा निर्विषयत्वापादने त्वया वस्तु न शक्यम् ॥

ननु भवतामात्मस्वरूपस्य सविद्वत्त्वेऽपि यथा निर्विषयत्वम्, तथाऽस्माकमपि स्यात् ॥ न स्यात्, अस्माकमात्मस्वरूपस्य प्रतीच कदाचिदपि बाह्यार्थगोचरत्वानभ्युपगमात् । भवतस्तु तद्विषयमा एव तद्विषयत्वनिवृत्तेर्दुर्वचत्वात् ॥ अस्तु तर्हि भवता धर्मभूतज्ञानवत् कदाचित् सविषयत्वम्, कदाचिच्च निर्विषयत्वमिति चेत्, अस्माभिः परमार्थकारा-तरापक्षभ्युपगमात्, भवता तु तदनभ्युपगमात् तदयोगात् । अतो नित्यसत्त्वस्वरूपमकाशात्ताधीनसिद्धीनां सर्वेषामपि पदार्थानां नित्यत्वमपि पक्षयेत् । तदधीनसिद्धिर्वाभावे तु सिद्धिनिषेधे तुच्छत्वम् । तादृशी-गनिषेधे तु सत्यत्वम् । अतस्तन्माताधीन- सिद्धयभ्युपगमे तद्वदेव तदधीनत्वापि नित्यत्वमवर्जनीयमेव । तथा च सति सर्वप्रपञ्च सत्य इति ज्ञित यथार्थवादिभिः । तद्वयात् सविज्ञित्यवपरित्यागे साक्षात्सौगत्यादिपक्षः । अत एव, “लापमदमूर्च्छां दिषु निर्विषया सविद्” इत्यपि भवद्भिर्दुर्वचमेव, निर्विषयनिराश्रयसत्त्विकाशस्तदानीमनुमृत (मूयत) इति, कस्यचिदपि सावधानत्वापि समस्तसंस्कारविरहकारकदेहविगमादिक्लेशाभावेऽपि न परामर्शोऽस्ति । किंतु अहमपि न विनष्ट, विषया अपि स्थिता, प्रकाश एव सुषुप्त्यादौ निवृत्त इति सर्वे प्रत्यक्षमुच्यन्ति । ‘नाहं स्तु’ इत्यादिधृतिरपि ज्ञाननिषेधपरैव, न जानामीत्यत्रैव तात्पर्यात् । अस्माभिस्तु विषय प्रकाशरक्षणवत्साविरोधपरहितज्ञानद्रव्यमासत्ता, ‘न विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिणतो विद्यते’ इत्यादिधृतिरपि-भ्युपेयते । न चास्ति तत्र प्रत्यक्षविरोधः, विषयप्रकाश-वतिरिक्तदशायां तस्या स्वप्रकाशायोग्यत्वात् । ज्ञाना-तरस्य तु तदानीं सामग्र्यभावादेवानुदयात् तावताऽपि तदावनज्ञाननिषेधधृतेर्यथारित्यत्वात् ।

अतस्त्वपक्षे ज्ञानस्य कदाचिदपि निर्विषयदशा दुरुपपादा, मुक्ती तु सुतरानिति ययामुक्ति सार्वदम्येव तदा स्वीकार्यम् ॥ अ-वपरास्ता ध्रुव इति चेत्, परमज्ञानसमनकरणत्वात् तात्त्व्यमति- पादनपरत्वेन च सांसारिककल्पवायोगात्, तत्रतत्रैव च निवृत्तसमस्तगुणवशावशादिप्रतिपादनात्,

विषयक्षिणे कृते सम्प्रमाणे केवलार्थवादवत्त्वनायोगात् । अन्यथा श्रुतहानि श्रुतकलनादिदोषसमुद्भवात्
(इमात्) । अतस्सिद्धं न कथंचिदपि मुक्तिदशाया सर्वविषयैरुत्पन्नमन्यं सविद शङ्कनीयमिति ॥

॥ इति शतदृषण्यं मुक्तसंविन्नविषयत्वमङ्गवादः एकपञ्चाशः ॥ ५१ ॥

—०—०—

॥ अथ मगुणनिर्गुणश्रुतिव्यवस्थावादः द्विपञ्चाशः ॥ ५२ ॥

सत्त्वानीव^१ विरुद्धजातिजनुपा सिद्धानि सिद्धाश्रमे

। वैरं यत्र मिथस्त्यजन्ति विधया सर्वे निपेधैः सह ।

तद् रङ्गेशयमङ्गसङ्गिकमलालक्ष्येधरप्रक्रियं

ज्ञान्तावद्यमनन्तमङ्गलगुणं तत्र प्रपद्येमहि ॥

निर्गुणश्रुतिभिः केचित् वाच्यन्ते मगुणश्रुतीः । तासामन्योन्यसौहार्दमाहुर्यतिगमधयाः ॥

। अस्ति तावत् उपनिषत्सु त्रयस्येव मगुणवादो निर्गुणवादश्च । यथा—‘यः सर्वज्ञ सर्ववित्’,
(‘सराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभारिकी ज्ञानबलक्रिया च’, ‘सत्यकामः सत्यसङ्करः’, ‘ब्रह्मणा
विपश्चिता’ इत्याद्याः परस्परसहा मगुणश्रुतयः । एवम् ‘निर्गुण’, ‘निरञ्जन’, ‘निरुक्तं निष्कर्मं शान्तम्’,
(‘अपहृतवाग्मा विजरः’), ‘यत्तद्वेदेष्वममाह्वरगोलमवर्णमचक्षुश्श्रोत्र तदपाणिपादम्’, ‘अस्थूलननणु’
इत्याद्याः निर्गुणश्रुतयः । आसामन्योन्यविरोधस्तावत् आपाततः प्रतीयते । न च सिद्धे वस्तुनि विरुद्ध
संभवः । तत्र विरोधस्थिरीकरणेन बाधवशात्कमाव इति नीत्वा, विषयव्यवस्था सन्धिरिति साधकः ।
ताननु कथं विषयव्यवस्था ! ॥ सा हि (१) आश्रयभेदेन वा, शीतोष्णवत्, (२) देशभेदेन वा, चित्रे
नीलपीतादिवत्, (३) कालभेदेन वा, पाकजपरमाणुगुणवत्, (४) समुच्चयेन वा, प्रदेशवर्तिसंयोगतद-
भाववत्, (५) प्रतिस्पर्धभेदेन वा, पितृत्वपितृत्ववत्, (६) ग्राहकभेदेन वा, रूपरश्मिवत्,
(७) गृहीतृभेदेन वा, जानिष्यवस्थितभोगादिवत्, (८) विधेयनिषेधभेदेन वा ब्रह्महत्याप्रीयोमीयादिवत्,
(९) अन्येन वा केनचित् धेनवीतादिवोषवत् इति ।

। तावदाद्यं परमेव त्रयाधिकृत्य मगुणनिर्गुणश्रुत्योरुदयात् । न च जीवविषया काश्चित्,
तन्मात्रं परविषया इति विवेकं शक्यम्, विशेषामावात् । न च सर्वज्ञत्वादिभूतीना जीवविषयत्वम्,
व्यत्यक्षविरोधात्, संसारोच्छेदपसङ्गाच्च । न चेद गौगिकं सर्वज्ञम्, नित्यसर्वज्ञोक्ते । नापि
निर्गुणश्रुतीनाम्, तत एव । उपलभ्यते हि बुद्धिसुखादिरुतया जीव, तदभावे च तस्य ससरण निर्बीजम् ।
न द्वितीयं, स हि सम्बन्धिदेशभेदो वा स्यात् । स्वपदेशभेदो वा । आद्ये, रूपाद्यवच्छिन्न-
पदेशभेदेन, मगुणत्वं निर्गुणत्वयोर्व्यवस्थेति म्यात् । तत्र तावत् एकस्यैव पुंस कचित्सर्वज्ञत्व

(५२) निर्गुणश्रुत्यन्यथानुपपत्त्या गुणविभूतिधुवीनां मिथ्याविषयकत्वमिति शंकापरिहारीऽतः ।

। सिद्धज्जादिभिर्विरुद्धजाती जन्मना विरोधितया सिद्धाः जन्तवः सिद्धाश्रमे इव ।

॥ २१॥ सति । अत्र निषेधश्रुतेरसंकोचेन वा संकोचेन वेति प्रथमं विवक्ष्य, आद्ये आश्रयभेदेन-
त्यादिकत्या, ग्राह्या । द्वितीयकल्पोऽप्युपमान्तर्गतः ।

कचिदाध्यमिति स्यात् । तत्तु व्याहृतम् ; धर्मिभेदाभावात् ॥ प्रदेशवर्तिगुणोत्पत्तिवदि(देवे)ति चेत्त, प्रदेशवर्तिनोऽपि ज्ञानस्य सर्वविषयीकरणे तद्धर्मिणः कार्त्स्न्येन सर्वज्ञत्वानभावात् । यद्यपि प्रदेशान्तरे तस्य समवायो नास्ति, तथापि तत्त आन्त्यादियोगित्वं काचित्केनापि सार्वध्येन विरुद्धमेव ; यथावत्प्रकाशमाने अध्यासाद्यसमवात् । औपाधिकव्रजभेदाभेदादानिराकरणेन(ने ?) चायमर्थो व्यक्तमनुसंधेय । प्रादेशिकगुणसमवायाभावकथनेन च न ब्रजगण कश्चिदतिशयः, सर्वद्रव्यसमात्वात् । एतेनैव स्वप्रदेशभेदोऽपि निरस्तः । न ह्यौपाधिकस्तावन्निरस्त एव । स्वाभाविकोऽपि पुरुषस्यायतया निरस्त एव । न च स्वाभाविकोऽशक्तस्त संभवति, निरवयवत्वश्रुतिविरोधात् ॥ निरवयवत्वमंशभेदेन [स]मवतिविति चेत् ; अंशनिरवयवत्वादंशिनोऽपि निरवयवत्ववचने सर्वस्याप्यवयविनो निरवयवत्वाविरोधेन सावयवत्वलक्षणनिषेध्यासिद्धौ निषेधासिद्धेः ॥ समुदायेषु सांशतया तत्सिद्धिरिति चेत्त, अतापि तत्सम्भ(सिद्धा)वात् तन्निषेधासिद्धेः । एकदेशस्य त्वेकदेशत्वनिषेध इति निर्भो(र्धको)क्तिः ।

नापि तृतीयः ; प्रागुत्तरत्वविकल्पायोगात्, पूर्वमर्त्यऽनिर्गुणत्वे पश्चादपि कारणाभावेन गुणोत्पत्त्ययोगात्, पश्चात्निर्गुणता हेतुतः संभवन्त्यापि (निर्गुणताहेतुः संभवनीत्यपि) सर्वविशेषनिष्ठप्राग्भावे नान्यन्ताय स्यात्, वस्तुवन्तरसत्यत्वे तत्संयोगादिलक्षणस्यावर्जनीयत्वात् । वस्तुवन्तराणां च निष्ठात्वमन्तरेणात्यन्तोऽंशसंभवात् । सत्कार्यवादसमर्थनेन निरन्तरविनाशादनिराकरणात् ।

अत एव चतुर्थोऽपि निरस्तः, समुच्चये परयेकपक्षोक्तदुपग(द्रोपस्य) समुच्चयस्याप्यपरिहार्यत्वात् । न हि प्रज्ञांशस्य कदाचित्संस्पर्शे कदाचिदपवर्ग इति भास्करपादवप्रकाशमतदादवीयः । दूषितं चैतत्कालावच्छिन्नसार्वभृद्वर्णादिना ; यथोक्तम्—^१
‘‘सांशित्यसर्वशक्त्यदिगुणक केन सिध्यति । ई(ने)धरत्वापि विज्ञेयाः(य) स्वन सर्वगुणा(णः) भुते ।
‘‘सांशित्यादित्त्वत्वे तु विधादो यदि कल्प्यते । सत्यत्वादौ विधादः किं न स्यात्निर्गुणतादिनाम् ॥’’
इति । त पक्षमः ; पुनस्तत्पितृत्वादिवत् सगुणनिर्गुणत्वयोः प्रतिसंभन्त्युपाधिकत्वाभावात् ; नीचरीतादिबलिरपेक्ष येनोपलभ्यात् । न हि तत्त्वतो नीलमेव कश्चित् प्रतिपीनम् ॥ पुरुषभेदेनोऽनुगुणश्च दृष्टगता कदाचित् भवतीति चेत्त ; तत्रानुगुणत्वाभावात् । प्रतिबन्धकत्वेन तु कश्चिदुपगत्वं नीलभवे । तत्कार्यं च स्फोटोदिकं तदा न जायते ॥ ‘‘शीतो भव हनूतनः, ‘‘तद्विष बहिः पश्चेतिरितोऽपि न मां दहत्यत्त समन्तोऽडम् । पदशमि पश्चेतिरितोऽपि न शीतानि सर्वाणि दिशां(शा) मुष्मानि ॥’’ इत्यादि कश्चिदिति चेत्—इत्थम्—[तत्त हि] प्रभावविशेषपतिवद्वत्तया दाहकत्वाभाव एव [ति] वाच्यम्, यद्वा पान्द्रमसमूहस्य, इयं देवताप्रभावोपनीतसत्त्वित्वाद्यवयवनिवृत्तसंज्ञादननुपगुणोऽप्यस्य(तुद्रपुनोऽप्यस्य)दहनस्योपलब्धत्वात् शीतिमारोपेण शीतत्वपदेशः ।
नापि पक्षः, प्रादुर्भावेऽप्यप्रादुर्भावेऽपि नान्यन्ताय स्यात् ।

१ नान्यन्ताय स्यात् = गुणसामान्याभावरूपा न स्यात् । तत्त हेतुनाह परिहारिणि ।

२ शोचदयोरादृष्टेः गुणनृभावसमुच्चयासंभ्रमाप्राप्तिमात्रेण । पूरे रसो न गुणानामेव मन्थने ।

३ उपलब्धमानस्यानुलोपाय शीतिमा भवन्मन्त्रतन्मनः । भनन्तुभूति पाठ पर पुनः ।

योरैकसि नेव द्रवाव-नये[ऽपि] विरोधाभावप्रसङ्गाच्च । न च भिन्नकरणप्राप्तरूपस्पर्शयोरिव सगुणत्वनिर्गुणत्वयोरविरोधः , भावाभावरूपत्वात् , रूपस्पर्शयोस्तु सहानवस्थानहेतोः कस्यचिदप्यदर्शनात् (दभावात्) ।

नापि सप्तमः , आनुकूल्यप्राप्तिक्रूर्यादेः सप्रतिसम्बन्धिकत्वेन जातिर्यवसितभोगाद्युपपत्तेः । सगुणत्वनिर्गुणत्वयोस्तु तदभावेनानुपपत्तेः , उपपत्तौ वा ब्रह्मणोऽव्यवस्थितसमावृत्तप्रसङ्गात् ।

न चाष्टमः , निर्गुणश्रुतीनां सर्वगुणनिषेधपरत्वेन विधेयगुणविशेषपरिशेषासिद्धे ॥ गुणविधिवशादेव निर्गुणश्रुतयः सङ्कोचमर्हन्तीति चेन्न , अगङ्गुचितनिर्वाहे सति सङ्कोचानुपपत्तेः ॥ तथा सति सगुणश्रुतीनामप्राप्त्यप्यप्येतेति चेन्न , अपच्छेदनयेन प्रमाणत्वेऽपि बाध्यत्वोपपत्तेः ॥ पौर्वापर्यायोगेनापच्छेदनयानवतार इति चेन्न , अपच्छेदनयेन प्रमाणपौर्वापर्यस्य निमित्तपौर्वापर्यमात्राधीनत्वात् अत्राप्यर्थतो विचिनिषेधयोः पौर्वापर्यसिद्धिः । विधिर्ज्ञाननिषेधयोः पूर्वो भवति , निषेधस्तु (श्च) निषेध्यप्रसङ्गात् इत्युच्यते ॥ एव सति हि साविचिनिषेधवाक्ययोरप्यपच्छेदनयावतार इति चेन्न , तत्र विधिवान्वयस्यात्यन्ताप्राप्त्यप्यप्रसङ्गात् , अतस्तु सगुणवाक्यानां मिथ्या (विद्यादि) विषयाणामपि दृष्टिविशेषे ङ्क-मायेन तत्कलाभिलाषवद्ब्रह्ममाणपुरुषादिशेषविषयोपासनविधिशेषतयाऽपि प्रामाण्योपपत्तेः । अत उभयोः प्रामाण्येऽपि बाध्यवाचकभावोपपत्त्या । अत एव तत्त्वतो निर्गुणत्व च सिद्ध्यतीति न निर्गुणश्रुतीनां सङ्कोचहेतुमुपलभामहे ।

अत एव नवमोऽपि दत्तोत्तरः , असत्सिद्धा-तनीतिप्र-तरेणोभयप्राप्त्यनिर्वहणासिद्धेः । उभयाप्राप्त्यस्य वैदिकैः सामान्यतस्तत्त्ववदन-पुत्रगमात् । उभयोरप्या-न्यपर्यवसादितानां निरीक्षणीमासक¹ निगमतरुव-दकानां सिद्धार्थोत्पत्त्यवमर्धनादिभिः मूलितत्वात् । अन्यतराप्राप्त्यप्यपक्षेऽप्य-नतोऽसन्नयम-नरेण गत्यनाशात् । न हि निर्गुणवाक्यमेव श्रुतं युक्तम् , तदुपदेशनैक्यस्य प्रसङ्गात् । न च स्वरूपवराणां वाक्यानामुपासनविशेषत्वेन यथाकथञ्चन नेयता शङ्क्या ॥ तत्त्वन्तराद्वान्तापराध-प्रसङ्गात् । अतः पारिशेष्यानिर्गुणवाक्ये सगुणवाक्यानामेव बाधः ।

यद्यपि सत्यज्ञानादिबाधस्य स्वरूपपरमपि सामानाधिकरण्यवधर्मरिप्य (पदसाधारण्य) शरणमद्विभवद्विस्तृतवृत्तिनिमित्तविशिष्टस्वरूपपरमित्युपपादितम् , तथापि ज्ञानान्दादिशब्दावगतं ब्रह्मस्वरूपं न ज्ञातृत्वान्दिवादिविशेषसहमित्युप[पत्ती]पद्यते । न हि ज्ञानस्य ज्ञानम् आनन्दस्थानन्दो वा गुणपक्षपातिभिरपि भवद्विरभ्युपजगमिष्यते । अतः शब्दादर्थस्य गुणनिषेधसिद्धिः । न च वाच्यं सुखमात्ररूपत्वे तद्वावापत्तेर्नोऽश्वत्थ पुरुषार्थता न स्यात् , न हि सुखं स्वामिति कश्चिद्विच्छति , अपि तु सुखो स्वामित्येव , अतः सुखसम्बन्धेन वैशिष्ट्यमवर्जनीयमिति² । सुखापरोक्षमात्रेण पुरुषार्थतासिद्धौ सम्भवस्याप्रयोजकस्य कलानायोगात् ॥

द्रव्यत्वोपादानत्वादपि सगुणत्वमनुमीयते इति चेन्न—द्रव्यशब्देन वस्तुत्वादिसामान्यविशेषायां

1 निरीक्षणीमासका एव निगमतरुव-दका तत्साराप्राप्तिर्हि ।

2 द्रव्यन्तराद्वान्त = सिद्धार्थपरत्वम् । 3 अवर्जनीयमिति न च वाच्यमित्युच्यते ।

मुख्यामुख्यविकल्पेन दोषात्, अन्तस्तथोरपि परिहरणीयत्वात् । एतेनोपादानात्मनः नित्यम् ; आत्मत्वमप्यारम्भमेदानभ्युपगमात् दृष्टान्हीनम् । तथा आत्मशब्देन आत्मरज्जाच्चैत्यादि-गुणविशिष्टाकारविवक्षायामसिद्धिः । ज्ञानत्वविवक्षायामप्रयोजकत्वं विरोधो वा । एवमन्यदपि दूष्यम् । न च वाच्यम्, अहं जानामीत्यादिप्रत्यक्षेणैव बुद्धिसुप्तादिविशिष्ट एवात्मा प्रतीयते इति—तत्तद्वृत्तिविशेषविशिष्टस्यैवाहङ्कारस्य तथा प्रतीतिः । अन्यथा स्थूलोऽहमित्यादिप्रत्यक्षेण सौम्यादिगुण-वैशिष्ट्यस्यापि प्रसङ्गात् ; देहव्यतिरेकसाधनात् तन्निषेधे अहङ्कारव्यतिरेकसाधनात् तद्वर्त्मनिषेधस्यापि सिद्धेः ।

अतः प्रत्यक्षाद्यप्यस्तार्थवतिवादक-गुणश्रुतिसाम्यपादेव निर्गुणे ब्रह्मणि सिद्धे, मायावच्छिन्न मिथ्यागुणविशिष्टधरोचराः सगुणश्रुतय इति ॥

सिद्धान्तः—अतोच्यते—यदुक्तं सगुणनिर्गुणश्रुतीनामाश्रयमेदादिना निर्वाहे दूषणम्, तदस्माकम-पीदमेव । यत् विधेयनिषेधमेदेन विषय-यवस्यायामुक्तम्, 'रूंसकुचिर्निर्वाहे सनि सङ्कोचोऽनुपपन्नः' इति, न तदा शोभेत, यदि सगुणश्रुतिबाधमन्तरेणासंकुचितनिर्वाहः स्यात् । बाधात् सङ्कोच एव न्याय्यः ॥ सङ्कोचोऽपि क्वाचित्कषाध एवेति चेत्, सत्यम् ; न तु सार्वत्रिकः, तत्र एव तस्य सम्प्रतीत्यया । अन्यथा उत्तरागोपादनय एव निर्मूलः स्यात् । यद्येकमपच्छेदेनयेन प्रमाणत्वेऽपि न्याय्यविमुपपन्न इति ; तदपि मीमांसामासलितचेतसां जुगुप्सनीयम् । अनिपत्रविरोधपरीक्षार्थं सङ्च्छेदनय । अन्तरागच्छेदे बाधकाभावेन प्रामाण्यसिद्धेः, युगपदपच्छेदे विकल्पत उभयोः प्रामाण्यसंभवात् । कमेणाच्छेदे एव केवल "पूर्वाभावेन कोत्पत्तिरुत्तरस्य हि सिध्यति" इति न्यायेन पूर्वबाधः । तथापि प्रयोगान्तरे प्रामाण्य सिध्यरेवेव, नियतविरोधपरीक्षार्थं तूपकनामिस्वरणन्यायेन परानुपपत्तिरेव । तन्मर्थोत्तरागच्छेदस्यास्यैव सगुणनिर्गुणश्रुत्योर्विषयता । अतो विहित-यतिरिक्तगुणविषयो निषेधः ।

यद्येकं सगुणवाक्यानां मिथ्याविषयानामपि दृष्टिविधिरत् फलविशेषार्थोऽसत्तार्थत्वात् प्रामाण्य-मिति—तदपि न; तत्रैव मोक्षारूपस्य फलस्य बहुलप्रपञ्चः । पुण्यपापप्रज्ञापूर्वकत्वाभाविकत्वा विभक्तिरूपफलविशेषस्य सामारिकत्वोक्ति साहसिकेभ्य एव स्तरते ॥ अस्तु नर्दि मिश्रार्थविषयसगुणोपासनेनापि विधिवत्त्वान्नोऽ इति चेन्न ; तथा सति निर्गुणवाक्यानामेव मिथ्यार्थविषयत्वफलं किं न स्यात् ? तत्त्ववेदनस्यैव मोक्षहेतुत्वमिति नियमनिकासनात् । तथाच तत्त्वोपदेष्टव्यं निम्नयोजनं स्थानं, अन्यथापि मोक्षसिद्धेः । अतो विषय-यवस्यैवोभयगाम्यमिति— । अतो नवमस्य कल्पानुवचनार एव ।

यत् पुनरुक्तं न ज्ञानस्य ज्ञानम्, आनन्दस्यानन्दो वा जाघृतीतीत्यर्थो गुणनिषेधमिद्विरेति—(1) किं तत्र धर्मस्य धर्मान्तराभ्युपगमेनानवस्थादिरूपितं, (2) उक्तज.तीत्यर्थोऽर्थनिमित्तो नोऽप्यत्र इति, (3) यद्वा ज्ञानानन्दाद्यन्तरजातीयस्य तत्तद्वन्नरज्जातीयाद्यत्वं न दृष्टमिति, (4) अथ ज्ञानानन्दो-ज्ञानानन्दरूप एवाश्रयो दृष्ट इति, (5) अथवा ज्ञानानन्दरूपस्यानन्दो ज्ञानानन्दादिकं जगदेतिव श्रुतादिकमुत्तरागच्छेदमिति ; नाऽऽद्यः ; अनुक्तोपास्यमरूपत्वात् । न हि वयं धर्ममनुवचनपाटे वैभवा-

नरादिकं मू० । धर्मस्य चोपलम्भादेव धर्मान्नराभ्युपगमे कथननेवत्याः । नापि द्वितीयः, धर्मधर्मिणोः सर्वत्र
सत्तादिभिर्धर्म कथयिदेकजानीयत्वावश्यमाभावात् । प्रमाप्रभावदादिषु विशेषणोऽपि संज्ञानीयोर्धर्मधर्मिणां
दृष्टः । अवयवविवादे च परमाणुद्वयकादिपञ्चाश्रयिषु पार्थिवत्वादिविशेषसाजात्यमितम् । नापि तृतीयः
अन्यत्वाद्दृष्टान्यत्र निषेधकत्वाभावात् । अन्यथाऽतिप्रसङ्गात् । तत्र दृष्टान्तेनानुमाने तु श्रुत्य दिव्येन
कालात्ययापदेशात् । नापि चतुर्थः, असिद्धे । ननु किं ज्ञानतया आनन्दनया च ज्ञातोऽप्यन्ये इति
चेत्— किं वा जडनया दुःखनया चोपलम्भने ॥ तदपि नास्तीति चेत् ; कस्तर्हि विशेषः ॥ सन्दिग्ध
स्वरूपमिति चेन्न ; तावता विशेषहेतुत्वासिद्धेः । आत्मादिमितु विशेषनिष्कर्षात् । पञ्चमस्तु प्रत्यक्ष-
श्रुतिभ्यामेव मतिक्षिप्यत इति नानुपपत्तिं पश्याम ।

यत्क सुखापरोक्षमात्रेण पुरुषार्थ[ता]सिद्धौ सम्बन्धस्याप्रयोजकस्य कथनमयुक्तमिति— तदपि
निजदृश्यविमर्शादि जल्पितम् । तथा हि—न हि परस्य सुखापरोक्षमात्रेण स्वयमपि लक्ष्यपुरुषार्थो
भवति, तथा सति एकस्य सुखस्य दुःखस्य सर्वार्थप्रपञ्चेन प्रत्यक्षानुमानश्रद्धादिसमस्तप्रमाणक्षोभप्रसङ्गात् ।
स्वरमत्तश्च परोपकारापकारयोरेव पट्टतिनिवृत्तिप्रसङ्गात् । अतः स्वसम्बन्धस्यैव सुखमपरोक्षनयाऽर्थनीयं
भवति ॥ स्वरूपस्य तर्हि भवतां कथं सुखत्वमिति चेत् ; सच्चिदानन्दस्य आत्मेति वदता भवता नैवं
चोदनीयम् । स हि मदारमा सुखत्वादिशष्टाकारेण प्रकाशात्मतया संश्लेष्यत इति निपुणं चिन्त्य ।

यत्तु समुपलब्धानुमाने दूषणमुक्तम् ; न तेनास्माकं चेतसि चमत्कारः । जीवधरयोः प्रत्यक्षा
गमाभ्यां समुपलब्धमिदं । यत्तु अहं जानामीत्यादिप्रत्यक्षस्य दृष्टिविशिष्टाहङ्कारविशेषत्वमुक्तम्, तत्तु
अहमर्थात्त्वसमर्पणादौ परिहृतं द्रष्टव्यम् । अतो जीवस्य सर्वगुणशून्यत्वे चने प्रत्यक्षादिप्रमाण-
विरुद्धम् । ईधरस्य तु आगमैकसमर्थिगम्यत्वागमविरुद्धम् ।

एतदुक्तं भवति— निर्गुणप्रतिपक्षे च समुपलब्धनयोऽपि तत्त्वविषयाः प्रमाणमुनाथः । अत एव ॥
तासां मिथो बाध्यबाधकभावः । उत्तरागोपशब्दनाथ विहित-वतिरिक्तविषयोऽत्र निषेधः, अनो
भित्तविशेषात् विशेषगन्धः । विरोधाभावात् न बाध्यबाधकभावः । तदभावाद्योभयपानाद्यं बाध्यत्वमेव
स्वापत्तीपमानगतोद्दिष्टमिति । उक्तं च श्रीवरदगुरुमिस्रचुम्भारे—

“यत्तु ब्रह्मणो गुण-शरीर-विकार-जन्म-कर्मादिगोचरविधिप्रतिषेधवाचा ।

अन्योन्यभित्तविषया न विरोधगन्धमर्हन्ति; तन्न विषयः प्रतिषेधवाच्याः ॥” इति ।

॥ इति शनदूषणं समुपलब्धनिर्गुणधुतिन्यस्यायादः द्विपञ्चाशत् ॥ ५२ ॥

1 गच्छत्येति । तत्प्रेगुणान्यत्वयत्नमिति शेषः ।

2 गुणानामपरो मदान्, आपन्नत्वात् सर्वे एव सुखार्थः, तन्मनोऽप्युक्तं, यदुभयं जायमानः,
तत् तेजोऽप्युक्तं, यदस्तु पिबते इति गुणादिसद्भावापरगत्यानि दिव्यगुणादिविषयकाणि । निर्गुणम्,
शक्यम्, निर्विशयम्, भ्रमप्रधानः निष्प्रियम्, भ्रमंगः इत्यादीनि गुणादिनिषेधकानि द्रष्टव्यगुणादि-
विषयकाणीति विभागः । पिबतेपि किञ्चिद्विधान—किञ्चिद्विषेधस्यैवकारणत्वाच्चैवम् ॥ ५२ ॥

॥ अथ ब्रह्मोपादानत्वान्यथानुपपत्तिमङ्गलादः त्रिपञ्चाशः ॥ ५३ ॥

सद्ब्रह्मादिमुखैः पदैः श्रुतिषु यत् तत्त्वं समुद्घोषितं

सामित्येव चराचरं जगदिदं सृष्टा प्रविश्यामवत् ।

तस्मै चिन्त्यनीयमङ्गलगुणस्थेऽग्रे सदा स्थायिने

सर्वावस्थसमस्तवस्तुवप्रये धाम्ने परस्मै नमः ॥

अस्तु ^१तर्हि ब्रह्मोपादानत्वादन्यथानुपपत्त्या दिधिमित्यात्वासिद्धिः । तथा हि—केवलनिमित्तेश्च
बादप्रतिक्षेपेण (पमुखेन) ब्रह्मण एवोपादानत्वमपि, 'प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तःपुरोधात्' इत्यादिमि-
मनर्थितम् । (१) तदेतदुपादानत्वं किं मृद्वघटादिवत् सारूप्यं, (२) उत बालपुत्रादिवत् सूदनवि-
चित्रविशिष्टवेषेण ? (३) अथवा रज्जुसर्पादिवत् अविद्यावैचित्र्यनिष्पन्नभ्रान्त्यैवेति ।

न तावत् प्रथम, निर्विकारत्वनिरवयवत्वान्निकोप(क्षोभ)प्रसज्जात् । न चांशमेदेन क'लमेदेन वा विषयव्यवस्था; निरवयवत्वाकालकारुण्यत्वादिसमावृत्तिविरोधप्रसज्जात् । न च सावयवत्वादिकमपि तथैव व्यवस्थाप्यम् ; तथाऽपि तदात्मके ब्रह्मण्येव सनस्तगोपप्रसज्यत्वं दुष्परिहरत्वात् । न च ब्रह्मांशानां ब्रह्मगोऽत्यन्तमेदं वा ब्रह्माध्यस्तत्वं वा स्वप्नेऽप्यङ्गीकरोषि ॥ श्रुतिबलादेव ब्रह्मणि सर्वारम्भके सावयवत्वनिरवयवत्वसदोक्तत्वादि(क) सर्वव्युपगच्छाम इति चेत्त ; ^१इवापातोत्सादे पूर्ववत्स्यापि अप्रतिक्षेप्यत्वात् । तथा चालं ब्रह्मणीनां सानिरूपणं क्रूरतेन ।

नापि द्वितीयः, विशिष्टस्योपादानत्वे माप्ताभासविवेकेन विशेषणस्यैवोपादान-वापातात् । यदि पुनर्विशिष्टमुपादानमित्यत्र विशेषणं विशेष्यं चेत्पुनश्च माप्ताभासमिति विवक्षितम्, तदा विशेष्यस्यापि सविकाररश्मसङ्गो दुर्बलः । तथाच किं विशेषणवैशिष्ट्यवृथाग्रहेण ? किञ्च, यदि विद्विदीधरैः समूहजगदात्म्यं कार्यमाश्चर्यते, तदा कार्याणां सर्वेषां तत्त्वमाश्रयप्रसङ्गः, यथा शुक्लरूपरक्तान्वारब्धे पटे शुक्लरूपरक्तत्वमाश्रयम् । सीतान्नाश्रयश्चान्वद्वा (कार्यस्यैव वा) त्रिपयोर्गीर्णत्वमाश्रयप्रसङ्गः । लाशारसावसिक्तकार्पासकुपुमरागवद् रुपाप्रसिक्तकाष्ठलाभ्यश्चा विधत्स्यान्ममिमवनीरेधरत्वमाश्रयवापतिः । किञ्च विशिष्टस्योपादानत्वे किं धौतम् उक्तं कल्पितम् ? न पुनः ; कारणवत्त्वस्य सद्रूपप्रत्यक्ष-शब्दानां ब्रह्मस्वरूपमात्रे रूढत्वात् । उक्तं च भवनं माष्येऽपि, 'शरीरिभूतपरमात्मा मिषाविमिः सद्रूपमादिभिः शुद्धैः' इति । न च स्वरूपे च विशिष्टे च शक्तिरित्यने कार्यतावृत्तिः ; फलकाभावात् फलनागौरवोपहतत्वाच्च । एवं, 'ब्रह्म नानं ब्रह्म स ब्रह्म भासीन्', 'उदात्मानं स्वयमकुर्वन्', 'मद्भूमनोनि परिपश्यन्ति घोरैः' इत्यादिभिरपि ब्रह्मस्वरूपस्यैवोपादान-वं ज्ञेयम् । नप्युत्तरः, कलिकापादान् ; परपुत्र समस्तमेदहिरण्यैव कारणवाच्येऽवधारमात् तद्विरोधिर्विशेषणमकल्पनं च कथमात्यर्थविरुद्धं च ।

(५३) । तर्हि = निर्गुणशब्दानुरस्य निरुपस्थानमिच्छायापि ।

2 द्याघातोत्सादे = मिथोयितो घस्यादां ग्ने ।

अत इदमिति निर्दिष्टरूपप्रत्यक्षरूपेण बहु स्यामिति स्वरूपस्यैव बहुभवनमङ्गलपूर्वकोऽयं विश्वारम्भः, मृदुघटादिदण्डानुसारं च स्वरूपस्यैवोपादानं व सिद्धमिति स्वरूपनिर्विकारत्वश्रुतिविरोधं परिहरेत्तृतीयं पक्षं परिशिष्यते । यथा चैकैव रज्जु रूपवद्वलनं शुचिरादिरूपेण अभादनुवर्तते, यथा चैकस्मिन्नेव निरवयवे गगने युगपदनन्तमेदमिदुगमन्वर्धनगरारम्भः, यथा च मुखस्य दादेर्दर्पणतरङ्गाद्युपाधिभेदेन नानात्वोपलभ्यते, तथा निरशेषनिर्विशेषस्वप्रकृतौ स्वतन्त्रशुद्धे ब्रह्मणि असंभवद्विकारे दुर्निरूप-दोषमूल-विकल्पासह-विचित्रचिदचिदात्मकजगदध्यास इत्यभ्युपगमनव्यमिति तत्त्वावेदकनिर्विकारजगदुपादानश्रुतितत्पर्यविषया^१ (येम् । अविद्यया च) सर्वमन्यत्र प्रपञ्चसत्यत्वमाहकं महवत् निम्नमिति ।

अस्य प्रतिविधीयते— स्वरूपपरिणामपञ्चदूषणं तावदस्माकमपि सम्मतमेव । तथापि बहु(ल)प्रमाणोपस्थापितबहुमुखयाघातशून्यसाक्षितात् भवमनात् त्वित्युक्तविरोधसितासित^२मस्करादिमतात्तुरोचेन कार्यकारणसरक्षणमेव समुचितम् । यत्तु(यत्) विशिष्टपक्षे प्राप्ताप्राप्तविवेकेन विशेषणस्यैवोपादानत्वमापन्नमिति, तत्र विशेषणस्य साक्षाद्विकाराश्रयत्वमसङ्ग इष्ट । विशेष्यस्यापि परम्परयाऽऽश्रयत्वेऽप्याश्रयत्वमात्राद्विशेषादुपादानशब्दवाच्यत्वप्रतिक्षेपसत्त्वशक्यम् । यथा भवनोऽप्यविद्याया एव साक्षाद्विवर्ताश्रयत्वेऽपि तस्या एव साक्षिभूतब्रह्माधीनसत्तात्वात् ब्रह्म विवर्तत इत्युक्तिः - तथा परिणामस्यापि साक्षात् ब्रह्मशरीरमूतद्रव्यगतत्वेऽपि तस्य तदाधारतया(अद्वारब्धतया) तदधीनतामात्रात् ब्रह्म परिणमतीति वक्तुं शक्यम् । नैतावता विशेष्यस्य साक्षाद्विकाराश्रयत्वमसङ्ग । परंपराश्रयत्वं तु भवत इवास्माकमपि सममतदोषाश्च ॥ यथा बालो युवा जात इत्यादौ विशेष्यभूतात्मस्वरूपस्य निर्विकारत्वे, विशेषणे साक्षादालम्बावस्थायोगेन आत्मपर्यतो(न्त) बालयुवशब्दप्रयोगः, तद्वदालम्बाद्युपादानकार्यशब्दो प्रयोग इति न दोषः । एवं विशेष्यस्य निर्विकारत्वं विशिष्टमहणशक्तिश्चेत्युक्तं भवति । अन्यथा अष्ट पितृव्यब्राह्मणत्वादीनामात्मसम्बन्धेनोपनयनादिविधीनामपवृत्तिरिति कर्मब्रह्ममीमांसयोरारम्भ एव कापेयकस्य स्यात् ॥ तथाऽपि कथमवस्थाद्वयरहितस्वरूपे कस्याचिदुपादानोपादेयत्वाचोयुक्तिश्चित्तमारोहेदिति चेन्न, विशेषणवत् विशेष्येऽप्यवस्थाद्वयभोगात्, तत्तदवस्थानतद्वैशिष्ट्यानामागन्तुत्वेनावस्थात्वात्, मिथो भिन्नत्वाच्च, आत्मनो बालयुवदेहवैशिष्ट्यवत् ।

श्लो. आगन्तुरष्टकुसिद्धो धनोऽवस्थेति कीर्त्यते । विशेष्येऽपि च वैशिष्ट्यभेदोऽस्य नरायते ॥

एतेन स्वभावसङ्करादयो दोषा न प्रसङ्ग ईदृजः । न हि बालस्य युवभावे देहदेहिनो प्रतिनियता स्वभावाः सङ्कीर्त्यते । न च शुक्लकृष्णरक्तनन्वारं धे स्वभावसङ्करा विभक्तदशायामिव सप्तदशायामपि शौक्यादीनां यथास्व प्रतिनियतांशविषयत्वात् । एवमत्रापि विशिष्टकार्यं यथा स्वमशप्रतिनियतत्रिखलं च वे प्रमज्जयाने अस्माकमिष्टमसङ्ग । अन एवोत्तर्जितस्वभावत्वं मुदुमूनस्वभावत्वं

१ विद्याशब्दप्रयोगः पिशाचोच्चाटनमत्र निपायेण । २ सितासितभास्करेत्यनेन शाकरमतस्यासितयमेवेति ह्रियते । ३ विषय = देशः । ४ उद्भूतस्वभावेति । अत्र अनभिभवनीयेभ्यस्वभावश्च इत्यस्यानुवादोऽयमिति बोध्यम् ।

मित्यादिचोद्यमपि परिहृतम्, ब्रह्मस्वरूपस्य निर्विकारत्वात्, जगदात्मकगणितमदशायामपि यवस्थित-
स्वभावत्वात् । न च दृष्टान्तमात्रेणार्थसिद्धिः, न चात्र व्याप्तिर्भवः, अन्यथा एव पक्षेऽप्यप्येव-
विशिष्टब्रह्मविवर्ते स्वभावसङ्करादयस्तदवस्था ।

यदुक्तं विशिष्टशेषोपादानत्वं किं श्रौयम्, उक्तं कल्पितमिति-उक्तं कचिच्छ्रौयम् । कचिन् द्युतार्थापत्ति-
कल्पितमिति, वाक्यशेषशास्त्रान्तरनयसिद्धिमिति वा विभागः । तथा हि-‘उदेदं यं याकृतमासीत् ; तन्नाम-
रूपाभ्यां व्याक्रियत’ इत्यादिषु कारणवाक्येष्वव्याकृतादिशब्देन न ब्रह्मस्वरूपमात्रं प्रतिपाद्यते, ब्रह्मस्वरूपे
रुच्यभावात्, ‘तन्नामरूपाभ्यां व्याक्रियत’ इत्यनेनैव योगविवक्षायाः स्पष्टत्वात् । अतः इदमर्थस्यैव
प्रलयकाले नामरूपव्याकरणनिवृत्तिरसं विवक्षितम् । इदमर्थश्चिदचिदात्मकः प्रत्यक्षसिद्धिः । स एव
कदाचित् सूक्ष्मावस्थानाप्त्या व्याप्तिसमष्टिरूपविकाररहित इत्युक्तं भवति । एवं स्थिते प्रलयदशायामपि
सूक्ष्मयोश्चिदचिद्वस्तुनो सद्भाव उक्तो भवति । तर्हि ब्रह्मगच्छन्न कथं पसन्न इति चेत्—‘तम एकीभवति
इत्यादिरतिपन्नस्य सूक्ष्मतमसोऽपि, ‘यस्य तमः शरीरम्’ इत्यादिमि ब्रह्मशरीरव्यवतीतेः कारणवशात्तरेषु
ब्रह्मावस्थानपरीक्षेत्रे अव्याकृतशब्द एवा याकृतचिदचिद्विशिष्टब्रह्म इति निर्धीयते । एवम्, ‘असद्वा
इदमत्र आसीत्’, ‘असदेवेदमत्र आसीत्’ इत्यादिप्यसत्त्वच्छब्देन स्थूलाकारमध्वंसायमानमूक्ष्माकार-
विशिष्टचिदचिच्छरीरक ब्रह्माभिधीयते ; न तु केवलं ब्रह्म, असत्त्वविशेषत्वं । नापि प्रगमवस्तुनः,
‘तदसदेव सम्मनोऽकुरुत स्यामिति’, ‘तदात्मानं स्वयमकुरुत’ इत्यादिवाक्यशेषविशेषोपादान-
‘असद्व्यापदेशे चेति चेत् चमन्निरेण वाक्यशेषात् युक्ते शब्दाः शब्दाश्च’ इति । अत एव, ‘तदात्मानं स्वयम-
कुरुत’ इत्यादिनापि नात्मशब्दो ब्रह्मस्वरूपमात्रविषयः, [पूर्वे] असत्त्वच्छब्दनिर्दिष्टमूक्ष्मद्वयवशिष्टविषयत्वात् ।
यथा स्वस्वव्यतिरेकविवक्षया विशेष्ये स्वशब्दपर्यायोऽवधारणशब्दः, तथा चमन्विशिष्टेऽपि विशिष्टाव्यतिरेक
विवक्षया तत्प्रयोगो युज्यते । अत एव हि शरीरविषयेऽप्येवमनमवलोकयतीत्यादिरभियुक्तानां
प्रयोगः । न चात्र भ्रमो निदानम् ; परिशुद्धास्त्वेतिमिरपि तथा प्रयोगात् । न च त(म)शेषव्याप्तिः,
निमित्तैवये संभवति तत्कल्पनानुपपत्तेः ।

अस्तु वा ब्रह्मस्वरूपवाची तन्नाऽऽत्मशब्दः, तथापि वैशिष्ट्यं दुस्त्यजम्, यथा भगवान् श्वेतः
इत्यत्र विग्रहद्वारा सिध्यति, तथाऽत्रापि, ‘अकुरुत’ इत्यदिमात्रपर्याच्छरीरद्वारेति सिध्यत्येव । अतः ‘प्रम-
वनम्’ इत्यादिनोपादानत्वोद्देशे पदे)शोऽपि विशिष्टविषयः । मृतकार्क्यदृष्टान्तादिकं च विशिष्टवर्तमानार्थमेव त-
न ततोऽपि विरोधः । एव च सति ब्रह्मस्वरूपवाचिब्रह्मत्वादिशब्दैः कारणनिर्देशोऽपि निर्विकारमन्य-
नुरूपस्या विशिष्टशेषोपादानत्वं कल्प्यमाणम् । २४ द्वा व शब्दो व शब्दान्तरादिमिद्वानुरूपेण-मशरीरत्वादि

१ चैत्र आत्मानमवलोकयतीत्यत्राऽऽत्मपदं स्वरूपं चैत्रदेहविशिष्टगणितानि ।
मवलोकनकर्मत्वं विशेष्ये याघात् विशेष्ये । न च कदाचलत्वात् आत्मशब्दः चैत्रदेहपर-
इति याच्यम् । तर्हि परदेहस्यापि ग्रहणापत्तेः ।

२ शब्दानां विशिष्टावस्थित्यनपरिच्छादितशब्दपर्यायशुद्धेयं प्रसारमाह यदेति ।

वशेनात्तापि इदमिति निर्दिष्टस्य अग्र इति निर्दिश्यमानकालविशेषोपलक्षितसूक्ष्मावस्थस्य तदानीम
ब्रह्मात्मकत्वप्रतिक्षेपाय ब्रह्मात्मकत्वप्रतिपत्तये ब्रह्मादिशब्दसमानाधिकरणनिर्देश इति सिध्यतीति न स्वरूप
परिणामवादस्य विवर्तवादस्य वा कश्चिदवकाशो दृश्यते ।

यत्तु समस्तमेदरहितस्यैकस्यैव कारणवाच्ये अवधारणात् तद्विरुद्ध विशेषणकल्पनमित्यादि , तदपि
स्वपक्षमपराभूतयोक्तम् , प्रत्यक्षदशायामपि अविद्यायाः ^१सूक्ष्मोप चे शक्तेर्वा ब्रह्मसम्बन्धानुबन्धेन त्वया
त्वदासत्तैश्च स्वीकारात् । नच तु वाक्यान्तरानुसारेण , निर्विकारनिर्वचयश्रुतिविरोधपरिहारार्थं च प्रपञ्चो
पादानुसृतब्रह्मविशेषण तच्छरीर[भूत]मित्यनुगम्यामह इति विशेष ॥ अविद्यामिदयात्वपक्षे अवधारणम
सङ्घटितमिति चेत् , अग्र इत्यादिवैयर्थ्यस्य सद्भिद्यानिरूपणे स्थापनात् ।

किंच , ब्रह्मात्मादिशब्देषु स्वरूपपरत्वमपि वैशिष्ट्यालम्बो दर्शित । सच्छब्द तु विद्युशाम-इदमग्रे
सदेवासीदिति इदमर्थ(स्व)सत्ताविधिपरे वाच्ये न तावत् सच्छब्देन ब्रह्मस्वरूपमात्र प्रतिपाद्यम् , अनन्तर
वाच्यविरोधात् , अनन्तरमेव हि , 'तद्वैक आहु असदेवेदमग्र आसीदिति । कुतस्तु खलु
सोम्यैव स्यात् कथमसत् सज्जायेत इति । सत्त्वेव सोम्येदमग्र आसीत्'इत्युच्यते । अतः हि कार्यद्रव्यस्य
पूर्वमविद्यमानत्वपक्ष प्रतिक्षिप्यते , न पुनरग्रमत्वकत्वपक्ष तथा सति , 'कथमसत् सज्जायेत' इति
लोकदृष्टया व्याप्तिप्रदर्शनायोगात्(गात्र) । अतः , 'सदेव' इत्यत्र वाच्ये प्रपञ्चस्यैव 'बहु स्यात्' इति वक्ष्य
माणबहुत्वावच्छिन्नसत्ताप्रतिपक्षभूतैकत्वावच्छिन्नसत्तायोग एव प्रतिपाद्यते । अतो ब्रह्मैवात्र मूलम् , न
तु सूक्ष्मचिदचित्सुसद्भावा । ननु सच्छब्दनिर्दिष्टस्यैव , बहु स्यामिति , तद्वैक बहु स्यामिति
बहुभवनसङ्कल्परूपेक्षणश्रवणात् , [तस्य] अचेतने , प्रतिसहनकरणग्रामे चेत्तनेऽप्ययोगात् , उचरत् सर्वत्र
'स-मूला सोम्येमा सर्वा मजा सदायतना सत्पटिष्ठा' , 'सदा सोम्य तदा सपञ्चो भवति , सति सपद्य न
विदु' इत्यादिषु सच्छब्दस्य नामवाच्ययोगाच्च 'सदेव सोम्य' इत्यादिषु सच्छब्देना^२वच्छिन्नसत्ताविशिष्ट
ब्रह्मस्वरूपमेव विवक्षितमिति चेत् सत्यम् , तथापि पूर्वोक्तानुपपत्त्या स्वरूपमात्रविषयवासमवे,
अनुपपत्त्यन्तरेण (च) ब्रह्मस्वरूपपरत्वे चावश्यमाविति भगवत्या श्रुत्यर्थावतिबलेन सूक्ष्मचिद्वैशिष्ट्यव्यव
हितसत्ता(त्वा)वच्छिन्न ब्रह्मात्मा सदिति प्रतिपाद्यते इति निश्चीयते । तथा सति , 'तद्वैक तल्लं याहुतमासीत्
तन्नामरूपा^३ व्याक्रियत्' , 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्' इत्यादिश्रुतिभिरपि सप्रति सिध्यति ।

अस्तु वा , 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' इत्यत्र सच्छब्देन ब्रह्मस्वरूपनिर्देश — तथापि , 'तद्वैक
आहु' इत्यादिना असत्कार्यवादप्रतिक्षेपात् , कार्यद्रव्यस्य पूर्वं विद्यमानत्वप्रतीते तद्विशिष्ट ब्रह्मैवात्र
सच्छब्दार्थ इति शक्यतेऽवग तुम् । अत्र एव , 'शरीरभूतपरमात्माभिधायिभिः सद्ब्रह्मादिशब्दै' इति
भ्राह्म्यमपि सुप्रटितम् । न चाल शक्तिद्वयकल्पनागौरवम् , विशिष्टपरत्वे , अपर्यवसानेन ब्रह्मणि सच्छब्दवृत्ते ,
स्वरूपपरत्वे तु श्रुता(त्य)र्थोपपत्त्या शास्त्रान्तरानुसारेण वा चिदचिद्वैशिष्ट्यमपि कोटोकारोपपत्ते । न

चात् रक्षणो दोषः, - तथापि सर्वशब्दरक्षणोपादेयत्वमस्वात् । य^१ पुन, 'सर्ववदार्थानुवृत्त
सत्तामात्रमेवात् सच्छब्दार्थः, स एव च ब्रह्म' इत्येह, तत्तत्क्षेत्रे तु सकलश्रु^२ स्मृत्याविवरोधः, पञ्च
मिष्यात्पञ्चसंज्ञाभावेनापकृत्तत्वात् इदानीं तत्रोदासदे । तत्रापि हि पञ्चशब्देन सत्त्व प्रतीयमान
कारणदशाया कार्यदशाया च दशाद्वयविषयसच्छब्दद्वयेन परिच्छिन्ने भवति ।

किंच यदिदं विशिष्टस्योपादानत्वं औन कस्मिन् वेति—तत्र भवन्मपि पृच्छाम, अनिया
विशिष्टस्योपादानत्वं औन कस्मिन् वेति । न प्रथम, सद्ब्रह्मादिशब्देनविद्यासौख्यभस्याप्यनाश्रणात् ।
नाप्युत्तरः, - कल्पकाभावादेरविशेषात् । सरसद्भावेऽपि प्रत्यक्षादिसमस्तप्रमाणप्रत्यक्षानीकदुर्घट(दुर्घटता)-
मिम^३तार्थवत्त्वेऽपि स्वहृदय(सहृदय)सत्त्वादिस्वीचीनप्रक्रियाकल्पनस्योपपत्तत्वात् । शृङ्गटादिदृष्टन्तेन
स्वरूपोपादानत्वं प्रतिपादनमसंज्ञं तु यदि भास्करादयः शृणुयुः, तदा ते प्रथमप्रतीतिनिर्विकार(सर्विकार)-
तादिनाश्रयवाधानादि(दि)रक्षणकल्पितव्यापातशतविशारदणि भवन्ते न नन्देयुः । नन्वविद्याविशिष्ट
ब्रह्मात्मक जगदुपादानम्, भवता तु स्वप्नप्रकृतिपुरुषविशिष्टमिति व्यवहितविकाराश्रयत्वात् शेषादावयो
को विशेष इति ॥ अहो महद्दिग्दमवधानम्, ^४यत् प्रत्यक्षादिप्रमाणगण्टडावधारितचिदचिदात्मकपञ्च
वाधानाभावाभावयोर्विशेषः प्रदर्शित इति । नन्वेवमपि व्यवहितोपादानप्रतिपादनप्रयासस्तु सृज्य
पञ्चसत्यत्ववृत्ताग्रहानुरूपे स्वारसिके स्वरूपोपादानपक्षे स्थीयतामिति चेत्—मैवम्, सर्वत्र दास्ये
समस्तविकारावधारणत्वावधारणेन(भावि)निर्विकारनिरवधारणश्रुतिविरोधस्य दुष्परिहरत्वात् । स्वारस्यमपि
मरीचिकासलिलकल्पम् । तथा हि— तत्र भास्करमन[अधिकृत्य] तावत् पृच्छाम — ब्रह्मस्वरूपमेव
परिणमतीत्यत्र (1) किमीधरो ब्रह्मशब्दवाच्यः, (2) उत तदश्रुतं स्वप्नोऽचिदुपाधि, (3) उत
समुदायः, (4) उत तदुभयानुवृत्तसद्व्यवसायः, (5) यद्वा ब्रह्मवर्ममूत्र(त)शक्तिविशेष एवेति ।
अतिरेकादिपक्षस्तु अत्यन्तदूरस्थता नोपक्षियते । तत्र तावत् प्रथम, ईश्वराश्रय विकारानुपपत्तत्वात् ।
न द्वितीय, ब्रह्मोपादानत्वप्राधान्यसंज्ञात् । न तृतीय, समुदायस्य समुदायिण्या भिन्नत्वे सति न
ब्रह्मोपादानवसिद्धिः, अमिलत्वे पक्षद्वयोक्तदूषणस्य पुनरुमज्जनम्(मितिः) । चतुर्थेऽपि पक्षे सम्मात्रस्य
सर्वत्रादास्ये चेत्तत्राचेतनात्मकविषयपञ्चस्यशेषाधारत्वेन तदात्मकस्य ब्रह्मणो निर्दोषत्वश्रुतिविरोधः ।
पञ्चमस्तु पक्षः परिशिष्यते । तत्रापि शक्ते ब्रह्माभ्यतिरेके पुन स एव श्रुतिविरोधः । अतिरेके
ब्रह्मोपादानत्वमसंज्ञं । अतिरेकावतिरेकशक्त्यस्तु दुःखवादेन दूरपरिहरणीय । ६त्वाभाविकमेव ।

1 य = पादवप्रकाशः । 2 सच्छब्दद्वयेनेति । सदेव स्तोम्येति वारणप्रिय सच्छब्दः ।
कथमसत्तत्त्वज्ञायेतेति कार्यप्रिय सच्छब्दः ।

3 यस्मिन् अवधारणार्थेऽपि गृहीते अभिमतं स्वभावादि दुर्घटं तस्याधरेत्यर्थः ।

4 प्रसंग—यादिना क्रियमाणम् । ते—भास्करादयः । व्याघातेति । व्याघातात् रक्षणार्थं
कल्पितं यत् व्याघातरूपसतिदानम् तेन विद्यायां स्वमते इत्यर्थः । 5 विदोयः प्रदर्शित इति
यत् तत्रावधानं मदत्—नास्तीति यावत् । 6 स्वाभाविकमेव । ५३ ॥

भेदवादश्च सर्वलोकविरुद्धत्वात् दुर्विचारमूल एव । तेन वस्तुव्यपत्तिशेषे मृषावाद् परिशिष्यते ।
सोऽपि स्वन प्रतिशेष एव, मण्डूक्यसङ्ग्रहविषयित्वात् ।

श्लो. अवस्थान्तरयोगित्वमुपादानवस्तुच्यते । मृत्पिण्डघटदृष्टान्तस्तत्रैव प्रपश्यते ॥
सर्वभूत-मात्रादिरूपवस्थान्तरान्वय । रज्जौ न विद्यते तस्मात्तोगादान वदित्यते ॥
इत्यप्यस्तविश्वस्य म्रोगोपादानमाश्रयम् । लोकवेदविरुद्धत्वात् स्वमेव निर्विच्छेदव्यते ॥
अत उपादानानुपपत्तिरद्वैतवादिन एवेति ॥
॥ इति शान्दरण्या ब्रह्मोपादानत्वान्यथानुपपत्तिमङ्गवाद् निपञ्चाश्च ॥ ५३ ॥

॥ अथ मायोपादानत्वान्यथानुपपत्तिमङ्गवादः चतुःपञ्चाशः ॥ ५४ ॥
यत्प्रपत्तिं विना सर्वस्य माया दुरत्यया । घनजपरयोत्तस तत् प्रपद्ये पर महः ॥
यदुच्यते—‘मायां तु प्रकृतिं विद्यात्’ इति विश्वस्य मायोपादानक-व्यवस्थात्, मायाशब्दस्य च
निधयार्थत्वात् निधयोपादानकस्य च सत्यत्वायोगात् विश्वनिधयात्वं सिद्धमिति—उदपि स्वनचयवदितम्
(कथितम्) । तत् तावत् शून्ये वचन-व्यक्तिर्विपर्ययसिद्धा । न हि तत्त प्रकृत्यनुवादेन निधयात्वं विधीयते,
अपि तु मायानुवादेन प्रकृतिरिव । तु शब्दोऽपि तस्यै(तदै)वानुक्तः । पूर्वस्मिन् वाक्ये, ‘अस्मान्मायी सृजते
विश्वमेतत् तस्मिन्मायो मायया सन्निरुद्ध’ इति प्रसक्तधर्मायामाविशब्दयोरर्थविविधयस्तज्ज्ञानोपजननयैव
हि, ‘मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्’ इत्युच्यते । अत, ‘या मायेति अतोक्ता, सा
जगदुपादानवयोनिवत्सिद्धा प्रकृतिरेव । यश्च मायीति निर्दिष्टः, स च प्रकृत्यधिष्ठाता चिदचिच्छरीरको
महेश्वर एव’ इति वचन-व्यक्ति । स्वभाव्येऽपि यच्छब्दाद्यभावेऽपि प्रथमचरममेवेनोद्देश्योपादेयव्यवस्था
सिद्धा । तथा चाहु — ‘यद्वृत्त(च्छब्द)योग प्राथम्यमित्यधुद्देश्यलक्षणम्’ इति ॥

अत्रैवैव वचन-व्यक्ति, तथाऽपि प्रकृतेर्मायाशब्दवाच्यत्वसिद्धेर्निधयात्वमपि सिध्यतीति चेन्न,
मायाशब्दस्य निधयार्थपरत्वेऽप्युपचारतोऽपि तत् तत्प्रयोगसमवेन वाच्यत्वनिर्णयसिद्धे । न हि प्रकृति
र्मायाशब्दवाच्येति श्रुत्यर्थ अपि तु अत मायाशब्देन प्रकृतिर्विबक्षितेति ॥ तथाऽपि मुख्यार्थे
बाधकामावाहुपचारवृत्तिरक्तानुचितेति चेन्न, प्रकृति[कारण]त्वा-मथानुपपत्त्यैव बाधात् । कारणसत्यत्वं च
बहुशो मृदृष्टान्तादिभिर्निर्दिशितम् । ‘अचेनना परार्थो च नित्या सततविक्रिया’, ‘गौराद्य-तवती सा
जनिनी मृन्माविनी’ इत्यादिमि प्रकृतिनित्यत्वसिद्धेश्च तन्निधयात्वं निरस्तम् ॥ सत्यत्वेऽपि केन[धर्मेण ?]
निधयात्वोपचार किमर्थयेति चेत्, अस्मिन्तत्प्रयोगप्रसाधकत्वेन स्वमार्थानुसृतया जिहासितत्वज्ञापनार्थ
इति मन्वीया ।

न च मायाशब्दो निधयार्थवाची, विचित्रसृष्ट्यवकरणमृतार्थमिधायित्वात् । सर्वप्रयोगानुगत
निमित्तसमवे नानारूपार्थोपादानस्य निरस्तत्वात् । न च निधयार्थत्वेन तत्प्रयोग, येन तत्तैव उच्छक्ति

कष्टयेन; अपितु सत्येष्वपि; यथा, 'यावन्तः पंसवो भूमेः संस्थाता देवमायया' इति । न हि मिथ्याभूतस्य कस्यचित् संस्थानकरणत्वं प्रतीयः । 'माया वयुन ज्ञानम्' इति नैषण्डिकानुसारात् अर्थोचित्याच्च ज्ञानविषयत्वमेव तत्रोचितम् । तथा, 'मायया सततं वेति प्राणिनां तु शुभाशुभम्' इति च । तथा, 'तेन मायासहस्रं तत् शम्बरस्याऽऽशुगामिना । बालस्य रक्षणा देहमेकैकश्येन सूदितम् ॥' इति । न हि मिथ्याभूतस्य कस्यचिच्छस्तच्छेद्यत्वम् ; अपि तु तत्त्वोपदेशादेव तन्निरुक्तिः । तथाऽप्यनेकशक्तिकल्पनायां गौरवात् तत्रोपचारिकोऽयं प्रयोग इति चेन्न ; विपर्ययस्य दुर्बलत्वात् ॥ 'प्रसिद्धिर्न कर्षा मिथ्यात्वे [र्थे] शक्तिरङ्गीक्रियः' इति चेन्न ; मिथ्यापर्यायत्वेन मायाशब्दस्य प्रसिद्धेरवभावात् । न हि स्वहोशोदि-मालमूलभ्रमविषयेषु शुक्तिरजत-रज्जुसर्पादियु मिथ्याशब्दप्रयोगविषयेष्वपि क्वचित् कदाचिदपि मायाशब्द-प्रयोगो दृष्टचरः । अतो यत्नेन्द्रजालादिमूलभ्रान्तिविषयेषु मायाशब्दप्रयोगः, तत्रापि मिथ्यात्वमन्तरेण नियन्धनान्तरमस्तीति निश्चीयते । तच्च किमिति ? निरूप्यमाणेऽप्येन्द्रजालिकवत् इन्द्रजिदादौ मायावि-शब्दप्रयोगात्, तत्र च अलीकत्वस्याविवक्षितत्वात् सत्यस्य वा असत्यस्य (सत्यवासत्यत्वस्य) ना विचित्रार्थं यः सृष्टौ प्रकाशने वा सामर्थ्यवानित्येव मायाविशब्दार्थः । तच्च सामर्थ्यं सत्यो मन्त्रोपधादिरेव, तदनुबन्धी (बन्धवर्ती) द्विव्यक्तिविशेषो वा । तत्रश्च मायाजन्यज्ञानविषयतया मिथ्याभूतेष्वप्यर्थेषु लक्षणया मायाशब्दप्रयोग उपपद्यते ।

श्लो. मायोपस्थानवेद्येऽ(या)र्थे युक्ता मायेति लक्षणा । मिथ्यासम्बन्धरहिते नालादौ सत्यकारणे ॥

न हि सर्वसमुद्भावाकादिहेतुष्वप्यविशेषेषु, मिथ्यासम्बन्धगन्धरहितेषु मायाशब्दोपचारः संभवति ॥ मिथ्यर्थोपाहृदयात् तत्र गौणोऽयं प्रयोग इति चेन्न ; विपरिवर्तपसङ्गस्य प्रागेवोक्तत्वात् । लक्षणपेक्षया गौणवृत्तेर्ब्रह्मत्वाच्च मुख्यलक्षणावृत्तिभ्यां प्रयोगनिर्वाहे संभवति, मुख्यगौणवृत्तिभ्यां निर्वाहस्यानुचितत्वात् । अतो विचित्रसृष्ट्याकरणमूलार्थविशेष एव मायाशब्दशक्तिः ।

नन्वेवमपि सर्वप्रयोगानुगतं निर्मितं न सिध्यति । 'मेघोदयः सागरसन्निवृत्तिः' इत्यादि, 'विष्णोर्विचित्राः प्रभवन्ति मायाः' इति प्रवृत्तये । तथा, 'देवमायेव निर्मिता', 'संस्थाता देवमायया', 'मायया सततं वेति' इत्यादिषु निर्दिष्टनिमित्तासिद्धेरिति चेन्न ; आद्ययोर्मयाकार्यतया लक्षणयाऽपि प्रयोगोपपत्तेः । मुख्यत्वेऽपि तत्र न दोषः, मेघोदयादीनामपि विचित्रवर्षादिसङ्कुचिरस्य तत्सृष्टसृष्ट-करणत्वाविशेषात् । 'देवमायेव निर्मिता' इत्यत्रापि स्वरूपेण परिणता देवानां मायेत्यर्थः (परिणता माया देवानामाश्रयशक्तिरित्यर्थः) । न चात्र कस्यचिदपि शब्दस्य लक्षणा, अमूल्यप्रमाणाश्रय विवक्षितत्वात् । 'संस्थाता देवमायया' इत्यत्र तु निष्कट्ट-र्यानुसारादर्शो(रादौ)चित्याच्च ज्ञानमेव विवक्षितम् । तथाऽपि घटज्ञानमित्यादिषु घटस्यापि प्रयोगादर्शनादाधर्वावहावभावेन तत्र मायात्वोक्तिः । नैषण्डिकाश्च

1 प्रसिद्धीति । ऐन्द्रजालिकेषु प्रयोगादिति दोषः ।

2 तच्च किम् इति जिज्ञासिनेऽर्थे इति दोषपूर्णेनार्थः ।

शक्तिविषयमनाहत्ये प्रयोगविषयमात्रं संगृह्णतीति बहुलमुपलभ्यते । संभवति चासदुक्तं मुख्यार्थनिमित्तं मत्तापि; इतराश्वयाश्चर्यतरमिषांमुसंरुथान-सर्वपाणिशुभाशुभविवेकादिहेतुत्वात् । अस्तु वा ज्ञानपर्यायत्वं कचिन्मायाशब्दस्य ; तथाऽपि तद्यतिरिक्तविषयेषु पूर्वोक्तमेव निमित्तम् । न हि मत्प्रभावात् कचिच्छक्ति-मेदकरुशने अत्रापि तथा बल्यतिः ; गोर्वाहीक(वांशीक) इत्यत्रापि श्वत्थन्तरकूलं सेपसज्जात् ।

किंच मिथ्यारूपमायोपादानत्वेऽपि तदुत्पन्नमात्रस्य प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वं न सिध्यति, न विलक्षणधा-
करणन्यायेन विलक्षणादपि विलक्षणकार्योत्पत्तिसंभवात् । असत्प्राप्त्योत्पत्तेर्युष्माभिरेव स्वीकारात् ॥
असत्प्राप्त्यस्य सत्यनिमित्तत्वमात्रमुदाह्रियते, न तु सत्योपादानत्वमिति चेन्न ; तुरूपन्यायत्वात् । न क्वचित्
राजशासनं मिथ्यामूत्रेण, निमित्तेनैव भाव्यम् ; न तूपादानेनेति ॥ उपादानोपादेययोस्तादात्म्या-
दुपादानस्य मिथ्यात्वे कार्यस्य सत्यत्वे च सत्य[त्वं]मिथ्यात्वयोरैकतरपक्षकिरिति चेन्न; उपादानत्वोपादे-
यत्वादिवत् सत्यत्वमिथ्यात्वयोः क्रमेणाविरोधात् ॥ नन्वेकस्य पूर्वापरीमृतावस्थामेदवस्त्वमुपपन्नम् ; एतावता
कथं स्वरूपनो मिथ्यामूत्रमुत्तरस्मिन् काले सत्त्वं भवेदिति चेन्न— पूर्वस्मिन् काले स्वरूपेणासत् एव,
द्रव्यस्यावस्थाविशेषवत् उत्तरकाले सत्त्वस्याविरोधात् (वस्थाविशेषस्यैवोत्तरकाले सत्त्ववदविरोधात्) ॥
तयोर्द्वयकालवर्तित्वेन सत्त्वं पूर्वकालेऽप्यस्तीति चेन्न ; तस्य तत्कालेऽपि प्रामाणिकत्वमात्रस्यात्रापि
समानत्वात् । तत्कालसंसर्गविषयाया विरोधात् । अत्र उपादानमिथ्यात्वे श्रुतिसिद्धेऽपि न कार्यमि-
थ्यात्वसिद्धिः । 'उपादानसत्यमेव च सद्विषयादिवत्सत्कार्यवादनिरासपूर्वकं, 'मृत्तिकेत्येव सत्यम्' इति,
'सन्मूलत्सोऽप्येमा.' इत्यादिभिरभिधीयते । एवमुपादानमिथ्यात्वेऽपि कार्यसत्यत्वाविरोधोपपादनन्यायेन
कार्यमिथ्यात्वेऽप्युपादानसत्यत्वाविरोधोऽप्युपपादित एवेति मिथ्यामूत्रस्य मिथ्यामूत्रमेवोपादानं भवितु
मर्हतीत्य निर्वचनीयान्नानकरूपनमपि निरस्तमिति ॥

॥ इति शतद्रूपण्यां मायोपादानत्वान्यथानुपपत्तिमङ्गवादः चतुःपञ्चाशः ॥ ५४ ॥

॥ अथ कार्यान्यथानुपपत्ति(कार्यान्यथानुपपत्ति ?)मङ्गवादः पञ्चपञ्चाशः ॥ ५५ ॥

बालः क्रीडनकैरिव स्थिरचरैः स्वेनैव निर्वर्तितैः

सङ्कल्पैकवशंवदो विहरति ब्रह्मादिभिर्जन्तुभिः ।

जिज्ञास्याय मुमुक्षतामिह पुनः प्राप्याय मुक्तात्मनां

लक्ष्मीकौस्तुभलक्ष्मणे नम इदं तस्मै परब्रह्मणे ॥

यदाहुः—प्रत्यक्षसिद्धं श्रुत्यादिसिद्धं च सर्वं कार्यं मिथ्यैव, विकल्पासहत्वात् । तथा हि—

किं कारणेन कार्यं सम्बद्धमावर्त्यते, उतासम्बद्धम् ? आद्ये सम्बन्धाश्रयतया द्वयोरपि
सत्त्वाविशेषात् सन्वेतारविषाणयोरिव किं कस्य कारणं कार्यं वा ? असंबद्धत्वे तु असंबन्धाविशेषात्

॥ एवं मिथ्योपादानवत्त्वात् अगन्मिथ्येत्यनुपपत्तेरित्यादिमङ्ग उक्तः । अथासिद्धिमाह
उपादानेति । 'कथमसत्तत्त्वम्' इति वाक्यं तु तुच्छस्योपादानत्ववार्त्तकम् ॥ ५४ ॥

सर्वं सर्वस्य कारण भवेत्, न वा किञ्चित् कञ्चित् । तथाऽभिप्रायकिनादिभिरुक्तम्, 'असत्त्वान्नास्ति सम्बन्ध कारणैः सत्त्वसङ्गिभिः । असत्त्वस्य चोत्पत्तिरिच्छतो न व्यवसिति ॥' इति ।

(2) तथा कार्ये कारणाद्विज्ञम्, अभिज्ञ वा ? पूर्वतः भिन्नत्वाविशेषात् सर्वं सर्वतः स्यात्, न वा कुतश्चित् । उत्तरत्वाऽऽत्माश्रयपसङ्ग (ज्ञात्) । नियतपूर्वसत्कारणं नियतोत्तरसत्कार्यमिति विभज्यते । तथा च स्वप्रागभावकाले स्वयमेवास्तीति कथं ब्रूया ?

(3) तथा विकृतादविकृताद्वा उपादानात् कार्योत्पत्तिः ? पूर्वतः (अपि) विकृतिरपि विकृताद् अविकृताद्वेति विकल्पेना(रूपेऽ)नवस्था । उत्तरत्वाविकृतत्वाविशेषात् यावदुपादानसत्त्वमुपादेयारम्भपसङ्ग ॥ सहकारिसम्बन्धादिति चेन्न, तत्सम्बन्धोत्पत्तिरपि विकृतस्य वा अविकृतस्य वेति विकल्पदुःखत्वात् । अस्तु च (वा) विकृत कार्यारम्भकम् । तत्र किं रुचकादिविकृतिविशिष्ट हेमादि स्वस्तिकारम्भकम्, उत रुचकादिमात्रम् ? अथ हेमादिमात्रमिति । नाऽऽद्य, स्वस्तिके रुचकादिविकृतिविशिष्टहेमानुपलम्भात् । अत एव न द्वितीय । हेमानुवृत्तिदर्शनविरोधाच्च । न च तृतीय, आरम्भकहेमातिरिक्तादर्शनात्, [तत्]पन्थमिज्ञानाच्च । वदन्ति हि स्वस्तिकमपि, तदेवेदं हेमेति । न च व्यवस्थितबुद्धि-शब्द-सत्त्वा-परिमाणकार्य-कारण-कालादिभेदात्, पिण्डघटयोर्नैकत्वान्तरभेदात् कारकत्वापारम्भैरर्थैरसङ्गात्, नित्य-नित्यविभागानुपपत्तिपसङ्गाच्च कारणातिरिक्तकार्यसिद्धिरिति वाच्यम्, रज्ज्वाद्यधिष्ठानसर्ववृद्धलानुपपत्त्यादि-बुद्धिशब्दान्तरादिभिर्नैकान्तिकत्वात् । न चावाधितत्वे सतीति विशेष्यम्, विशेषणासिद्धे । प्रत्युत तत्तिषेधात्--विगीता बुद्धिशब्दान्तरादयो आन्तिसिद्धभेदावलम्बना, दुर्निरूपबुद्धिशब्दान्तरादित्वात्, कम्बुकलघौनबुद्धिशब्दान्तरादिवत्, मध्येऽप्यसत् कार्यम्, आद्यन्तयोरसत्त्वात्, शुक्ति[का]रजतवत्, विषादगोचरो भेदव्यवहार स्वविषयसर्वभेदानुगतैकवस्तुमात्रावलम्बन, भेदव्यवहारात्, रज्ज्वादि-विषयसर्वमूढलनादिभेदव्यवहारवदित्यादिभिः । न चैषा प्रत्यक्षबाध, तर्कानुगृहीतानुमानात् तस्य च दुर्बलत्वात् । अन्यथा ज्वलैक्यप्रत्यक्षविजयपसङ्गात् ।

(4) किञ्च यदि कारणे पूर्वं कार्यमसत्, कथं तेन जनयितुं शक्यम् ? न हि प्रत्योदका-वस्तिकेऽपि प्रस्तरेषु अद्भुता प्ररोहन्ति । न च पीते विश्वकर्मणाऽपि नीलमुकीर्यते(कीर्यते) । अतः पूर्वमेव तत् सत्, सिद्धत्वादेव न साध्यं स्यात् । तत एव कारकव्यापारनैरर्थ्यै(नैरर्थव्य) च ॥ व्यग्रघटत्वमस्ति चेन्न, व्यक्तिसदसद्भावयोरप्यनुयोगावतारात् । व्यक्तेरपि व्यग्रघटत्वेऽनवस्थानात्, नित्यव्यक्तत्वे घटादेरपि नित्यव्यक्तपसङ्गात् ।

(5) किञ्च भावात् अभावाद्वा घटाद्युत्पत्तिः ? नाऽऽद्य, अनुवृत्तिद्वितीयादेर्घटाद्युत्पत्तेर(त्तर)-दर्शनात् । न द्वितीय, घटादेरप्यभावात् मत्त्वपसङ्गात् । एवमन्येऽपि परदृश्या विकल्पा सुम्भा ।

एव ज मनि निरस्ते विनाशोऽपि निरस्त एव, तुरह-पापत्वात् । (6) सदस्यशून्यविनाशोपलब्धि(लब्ध)योगाच्च तदुभयकोटिबिलक्षणया निष्पत्त्यात् स्वप्यवसानम् । (7) सरन्ति च,

‘प्रनाशी परमार्थं प्रज्ञैरभ्युपगम्यते । तत्तु नाशिन न स्पन्देहो नाशित्र योषपादितम् ॥’ इति । ‘यद्यन्यथात्वं द्विज याति मूयो न तत् त्वा तन्न कुतो हि तत्त्वम् ॥’ इति च । श्रुतिश्च तदुपपृष्टिता, ‘वाचारम्भणं विकारो नामधेयम्’ इत्यादिका । न च, ‘मृत्तिकेत्येव सत्यम्’ इत्यादिना ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य कार्यमृतम्यापि मृत्तिकादिद्वयस्य सत्यत्वमिह कष्टोक्तमिति अमितव्ययम्, मिश्रुपादप्रसा(स)रणन्यायेन व्यावहारिकसत्यत्वा(ता)नुपमर्देन घटादिमिथ्यात्वप्रतिपादने तात्पर्यात् । अन्यथा दार्ष्टान्तिकपत्तिकूल वप्रसङ्गात् । मृत्तिकातिरेकितद्विकारमिथ्यात्ववत् मूलकारणातिरेकिमृत्तिकादिसमस्तस(त)द्विकारमिथ्यात्वे हि वाक्य तात्पर्यम् । एतेन, ‘प्राणा वै सत्यम्’ इति श्रुत्यन्तरमपि निर्व्यूढम् । तस्मापि हि, ‘अथ नामधेयं सत्यस्य सत्यं प्राणा वै सत्यं तेषामेव सत्यम्’ इति पूर्वोत्तरव क्वाशपरामर्शेन मध्यगनप्राणविषयसत्यनोक्तिरन्या(सांय)व्याहारिकी सत्यतामभिसन्धयेति गम्यते ।

तदेवं श्रुतिमृत्यनुमानार्थैः सिद्धं कार्यमिथ्यात्वम् । (8) नन्वरत्वाच्च जगतो मिथ्यात्वं निपुणधिया लब्धवसानमिति ॥

मिद्धान्तः— तन्न (अन्न) रूप — (1) यदुक्तं कारणेन कार्यं सम्बद्धमारभ्यते, उनासम्बद्धमिति तन्नासम्बद्धमित्येव वक्षः । न हि कारणानां मिथस्तम्बन्धमन्तरेण कार्येणापि सह सम्बन्धः कार्योत्पत्त्यङ्गतया दृष्टव्यः, येन तदङ्गीकुर्म । यत्तु असम्बन्धाविशेषात् सर्वे सर्वस्य कारणं भवेदिति—तत् सदा स्यात्, यद्यसम्बद्धत्वमेव कार्योत्पत्त्यङ्गं स्यात् । न च तदस्ति, तत्तद्वस्तूनां प्रतिनियतशक्तीनां प्रतिनियतकार्या रम्भकारत्वात्सम्बन्धव्यतिरेकि(क)सिद्धत्वात् । यदि कारणानां कार्यसम्बन्धोऽपि कार्योत्पत्त्यङ्गमिष्यते, तदाऽनङ्गाङ्गीकारः । अविषयवृत्तित्वं वा, कारणानां परस्पर(दृष्टस्य) सम्बन्धस्य कार्ये संचाररणात् । युक्ताङ्गत्यागो वा, असिद्धत्वेनासम्बन्धस्य साध्यता प्रत्युपयुक्तस्य त्यागादिति ।

(2) एतेन मिश्रत्वाभिन्नत्वविकल्पोऽपि निरस्तः, दण्डचक्रादिविलक्षणस्यैव घटादेस्तत्त(त्) उत्पत्तिदर्शनात् । उपादानेऽपि हि कार्यकारणयोः (उपादानकारणकार्यावस्थयोः) अत्यन्तमेद एव [हि] दृश्यते । अवयवविभादिनां तु द्रव्ययोरपि । एवमपि चेदमेदोऽभ्युपगम्यते(ऽप्यप्येत), तर्हि युक्ताङ्गत्यागः, कार्यकारणभावोपयुक्तस्यैव मेदस्य परित्यागात् । अयुक्ताङ्गस्वीकारो वा; तद्विरोधिन एवामेदस्य स्वीकारादिति । अन्यथा लभ्यापातः सार्वभौमः । एवमुत्पत्त्येव विवेकव्यम् ।

(3) यत्तु विकृतादविकृतादुपादानात् कार्यारम्भ इति, तत् विकारशब्देन यत्किञ्चिदागन्तुक-धर्म(विशेष)विवक्षायाम्, विकृतादिति ज्ञम् । सहकारिसम्बन्धोऽपि हि विकार एव । अथ कार्यरूपेण विकृतत्वं विवक्ष्यते, तदा त्व(अ)विकृतादिति वदाम्, अन्यथा आत्माश्रयप्रसङ्गात् । यत्तु अविकृतत्वा-विशेषात् सर्वदोषादकल्पप्रसङ्ग इति—तत्र; अविकृतत्वायै सहकारिचक्रसंज्ञापातेन कालविशेषनियत कार्यारम्भोपपत्तेः । यत्तु सहकारिसम्बन्धोऽपि विवृतस्य वा अविकृतस्य चेति विकल्पितम्, तदपि सहकार्यन्तरसम्बन्धस्यैवेति परिहृतम् । न चालान्वयस्या दोषः; सिद्धान्तवत्त्वरूपत्वात् । न हि पूर्वं पूर्वं

कारणं नास्तीत्युच्यते (पूर्वपूर्वकारणमस्तीत्यु) तत्रासिद्धिः । न च पूर्वपूर्वभावे प्रमाणमस्ति, परंतु न कार्यमेव
पठितं सत् कारणप्रवाहे प्रमाणं भवति । अन्यथा कार्यानुदयप्रसङ्गात् । न च नोपलभ्यते कार्यं
उपलभ्यमानमपि वा किं बाध्यते ? सर्वकार्यभावे स्वप्रवृत्तिविरोधात् । कतिपयकार्य(यान्तर)भावे
स्वभावितकार्यान्तरसद्भावेन कार्यकारणभावमात्रस्यापलवितुमशक्यत्वात् । अन्ततो बाधस्यापि कार्यत्वेन
कतुमेवाश्रयत्वप्रसङ्ग (कश्चित्त्वत्प्रसङ्गः ?) । बाधस्यापि बाधे व्यापातः स्यादिति ।

यत्तु रुचकादिविकृतिविशिष्ट हेमादि, (हेमातिरिक्त)रुचकादिमात्रं वा, हेमादिमात्रं वा स्वस्मि-
कारम्भकमिति विकल्पितम्—तत्र आरम्भकमिति किं स्वस्तिकनिर्माणोपयुक्ताकारविशिष्ट विवक्षितम्, उत
तदुपयुक्ताकार एव ? अन्यथा रुच(स्वस्ति)काभ्यवसातमिति; बाधे रुचकादिविकृतिविशिष्टमिति शून्यः । न
च स्वस्तिके रुचकाकार(कारित)हेमानुपलम्भविरोधः; कार्योपयुक्ताकाराणां कार्येऽप्यनुवृत्तेरनपेक्षितत्वात् ।
तदपेक्षणे चानङ्गाप्रीकारप्रसङ्गात् । केचन कारणाकाराः कार्येऽप्यनुवर्तन्ते, केचित्तु निवर्तन्त इति
यथावर्तनमङ्गीकार्यत्वात् । द्वितीये तु रुचकादिमात्रमिति वक्ष्यते । न च हेमानुवृत्तिदर्शनविरोधः,
उक्तो(दत्तो)वरत्वात् कारणदशावच्छेदकाकारनिवृत्तावप्याश्रयतयोपयुक्तस्य द्रव्यस्य तदाकारविशेषस्य च
नाशकाभावादनुवृत्त(त्वं)स्य दुर्निवारत्वात् । तृतीये तु हेममात्रमित्येव सत्त्वम् । न चारम्भकहेमातिरिक्तं
न दृश्यते इति बाध्यम्; स्वदृश्यविसंवादात्; अन्यथा आरम्भकमपि न दृश्यते इति वक्तुं शक्य
त्वात् । अतिरिक्तं तु दृश्यते, तत् किमशक्यं विद्वान्तरम्, उत तदारम्भकतयाऽभिमतावस्यान्तरमात्रम्,
उत विवर्तविशेष इत्येवमादिको हि विवादः । हेमप्रत्यभिज्ञाने तु न स्वस्तिकपरीत्यपद्रव्यभङ्गम् । हेम एव
स्वस्तिकविशेषितत्वेन प्रत्यभिज्ञोपपत्तेः । अन्यथा पूर्वानुमुतातिरिक्ताकारमन्तरेण कथं सा प्रत्यभिज्ञा? न हि
यत्किंचिद्देशकालावस्थानादिविशेषमन्तरेण सोऽप्यभिरुद्धेयः । अन्यथा स इत्येव स्यात्, अवगमयेव वा ।

यत्तु बुद्धिशब्दान्तरादौ, कारकभावावैबध्यवसत्रे नित्यानित्यविभागानुपपत्तिवसत्रे च रज्ज्वाद्य-
धिष्ठानसर्वादिक निदर्शितम्; तदपि देशकालादिपक्षलोपायौ बाधानाशयेन परित्यज्यम् । बाधकतया
अभ्युपगताश्च परमैकं परिधिष्यन्त एव । अत एव दुर्निर्लभबुद्धिशब्दान्तरादिवादिनि हेतुमपि निरासः ।

यत्तु मध्येऽवसत् कार्यम् आप्यन्तयोरसत्त्वादिति प्रयुक्तम्—उदयपराविसत्सरोवरभूमौ
बाधितम् । अथवा मध्येऽवसारोपि कार्यम्, आप्यन्तयोरनारोपितत्वादिति वक्तुं शक्यत्वात् । अल-
नोपलम्भानुवर्तित्वेन प्रसङ्गत्वादेनैव पूर्वम् बाध एव ॥ । अपिच कार्यमाप्यन्तयोः सन्, अद्यतन् वा,
मध्ये सत्त्वात्, मध्येऽवसत्त्वाद्दे(ष्टे)ति सांख्यनयेन स्वजनयेन वा पक्षेणे किं बध्यते ? उपलम्भ-
विरोधादिकमिति चेत्—तत्राप्यम् ।

यद्यपि विवादगोचरो भेदव्यवहारः स्वविषयसर्वमेशानुगतैकवस्तुमात्रा[व]लम्ब्य । इति प्रतिज्ञातम्—उत
किं मृत्पिण्डाद्येकैकोपादानकथमन्तराभादिभेदव्यवहारनाशं पक्षीक्रियते, उत मन्तपृष्ठनादिभेदव्यवहारवि-
रुद्धम्. सर्वोऽपि पूर्वम् अतिनिर्दिष्टमृत्पिण्ड-लोहमणि-नसनिर्दिष्टनादिभेदव्यवहारैरेतान्तरमप्य(रते)कान्तः)।

न हि तत्र मृदादिकमनुवर्तते ॥ पृथि यादिकमनुवर्तत (इति) चेत्, तदाऽस्तु पृथि०यादिभेद०यवहारः । अथ तत्रापि प्रकृतिभूताविद्यानुवृत्तिं पश्यसि, तथापि ब्रह्माविद्ययो मेदव्यवहारेणानैकान्त्य दुस्त्यजम् । न हि ब्रह्माविद्यानुगत वस्त्वन्तरिमिष्यते । न च त्रयैवोभयत्ना(बोभयोर)नुवर्तते, ब्रह्माणि ब्रह्माध्यासानभ्युपगमात्, ब्रह्मभेदानभ्युपगमाच्च । नभ्युपगमे च तद्वेद०यवहारेण तदेव म्यात् । एतेनोत्तर कल्पोऽपि दत्तोत्तर । ब्रह्माविद्याभेद०यवहार)स्यापि पक्षीकारे बाधात्, तद्वद्विष्कारे तु तेनैवानैकान्त्यादिति । किंच, वस्तुशब्देन परमार्थविवक्षाया दृष्ट०तासिद्धि, न हि रज्ज्वादे सत्यत्वमिच्छसि । अथ प्रतीयमानमात्रविवक्षा, तदा वस्तुमात्रावलम्बन इति वस्तु न शक्यते । आरोपितस्यापि घटादेरालम्बनत्वस्यावर्जनीयत्वादिति । यत्तु तर्कानुगृहीतानुमानात् प्रत्यक्षस्य दौर्बल्य उचालैक्यपत्यमे निदर्शितम्, तदप्यसत्, अनुपमाइकतयाऽभिमतानां तर्कानामपाकृतत्वात् । उचालैक्यपत्यस्य तु सादृश्यादिदोषसम्भवात्, निर्वापितारोपितेऽपि तथैव प्रत्यभिज्ञानदर्शनात्, अन०यथासिद्धसामग्र्यनुपपत्त्यादिहेतुचलात् तत्र च स्पेपजीक्यविरोधादिप्रसङ्गाभावाच्च बाध्यतामनुभवतीति युक्तम् । इह तु विपरीतमिति विशेषः ।

(4) यत्पुन कारणे कार्ये [पूर्वे] सदसद्वेति—तस्य कोऽर्थः ? किं कार्यद्रव्य कारणवत्त्वाया द्रव्यरूपेण विद्यते, न वेति ? तदा सदित्यङ्गीकुर्म । तथाऽपि न साध्यत्वविरोध, अवस्थापतिरूपेण तदुपपत्ते । सत एव कारकयापारसाफल्य च । एतावानेव च न सत्कार्यवादः ॥ अथ कार्यावस्था कारणदशायामस्ति, न वेति पृच्छसि तदा नास्त्येव ॥ [इति प्रतीम] सा¹ कथमसती तेन जनयितुं शक्येतेति चेत्—किं पूर्वं सतीमेव दशा पश्चादुत्पद्यमाना पश्यसि, येनैव विरोधमाशङ्कसे ? तथा चायुक्ताङ्गस्वीकार, अवस्थासत्त्वस्य जन्मत्वविरोधिन स्वीकारात् ॥ असत्(असद्) उत्पत्तौ प्रसूरा दयोऽप्यङ्गुरेषु, शशादयोऽपि शृङ्गादिम(शृङ्ग)न स्थुरिनि चेत्—किमर्थं राजाज्ञा, उत शापः ? न हि नियतशक्तिकेषु कारणेषु देशकालस्वरूपप्रतिनियतकार्यविशेषारम्भकेषु परिदृश्यमानेषु तच्छक्तिविधुरादपि तदुत्पत्तिराशङ्कितुमपि शक्यते ॥ प्रागसती दक्षा पश्चात्सतीमिच्छतोऽवयविद्रव्ये क प्रद्वेष इति चेत्—न कश्चित् । (न, कस्यचित्) नदर्शनादेव तु नाङ्गीकुर्म ।

(5) यत्तु भावात् अभावाद्वा घटाद्युत्पत्तिरिति—तत्र किं विद्यमाने द्रव्ये घटाद्यवस्था जायते, उताविद्यमान इति प्रश्नार्थः ? तदा विद्यमान एवेति मन्वीथा । न हि घटाद्यवस्थोत्पत्तौ मृदादिकं नास्ति । उपमर्दिते(मृदिते)ऽपि हि पिण्डे(ऽपि) पिण्डत्वमेव निवृत्तम्, न तु द्रव्यम् । अनुपपद्यितेभ्यश्च तत्त्वादिभ्य पटाद्युत्पत्तिरपि दृश्यते । अथासतो घटाद्युत्पत्ति, सतो वेति पृच्छसि, तदा सत एवेत्युत्तरम् । पूर्वं सत पिण्डात् तदानीं सत एव वा मृदादे घटाद्युत्पत्तिदर्शनात् । अथ कारणविशेषावच्छेदकाऽस्या कार्योत्पत्ति दशया निवृत्ता, न वेति पृच्छसि(पृच्छयते) ? तदा पिण्डादौ निवृत्ता तत्त्वादौ त्वनुवृत्तेति सान्दष्टिकमिदम् । नचाभावाद्युत्पत्तौ कार्यव्याभावात्मकत्वप्रसङ्ग, कार्यकरणयोरस्य तत्सालक्षण्यम्य नविलक्षण

स्वाधिकरणे निरस्तत्वात् । भावान्तराभाववादिन इष्टप्रसङ्गाच्च । घट-वादिकमपि हि पिण्डाद्यपेक्षया प्रध्वंसकोटिघटितम्, कषाळाद्यपेक्षया तु प्रागभावपक्षनिक्षिप्तम्, कुड्याद्यपेक्षया स्वन्योन्याभावात् इति । ये चान्येऽपि पश्यतोद्हराणां प्रलापा, “न चेदुत्पत्तिरुत्पत्तेरित्यत्वमनवस्थिति । उत्पत्तावप्यत कार्ये कारणं वा निरूप्यताम् (च निरूपितम्) ॥” इत्येवमादयः, तेऽप्यनयैव दिशा प्रशमनीया इति ।

श्लो—सिद्धानवस्थितिः^१ सामग्र्यात्मकोत्पत्तिसंग्रहे । अन्यथा स्वपरत्ताणाम् काचिदनवस्थितिः ॥ इति ।

(6) यत्तु सदसद्व्यावृत्तिविनाशोपलब्धि(व्य)योगात् तदुभयकोटिविलक्षणतया मिथ्यात्वमिति, तदपि मन्दम् ; उपलब्धिविनाशाभ्यामपि कादाचित्कत्वमात्रसिद्धेः । न ह्युत्तरकालीनो विनाशः, स्वकालेऽप्यमन्त्र साधयितुमलम् । अथ नित्यमेव सच्छब्दार्थनया परिगृह्य तद्वैलक्षण्यान्मिथ्यात्वमिष्यते, तथाऽप्यनित्यत्वमेव मिथ्यात्वमिति विवक्षितं स्यात्, तथा(दा) [च] वस्तुनो न काचिन् क्षति । अत एव ‘अनाशी परमार्थश्च’ इत्यादिस्मृतिरपि निर्यूढा । ‘वाचाभरणं विकारो नामधेयम्’ इत्यादिका ह्युत्तिरवयवद्वयान्तरनिरासपरेति सद्विद्यानिरूपणे व्यक्तमनुसन्धेयम् । अत एव, ‘मृत्तिकेरयेव सत्यम्’ इत्यादावपि परमार्थसत्यत्वमेव विवक्षितमिति सिद्धम् ।

अतः प्रत्यक्षादिशरणैः श्रुतिशरणैरपि कार्यजातस्य सर्वस्य सत्यत्वमेष्टव्यम् । अन्यथा प्रागुक्त-तर्काभासैः कारणमपि किं न स्वप्न्यते ? प्रत्यक्षश्रुत्यादिवलादिति तु समानम् । अथ यदि कारणस्यापि भङ्गः ॥ इत्याशयः, तथा सति कारणसत्यत्वमत्यादरेण प्रतिपादयन्ती श्रुतिर्वाच्येन(वाच्यते) । एतेन कारणसामान्यं तद्विशेषांश्च खण्डयतां वेदवाक्यत्वं तावत् सु यत्तम् । विशेषदूषणानि ॥ स्वातन्त्र्ये प्राधान्यानि ।

(8) यथासौ व्यामोह — नभस्त्वादेव विध(स्य)मिथ्यात्वमिति—त किं नाशराघविरेकाभावात्, उन तयोर्भ्यामप्यपेक्षभावाभिमानात् ? न प्रथम, उभयोरपि विवेकस्य सुवसिद्धत्वात् । स्वकाले सत एव(र्थस्य) स्वोत्तरकालासत्त्वं नाशः, वाच्यत्वं तु स्ववर्तीतिकालेऽप्यसत्त्वत्क्षणमिति ॥ असत्त्वमेव नाश इत्येतावता पर्याप्तौ किं विशेष्य इति चेन्न; प्रागभावेऽपि विनाशशब्दप्रयोगप्रसङ्गात् ॥ तत्राऽप्युत्तर-कालासत्त्वमित्येतावताऽलमिति चेत् [न], गगनकुसुमादावपि प्रसङ्गात् । स्वकाले सत एवार्थमन्यापेक्ष-योत्तरकाले स्वप्रागभावकालेऽप्यसत्त्वसंभवात् तद्व्यवच्छेदार्थं स्वोत्तरकालासत्त्वमिति विशेष्यते । एतावदेव निष्कृष्ट(निष्कर्ष)लक्षणम्, ^२पूर्वं तु वैशद्यार्थम् । यदि वस्तुनो यथाकथञ्चिदसत्त्वं(त्वमात्रं) मिथ्यात्वमिति विवक्षितम्, तदाऽ(तद)स्माकमिष्टापादनम् । परस्परभावादिसत्ता(रूपतया) केनचिदकारेण सर्वेषाम-सत्त्वाभ्युपगमात्, कार्याणां च विनाशाभ्युपगमात् तावन्मात्रमेव मिथ्यात्वशब्देनोच्यते(नोपार्थ)मात्रमपि नास्माकमनिष्टमापादयति । नापि द्वितीयः, व्याप्तेरभावात् ॥ रज्जुसर्पादिषु व्याप्तिमित्यदानीं चेत्,

1 उत्पत्तिर्नाम समग्रकारणसंपत्तिरिति पक्षे पूर्वेपूर्वेमाग्राप्तीत्याहारात् अनपस्था मयैष्टा । अन्यथा = आद्यक्षणसंबन्ध उत्पत्तिरित्यादिपक्षे उत्पत्तिर्नाम अस्त्वर्थः । रादोदितर इति यन् मेदव्यपदार इति नान्यथा । 2 पूर्वं = स्वकाले सत एवेत्येतन् ।

तत्र विनाशस्यानभ्युपगमात् । अर्थवाच एव हि तत्र व्यक्तः । गन्धर्वनगरादिषु विनाशोऽपि प्रत्यक्षसिद्ध इति चेन्न ; तत्रापि मिथ्यात्वपक्षे वाच एव । विनाशप्रमस्तु स्यात्, सत्यत्वप्रमवत् । तत्सत्यत्वपक्षे तु कथं तत्र विनाशमिथ्यात्वयो. व्याप्तिप्रमाणाः अनः ^१उत्पत्तिविनाशयोरपि (उत्पत्तिविनाशयोगि!) (सर्वे) कार्ये स्वकाले सदेवेति सिद्धम् ॥

॥ इति शतदूषण्यां कार्यानुपपत्तिभङ्गवादः पञ्चपञ्चाशः ॥ ५५ ॥

॥ अथ आनन्त्यनिरूपणवादः षट्पञ्चाशः ॥ ५६ ॥

देशानामपि देशतामुपगतं स्वामाविकात् वैमवात्

ह्यस्यपि कलाद्युपाधिकलनात् काल्यत्वहेतुं स्तुमः ।

निश्शेषेऽपि विभूतिकोटिघटिते निम्नोन्नते वस्तुनि

स्याच्छन्धेन जहत्समाधिककयासंभावनं तन्महः ॥

अनन्तपदसामर्थ्यान्यथानुपपत्तिर्योगोपिमिथ्यात्व निषेधाय विधत्ते ।

य. पुन. परिभाषन्ते—अनन्तपदसामर्थ्यादेव ब्रह्मव्यतिरिक्तानन्तवस्तुमिथ्यात्वं सिध्यति । तथा हि—अनन्तशब्देन असङ्ख्येयात् सर्वविधपरिच्छेदाभावोऽप्युच्यते ; परिच्छेदश्चतुर्धा—देशतः, कालतः, स्वरूपतः, स्वरूपतश्चेति । तत्र गगनकुसुमादिवत् स्वरूपपरिच्छेदः सद्रूपत्वेन प्रतिक्षिप्यते । तत्र सत्यपदेनैव सिद्धमित्यनन्तपदेन तद्विवक्षा भवतु वा, मा ; वा त्विविधपरिच्छेदाभावस्तद्विवक्षित एव । तत्र सर्वदेशमर्वाकालव्यापित्वात्, अत्र देशो नास्ति, अत्र कालो नास्तीत्येवंरूपयोर्देशकालपरिच्छेदयो रभावः सिद्धः । वस्तुपरिच्छेदस्तु इदमिदं न भवतीत्येवंरूपः । आश्रयप्रतियोगिविशिष्टस्य भेदस्याभावो [भवन्] भेद-तत्प्रतियोगि-शशपाणां सर्वेषामावादा, अन्यतमाभावाद्वा ; आद्ये शून्यवादावतारः । द्वितीयेऽपि सर्ववस्तुनादाभ्याद्वा, स्वव्यतिरिक्तसमस्तमिथ्यात्वाद्वा, स्वस्य सुच्छरवाद्वा संभवति ; तत्राद्यः पक्षोऽवर्हितविरोधानामर्हन्मनार्हानां भास्करादीनामेव युज्यते । अन्तिमस्त्वर्थो लोकायतिकानां निरीक्षरमीमांसादीनाम् । अतो मध्यमः पक्षः परिशिष्यते । न च वाच्यं वस्तुवन्तशभावे तस्मिन् रूपिनपरिच्छेदाभावेन तन्निरूपणीयवस्तुपरिच्छेदाभावो दुर्वच इति ; वस्तुपरिच्छेदाभावेन वस्तुपरिच्छेदाभावो दुर्वच इति स्ववचनयापातात् ।

ननु प्रत्यक्षाप्रविरोधेन वस्तुपरिच्छेदाभावो वर्जनीयः ; अन्यथा प्रागुक्तपक्षयोरपि प्रतिक्षेपा योगात् । नक्ष्यते चाविरोधेन निर्वहणम् ; तथा हि—वस्तुना परिच्छेदो वस्तुपरिच्छेदः, यथा गुण्यादिभिरालोकादेः । स चास्य नास्तीति वस्तुपरिच्छेदरहितं ब्रूयति ॥ तदस्तु ; देशपरिच्छेदाव

१. उत्पत्तिविनाशयोरप्यपि सत्यम् । प्रागभावे प्रत्यक्षे च सत्यपीत्यर्थः । पाठान्तरं वा ।

(५६) परिच्छेदप्रपञ्चादित्यं श्लोकार्थः । जहदिति । जहती समाधिककयासंभावनं ५५ तदिति द्वितीयावबद्धमिति ।

ईदृशस्य वस्तुपरिच्छेदस्य विशेषाभावात् ॥ स्वतः परिमितदेशा घटादयः । आलोकादयस्तु प्रसृमरतया स्वोऽनेकदेशव्यापिनोऽपि कुड्यादिभिरपार्थक्यं परिच्छिद्यन्ते । इह ॥ कथं परिच्छेदः इति चेन्न — तथाऽप्यदूरविप्रकर्षेण पृथक्प्रतिपादनप्रयोजनाभावात् । एतेन वस्तुपरिच्छेदो वातुन. परिमाणम्, देशपरिच्छेदस्तु तत्कर्तव्यम् इति विभागोऽपि पत्युक्तः । न च वाच्यम्, इदमिदं न भवतीति प्रतिषेधो (परिच्छेदो) वस्तुपरिच्छेदः ; स च सर्वशरीरिणो न संभवतीति — 'अस्थूलमनवहसम्' इत्यादिनिषेधशतं श्रवणात् । अन्यथा चिदचिद्विश्वरूपविवेकाद्यनुपपत्तेश्च । न च सर्वशतुयामानाधिकरण्ययोग्यत्वेन इदमिदं न भवतीति निषेधैकान्त्याभावात् वस्तुपरिच्छेदाभाव इति वाच्यम् ; अमरुयसामानाधिकरण्यस्यान्यत्रापि संभवात्, 'आपो वा ईदं सर्वम्' इत्यादिष्व. 'अमरुयसामानाधिकरण्यस्य तु ब्रह्मणोऽपि सर्वत्र संभवात् । न हि शरीरं ब्रह्मेत्यादिप्रामाण्यं घट्टमिदं श्रुतं वा । एवमूहान्तरेऽपि दूषणमूहीयम् । ततश्च स्वयन्विरक्तसमस्तस्तु मन्त्रादेव ब्रह्मणो वस्तुपरिच्छेदाभाव इति ॥

सिद्धान्तः—अतोच्यते । शास्त्रपत्यक्षयोर्विरोधे प्रत्यक्षप्राप्त्यै तावत् स्थानमन्यत्र (29) । अत एव अनन्तपदश्रुत्याद्यनुपपत्त्याऽपि न प्रत्यक्षादिविरुद्धं पञ्चमिदयात्वं मुसाधम् । अतो भवदमितवस्तु परिच्छेदाभावे दुरुपपादः । भास्करादिपक्षेऽपि सर्ववस्तुस्यैव सत्यपि भेदस्यापि विद्यमानत्वात् परिच्छेद-निषेधोऽनुपपन्नः ; अन्यथा भेदाभेदस्यापि विलयपसङ्गात् । केवल भेदपक्षस्तु सर्वव्यवहारविलोपसम्प्रेम यौक्तिकामासैरपि माभ्युपगम्यते । भेदप्रामाण्यस्यैव तावता वस्तुपरिच्छेदाभाववचनं स्वमुत्पन्नम् । यत्किं परिच्छेद इति पक्षे दातुपरिमाणपक्षे च देशपरिच्छेदात् पृथग्यपदेशप्रयोजन नास्तीति ; तदुक्तम्. विरुद्धाभ्यां प्रतिपादनादस्वप्रयोजनार्थनिगदनस्यैव विरुद्धत्वात् (वरीयमभात् १) । भवत्पक्षेऽपि वस्तु-परिच्छेदात् देशकालपरिच्छेदयोरेतन्निमित्तेन पृथग्यपदेशप्रयोजनाभावपसङ्गः ; यदा 'इह स विरिक्त-परिच्छेदात् देशकालपरिच्छेदयोरेतन्निमित्तेन पृथग्यपदेशप्रयोजनाभावपसङ्गः ; यदा 'इह स विरिक्त-समस्तवस्तुमिदयात्वेन वातुपरिच्छेदाभावः, तदा देशकालयोरेवाभावात् तदधीनपरिच्छेदस्यापसक्तत्वेन तन्निषेधो निरर्थकः । यदि पुनः स्वभावा परिच्छेदानां स्वरूपभेदात्, घटादियु च दृष्टेः तन्निषेध इति, तत् परोक्षयोरर्थयोः समानमेव ।

यद्योक्तं सर्ववस्तुसामानाधिकरण्ये मुख्यामुत्पत्तिकल्पेन दूषणम्—तदपि मन्दम् ; स्वयन्विरक्त-समस्तद्व्यवशरीरिणं तद्व्यवशानिभिरनिर्बर्धकैः २ दृष्टं प्रतिपादने निमित्ते दोषकथ्यम्भवान् । तन्मात्रं वस्तुपरिच्छेदो नाम खलापृक् सिद्धाद्वस्तुनो भेदः । स च सर्वकारस्य ब्रह्मणो न संभवतीति, 'स्वरूपभेद-मात्रस्य निषेधो निषेधस्तु स्वत्वाद्विरुद्ध इति विवेकानुपगमिचोर्धं नास्तीति । अर्थे त्वर्थे प्रत्यक्षान्विरुद्धं दुर्निम्न-मूलानुगृहीतचेत्यनेन आरम्भणाधिकरणमाप्ये प्रदर्शितं । यथा, 'भेदवादिनस्तु सर्वचिदचिद्वस्तुशरीरत्वेन ब्रह्मणः सर्वप्रकारत्वात् स्वतः परतः परिच्छेदोऽपि न विद्यतः' इति ।

१. इति । निरर्थको हीत्यन्यथः । २ निरर्थकस्येऽपि, 'स्वोऽहम्' इत्यादि, गान्धी-विद्यायां शरीरपदञ्च द्रष्टव्यम् ।

नन्वेवमपि सर्वविधपरिच्छेदनिवृत्तिर्न मिध्यति, स्वरूपविवेकशायामिदं इदं ॥ भवतीति परिच्छेदस्य विद्यमानत्वादिनि चेत्— सत्यम्, तथाविधस्तुपरिच्छेदस्य दुर्निमिरिव प्रतिपाद्यमानत्वात् । निधमिण्यात् पक्षेऽपि तत् परिच्छेदोक्ते त्वयाऽभ्युपेतत्वाच्च तत्रिपेधो न गम्य । यदि च वस्त्वन्तराभावात् वस्तुपरिच्छेदाभाव उच्यते, तर्हि मन्त्रपक्षे घटादेरपि वस्त्वन्तराभावात् तत्सिद्धिः स्यात् ॥ ब्रह्माख्य वस्त्वन्तरं तस्य विधत् इति चेन्न, तत्स्वरूपसद्भावेऽपि तयोर्भेदस्य मिथ्यात्वेन तस्य वस्त्वन्तरायोगात् । व्यावहारिक वस्त्वन्तरत्व तस्य विधत् इति चेत्— तत् ब्रह्मपक्षे घटादेरपि समानम् । न च तदपेक्षया ब्रह्मण परिच्छेदोऽपि मिथ्याभूतः, जडाजडैक्यप्रसङ्गादेरन्योक्ते ॥ स्वसजातीयवस्त्वन्तरसद्भावो वस्तुपरिच्छेद इति विशेष इति चेन्न, यथाकथञ्चित्सजातीयत्वमिच्छाया प्रकाशमानत्वादिरूपेण ब्रह्मण सजानीयम्यादिधादेर्विद्यमानत्वात् । न चाविधादेरस्तुत्वेन परिहारः, घटादेरपि समानत्वयोक्तत्वात् । न हि घटाद्यापेक्षया वस्तुतः सजातीयत्वादिकं ब्रह्मण ॥ घटादिस्वरूपस्यापि मिथ्यात्वाद्विशेष इति चेत्, किमतः ? मिथ्यात्वेऽपि घटादेः पदत्वाद्यभाववत् वस्तुपरिच्छेदाभावस्यापि सिद्धे ॥ अस्त्वेषम्, तथाऽपि सत्यस्य ब्रह्मणोऽपि तत्सिद्धिरित्येवेति चेन्न— इतरथैकस्यापि न सत्यज्ञानान्तपदानिनि स्वसिद्धान्तमङ्गप्रसङ्गात् । समेधा, 'सजातीयवस्त्वन्तरसद्भावो वस्तुपरिच्छेदः' इति तदभावरिच्छाया प्रपञ्चसत्यत्वेऽपि न कश्चिदोपः । ब्रह्मणः सद्भूमित्तिपक्षेन अदन्तसजात्याभावस्य ब्रह्मलक्षणादिवशादव सिद्धे ।

किंच देशकालपरिच्छेदाभावोऽपि न घटादिद्वयवर्षकः, सत्यदेशकालपरिच्छेदस्य घटादावप्यभावात्, मिथ्यादेशकालपरिच्छेदस्य ब्रह्मण्यपि विद्यमानत्वस्य भवनेन स्वीकारात् । किंच देशकालपरिच्छेदाभावो न देशकालयोः स्वरूपनिषेधार्थः, वस्तुपरिच्छेदाभावेनैव तत्सिद्धेः । तद्वत् वस्त्वन्तरस्वरूपे सत्येव तत्पदुक्तपरिच्छेदाभावो वर्णनीयः । अन्यथा वैरूप्यात् । सवततधैकरूपस्य परित्यागायोगात् । सम्भवति तदस्मात्पक्षे, सर्वेषु वस्तुषु यथाप्रमाणमवस्थितत्वेन प्रतिष्ठा-तपरिणाम-पृथक्-सद्भावदिलक्षणपरिच्छेदस्य प्रतिक्षेपात् ।

किंच अनन्यासिद्धानेकश्रुतिगणप्रतिपक्षस्य ब्रह्मविभूत्यादेरनेकार्थसाधारणैकानन्तपदस्वरसानु-रोधावधेन) बाधो न युक्तः । तदनुरोधेनैव त्वेकानन्तपदस्वरस्य सङ्कोचनीयम् । तत्रैव प्रत्यक्षाद्य विरुद्धवि(वि)विधपरिच्छेदाभाव एवात्र विवक्षित इत्यङ्गीक्रियताम् । अनन्याऽनन्तपदश्रुत्यसङ्कोचाय सत्या-तोऽपि परिच्छेदाभावास्वीकारेण ब्रह्मबहुत्वप्रसङ्गात् । एकत्वश्रुतिवशात् वस्तुपरिच्छेदाभावेनान्योन्यायव्याघा-ताच्च तत्परित्याग इति चेत्— तर्हि प्रपञ्चसत्यत्वप्रतिपादकप्रत्यक्षश्रुत्यादिवशात् तत् एव व्याघाताच्चेदं वस्तुपरिच्छेदाभावोऽपि परित्यज्य एव । यदि च त्रिविधपरिच्छेदाभावो(वेष्ट)ऽवश्यमभिसन्धिः, तर्हि विरुद्ध परिच्छेदाभावोऽत्र स्वीक्रियताम् । सम्भवति चान्येऽपि व्यवच्छेदभेदा वस्त्वन्तरप्रतिष्ठात-वस्तुपरिमाण-स्वतन्त्रवस्त्वन्तरसद्भावादयः । एवं वाऽस्तु वस्तुपरिच्छेदाभावः । उक्तेन वस्तुना उत्तरावधिभूतेन परिच्छेदलक्षणं वस्तु । तथाविधोऽपकर्षो ब्रह्मणो नास्तीति । अस्मिन्नाथे विवक्षिते तस्य सर्ववस्तुशरीरित्वेन

सर्वात्मकत्वपक्षेऽन्तर्गतं भवति। एवं सति, “उल्लङ्घितविधिसीमसमातिशायिसेमावनं तव परिब्रट्पस्वभावम्” इति भगवद्यामुनाचार्यवचनं गोबलीवदन्यायेन, ‘फलफलिनिर्देशेन वा नेतव्यम् । आरम्भणाधिकरण-माध्यमपक्षेऽपरमेव योजनीयम् । अतः सिद्धं सत्यैरेव देशकालवस्तुमिरपरिच्छिन्नं सर्वदेशकालन्यायि सर्वान्तरात्मभूतं सर्वैर्मङ्गलगुणैः समस्तहेयप्रतिभटतया च सर्वस्यात्परं ब्रह्म अनन्तपदनिर्दिष्टमिति नातः प्रपञ्चमिदं प्रवृत्तिरिति ॥

॥ इति शतदूषणायाम् आनन्त्यनिरूपणवादः षट्पञ्चाशः ॥ ५६ ॥

—०—०—

॥ अथ निर्विशेषब्रह्मण आनन्दत्वमङ्गवादः सप्तपञ्चाशः ॥ ५७ ॥

‘ब्रह्मण्यानन्दशब्देन दर्शितां’ गुडजिह्विकाम् ।

निर्विशेष(पाऽऽ)गृहीतानां ‘वादिनां’ विलुनाम्पठम् ॥

श्रूयते हि—, ‘विज्ञानमानन्दं ब्रह्म’, ‘आनन्दो ब्रह्म’, ‘कं ब्रह्म स्वं ब्रह्म’ इत्यादि । तत्र किमिदं ब्रह्मण आनन्दत्वं नाय ? सुखत्वमिति चेत्, तदपि किमिति विचारयामः । (1) किमनुकूलवेदनीयत्वम् ? (2) उक्तानुकूलवेदनीयत्वम् ? (3) अथानुकूलत्वमात्मम् ? (4) यद्वा दुःखनिवृत्तिरूपतामात्मम् ? (5) उक्तज्ञानात्मकत्वमेव ? (6) किञ्चिद्व्यभिचरं वा ?

न प्रथमः, वेदनीयत्वस्यानभ्युपगमात् ॥ व्यावहारिकं तदस्त्विति चेत्, तर्हि ब्रह्मण आनन्दत्वं व्यावहारिकमिति ब्रह्मणोऽनानन्दत्वमेव परमार्थः स्यात् । ततश्च व्यावहारिकदशायाः अनुकूलत्वम्, तल्लिङ्गितदशायाः तल्लिङ्गितरथोति संसारस्यैव प्रादुर्भावो मोक्षस्य दूरपरिहरणीयत्वमिति स्यात् ॥ यदा कदाचिदनुकूलवेदनीयत्वं यावदुक्तमात्मन आनन्दत्वस्योपलक्षणमिति चेत्, तर्हि सांसारिकस्य सर्वस्यापि वस्तुजातस्य, ‘वस्तुत्वमेव दुःखाय’, ‘तदेव प्रीतये भूत्वा’ इति श्लोकद्वयोक्त्यकारेण कदाचिदनुकूलवेदनीयत्वस्य सद्भावात् यावद्व्यमानन्दत्वं स्यात् । ततश्च सप्तपञ्चतयैवानुभव उपादेयः स्यात् ; सहस्रवनः पञ्चशतं किमधिकमिति न्यायात् ॥ विषयानुकूलस्यानुभवदशायां ब्रह्मानन्दानुभवो न सिद्ध्येदिति चेत्, तस्य नित्यत्वव्यपकाशत्वाभ्युपगमात् । वैश्यावैश्यादिदूषणं त्वन्वयैव (....) । एवं वैशितुरभावादपि^६ वेदनीयत्वासिद्धेः व्यावहारिकदशायां तत्सद्भावमात्ममपि द्योतितमेव ।

नापि द्वितीयः ; वेदनरूपत्वातिरिक्तानुकूलत्वाभ्युपगमे निर्विशेषवादापकमात् । तदनभ्युपगमे व्यर्थविशेषणत्वात्, पर्यायत्वादपि सङ्गात् । मित्रार्थत्वे विशेषणत्वाभावे च घटः घट इतिवत् अनव्यायत् ।

1 समातिशायीति पृथगुक्तत्वात् त्रिविधसीमेत्यत्र वस्तुपरिच्छेदस्तदतिरिक्तः । यद्वा समा-
अधिकराहित्यरूपे उत्कर्षे अनन्तपक्षोक्तं तत्फले समाधिकसंमात्रमोल्लेखनमुपयुक्तमिति भावः ॥ ५६ ॥

(५७) 2 अथ स्वरूपातिरिक्तसर्वमिदंवाचे आनन्दत्वादभिप्रायः स्यादिति प्रतितर्कविश्लेषा
याद्वत्त्वम् । 3 आनन्दरूपार्थं विना आनन्दशब्दमात्रेण वक्ष्यतात् । 4 निर्विशेषे आग्रहवनामित्यर्थः ।

5 अभावादिति । मोक्षे इति शेषः ।

न तृतीयः, आनुकूल्यस्याऽऽपेक्षिकत्वेन किञ्चिदपेक्षेत्यभ्युपगम्यत्वात् भवतश्च तदयोगात् ॥ स्वात्मानं प्रति हृदयानुकूलमिति चेन्न ; परितःसंविधत्तलक्षणत्वमावविशेषाभ्युपगमेऽपसिद्धान्तात्, अनभ्युपगमे तदुपाधिकानुकूलत्वस्यापि विनिवृत्तेः ॥ अविद्याज्ञबलिनं स्वात्मानं प्रतीति चेत्—तर्हि तन्निवृत्तिप्रसङ्गः प्राग्वदेव ।

नापि चतुर्थः, औपनिषदमर्यादावहिष्कारात् । अभावात्मकत्वप्रसङ्गाच्च ॥ ब्रह्मणो दुःखनिवृत्तिरेव सुखशब्दवाच्यं भावाभ्यन्तरमिति चेन्न, उदासीनावस्थायाः सर्वसम्मतत्वात् । पूर्वं निर्दुःखस्यापि शर्करादिरसस्वादलज्जसुखानुभवदर्शनाच्च । अन्यथा सुखनिवृत्तिरेव दुःखमिति वदन्तं प्रति किमुत्तरं भवेत् ! अभ्युपगम एवोत्तरमिति चेन्न ; द्वयोरपि भावरूपत्वासिद्धिप्रसङ्गात् ॥ भावान्तराभावादिना नैव बोदनीयमिति चेन्न, भिन्नोपाधिकोडीकारेणोदासीनावस्थासङ्ग्रहसिद्धेः, स्वरूपत एव निरूपण(णा) सिद्धेः । किंच, समस्तदुःखनिवृत्तिरूपां सुषुप्त्यवस्थामुद्दिश्य, 'नाहमत्र भोग्यं पश्यामि' इति वदन्तं प्रति भोग्यःस्मत्स्वरूपोद्देशदर्शनात् दुःखनिवृत्त्यतिरिक्तसुखस्वरूपमात्मस्वरूपमिति ज्ञायते ।

नापि पञ्चम, 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' इति सहप्रयोगेण व्यतिरेकसिद्धेः ; न हीडं निघण्डुवत् पर्यायबोधनोपक्षिणं सङ्कीर्तनरूपं वा वाच्यम्, येन सहप्रयोगः सत्तेन । यावत् न च विज्ञानत्वं ब्रह्मणः समर्थितम्, तावदेव हि भवताऽप्युपरन्तव्यम् । किमानन्दस्योपपादनवयासेन ॥ अपर्यायतावोचनिवृत्त्यर्थोऽयं प्रयास इति चेन्न, तथाविधविषादामावात् । तत्सद्भावेऽपि महता प्रयासेनापि सर्वलोकप्रसिद्धस्यापर्यायत्वस्यापि दुरग्रहत्वात् । दुःखरूपाणि च कानिचित् विज्ञानान्मुपलभ्यन्ते, तदपि ज्ञानमात्रमर्थं सुखरूपत्वे विरुद्धम् ॥ भ्रान्त्या तदुपलभ्य इति चेन्न ; विरोचिनि विज्ञानात्मकत्वे प्रकाशमाने तद्विरोधिना दुःखरूपत्वस्यारोपासमत्वात् । न हि सुखरूपतया प्रकाशमाने दुःखरूपत्वं कदाचिदध्यम्यति ।

नापि षष्ठ, बहिष्कृतानुकूल्यस्य तस्याऽऽनन्दशब्दवाच्यस्यायोगात् । तत्प्रतीकारे उक्तदृष्टान्तानुवृत्तेरेव दुष्टत्वात् । ज्ञानात्मकत्वातिरेकविकल्पेनापि दत्तमेवोत्तरं मन्तव्यमिति । अतो न रुधिरिदपि निर्विशेषचिन्मात्रवद्विस्तृप्तदानन्दत्वमिद्विरिति ॥

॥ इति शतद्वयपर्याय निर्विशेषब्रह्मण आनन्दत्वमङ्गरादः सत्तरज्ज्ञातः ॥ ५७ ॥

—०—०—

॥ अथ निर्विशेषब्रह्मणो नित्यत्वमङ्गवादः अष्टपञ्चाशः ॥ ५८ ॥

पूर्ववृत्तचतुष्केऽपि पूर्वत्वेनोपवर्णिते । नित्यानित्यविवेकेऽत्र नित्यत्वं चोत्तरस्यते ॥ अथने हि—, 'नित्यं विमुं सर्वगतम्', 'नित्यो नित्यानाम्', इत्यादिभिर्गतमन्तरनित्यम् । तत् भवत्प्रक्षे नोपपद्यते, ब्रह्मण्यतिरिक्तमविद्याकालादिकं स्वरूपतोऽपि सर्वमनित्यं ब्रह्मेकमेव नित्यमिति हि व सिद्धान्तः । तदेतत्तत्र ब्रह्माभाषारणनित्यत्वं (1) किं सर्वकालमचारूपम्, (2) उत कालावच्छेदनिवृत्तिरूपम्, (3) अथवा प्रवृत्तिरहितत्वम्, (4) आहोस्तिरवाधितत्वम्, (5) उत निर्दिष्टकारित्वम्, (6) यद्वा उभयावधारितत्वम्, (7) किञ्चिद्वर्णनं वा ?

1. मात्रेति कात्स्न्यं ॥ ५७ ॥ (५८) 2 पूर्वत्वेन=प्रथमत्वेन । घः=युग्मदिष्टम् ।

नाऽऽद्यः, अविद्याया अपि नित्यत्वप्रसङ्गात् । साऽपि हि सर्वेण कालेन सम्बध्यत एव, सर्वस्यापि कालस्य तत्कार्यत्वाभ्युपगमेन तदसम्बन्धानुपपत्तेः ॥ साऽपि कदाचिन्निरवर्तिन्यत इति चेत्, किमनेन, तन्निवृत्तौ सदुपादानककालावस्थानायोगात् तदसम्बद्धकालासिद्धे ॥ सर्वकालसम्बन्धे सत्यपि सर्वकालसत्ता न स्तीति विशेष इति चेत्—तर्हि नित्यत्वलक्षणे सर्वकालभद्वैयर्थ्यम्, सत्तैव नित्यत्वमित्येतावतैव ब्रह्मयति रिक्तसर्वव्यवच्छेदात् । न चैवमस्त्विति वाच्यम्, सुच्छब्दनित्यशब्दयोरपर्यायत्वेनैव प्रसिद्धेः । अतः सर्वसिन् काले स्वरूपलभमात्रमेव नित्यत्व वक्तव्यम्, तच्चाविद्यायामपि समानमिति न ततो विवेकः ।

न द्वितीयः, कालस्यापि तत्सद्भावेन ततो विवेकासिद्धेः । न काल कालान्तरेणावच्छिद्यते, तथा सति अनवस्थानात् । नापि स्वेन, कर्मकर्तृविरोधात् । न च स्वतः पूर्वापरभावेनावस्थिते स्वाद्यैरवच्छिद्यत इति वाच्यम्, तथा सति वस्तूनामिव कालस्यापि क्षणिकत्वादिसम्भवात् ॥ समस्तत्वात्समुदायावच्छेदात् दोष इति चेत्—तत्त कोऽयमवच्छेदो नाम ? किं तत्सम्बन्धित्वमात्रम्, किं वा तत्पूर्वोत्तरकालयोरविद्यमानत्वम्, उत तत्समकालभावित्वम् यद्वा तदात्मकत्वमेवेति । आद्ये ब्रह्मणोऽप्यनित्यत्वप्रसङ्गः, तत्सम्बन्धत्वावर्जनीयत्वात्, तन्मिथ्यात्वात् तत्परिहारे घटादेरपि नित्यत्वप्रसङ्गात् । द्वितीये पूर्वोत्तरकालशब्दार्थासिद्धिः । न हि कालापूर्वं पञ्चाश 'कालोऽस्ति' इति बालिशोऽपि ब्रूयात् । एव नास्तीति न प्रयादेव, स्ववचनविरोधप्रसङ्गात् । अत एव च कारत्वाद्यन्तत्वासिद्धिरिति कुतस्ततो विवेकः ? तृतीयेऽपि कालान्तराभावेन समकालशब्दार्थासिद्धिः । चतुर्थे तु घटादेर्नित्यावप्रसङ्गः, कालाशतादात्म्यलक्षणकालावच्छेदाभावात् ।

न च तृतीयः, प्रध्वसस्य प्रध्वसनाभावेन नित्यत्वप्रसङ्गात् । तत् किमिति चेत्—ब्रह्मण्यनिरिक्तान्तप्रध्वसनित्यत्वेन ब्रह्मैकमेव नित्यमिति निर्विघानुपपत्तिः । नापि चतुर्थः, अवाचिनतया लोकमिमतेषु सत्यर(म्यम)जतादिषु नित्यशब्दप्रयोगादर्शनात् । न च लोकमन्तरेण शब्दार्थसम्बन्धसिद्धिः । न च बाधबुद्ध्या घटादिष्वनित्यशब्दप्रयोगो दृश्यते, भवदीयमुपदेशमविदुषा लौकिकानां तेषु तदबुद्ध्याभावात् । नापि पञ्चमः, विकाराणां निर्विकारत्वेन नित्यत्वप्रसङ्गात् । तेषामपि सविकारत्वे नवस्थानात् । विकारान्तरोपादानत्वे च तेषां द्रव्यत्वप्रसङ्गाच्च । ततश्च द्रव्याणामनित्यत्वे तद्विकाराणां नित्यत्वमिति सर्वलोकविरोधादिप्रसङ्गः । ब्रह्मणश्च निर्विकारत्वानुपपत्तिः स्वावसरे द्रष्टव्या । नापि षष्ठः, व्यावहारिकोभयान्तवत्त्वस्य सविदात्मके ब्रह्मण्यपि समानत्वात् । पारमार्थिकस्य तस्य प्रपञ्चेऽप्यभावेन तस्यापि नित्यत्वप्रसङ्गात् । अत एवावाचितमुभयान्तराहित्यमित्यपि निरस्तम्, प्रपञ्चगतोभयान्तराहित्यमप्यवाधितत्वात् । नापि सप्तमः, सत् किं नित्यशब्दप्रवृत्तिनिमित्ततया लोक युत्पतिसिद्धम्, उत नेति विचारणीयम् । आद्ये लोक एव प्रतिपक्षः । द्वितीये तु ब्रह्मण औपचारिकनित्यत्वमेव वा पारिभाषिक वा नित्यवनिनि अनित्यतायामेव पर्यवसानम् । तथा च कुतो नित्यानित्यवस्तुविवेकः ?

किंच सविदन्त्येति वदत सौगतादीन् प्रति किं लोकोपलम्भसिद्ध्याया विषयमाहिष्या एव संविदस्त्वया निर्यत्व साध्यते ? उत लोकोत्तीर्णाया कस्याधित ? आद्ये प्रत्यक्षादिविरोध, विषयनिर्यत्व प्रसङ्गश्च । असदादिप्रत्यक्षज्ञान तावत् घटादिकं स्वसत्ताकाले सन्न साधयति, न पुन पूर्वोत्तरकालसत्ता विद्यमानामपि गृह्णाति । तत् कस्य हेतोः ? कालाकालितवस्त्ववमासित्वनियमात् । ततश्च यदि स्वयं कालानवच्छिन्ना सवित् स्यात्, विषयस्यापि कालानवच्छेदेन प्रकाशप्रसङ्गः । तेनैवाभाषितेन नित्यत्वमवर्जनीयम् । यदि पुनविषयिकालानवच्छेदेन विषयो गृह्यत इति मन्यसे, तथाऽप्येकयैव असदाद्यैन्द्रियकसविदा विषयस्य यावत्सत्त्व प्रकाशप्रसङ्गो दुर्बारः । एव कर्मामन्तया वस्तु गृह्णन्तीष्वनुमानादिसंविदस्त्वापि विषयनिर्यत्वप्रसङ्गः समानः । याश्चानीततयाऽनागततया च स्वसत्त्वे गृह्णन्ति, ता अपि स्वकालपेक्षयाऽतीततयाऽनागततया च वस्तु गृह्णन्तीति स्वयं कालानवच्छेदे स्वविषयाणामप्यनीतत्वागामित्वलक्षणकालावच्छेदो न स्यात् । द्वितीये त्वाश्रयासिद्धिः ॥ शास्त्रसिद्धा सेति चेन्न, नित्यतया तत्सिद्धौ अनुमानैरपश्यात्, अनिर्यतया तत्सिद्धौ तु नाथात् । सविन्मात्रस्य च लोकसिद्धत्वेन शास्त्रागोचरत्वात् ।

किञ्च निर्यत्व किं स्वरूपम्, उत धर्मः ? पूर्वतः स्वप्रकाशेनैव निर्यमित्युपलम्भप्रसङ्गः । धर्मत्वेऽपि किं स्वप्रकाशैकवचनम्, उत ज्ञानान्तरवेधम् ? पूर्वतः स एव प्रसङ्गः । उत्तरस्यापि किं सविन्निष्ठतया प्रादुर्भावः, उतान्यथा ? आद्ये सविदोऽपि ज्ञानान्तरवेधत्वसमर्पणत्वादिप्रसङ्गः । अतिमे सविन्निष्ठत्वासिद्धिः । न हि निर्यत्व कस्यचित्सिद्धमित्येता सविदो निर्यता सिध्येत । तथासति अविशेषेण सर्वेषामपि नित्यत्वप्रसङ्गः । एवमानन्दत्वादिधर्मैः वापि विकल्पदूषणानि निगुणैरनुसन्धेयानि ।

एव च सति सविन्नित्या अनुत्पन्नत्वात्, यदनिर्यत्व तदुत्पन्नं यथा घट इत्यनुमानमपि निरस्तम्, प्रागम्येनानैकान्त्यात् । भावत्वे सतीति विशेषणेऽपि भवदभिमताविद्यायामनैकान्त्य दुर्बारम् । सा घटादिरुत्पत्ती न भवन्मते ।

किंच सविच्छन्देन किम् अहमिति प्रत्यक्षत्वेन प्रतीयमानमस्वरूपं पक्षीक्रियते, उत सकललोकप्रसिद्धा विषयमाहिणी विति, उत सैव सकलविषयाश्रयविरक्ता भवद्वि सह प्रपञ्चया गतेति । न प्रथमः, सिद्धसाधनात् । न द्वितीयः, सकललोकविरोधात्, हेतोश्च स्वत्वासिद्धे करणानां चेन्द्रियादीनाम्, एतस्य चानुमानप्रयोगप्रयासस्य निष्प्रयोजनत्वप्रसङ्गः ॥ तदभिन्वयवत्यर्थे तदपेक्षेति चेत्, नित्यमभिन्वयवत्त्वाभ्युपगमे तदभिन्वयकेसदनपेक्षणात्, अन्यथाऽस्य प्रसङ्गः ॥ भवदभिमतनित्यस्वरूपकाशासमस्वरूपस्यैव सविद्वैश्वार्थे तदपेक्षेति चेन्न, वैश्वार्थमभावात्, () स्वलाभेरेतस्यानुसन्धेयत्वात् । न च तृतीयः, आश्रयासिद्ध्यादेः प्रागेवोक्तत्वात् ॥ अनेनैवानुमानेन तत्त्वमिदिरिति चेन्न, अयोः प्राश्रयणात्—वाटशसविस्तिद्धौ तत्पक्षीकारेणैतदनुमानप्रवृत्तिः तत्प्रवृत्तौ च वाटशसविस्तिद्धिरिति । अनेनैव न्यायेन, 'अनुत्पन्नत्वात् निर्विकारा' इत्यादिसाध्यप्रयोगा दूषणीयः ।

तदेवं ब्रह्मासाधारणनित्यत्वासिद्धेर्न नित्यानित्यवस्तुविवेकः । नित्यमुपादेयमिति सामान्य
विवेकमात्रमपि निपुणनिरूपणेन निष्कलमापन्नमिति ॥

श्लो—मानन्त्यानन्दनित्यत्वप्रभृतीनां स्वरूपतः^१ । विभागे सविशेषत्वमविभागे त्वसत्यता ॥

सौगतोक्तेऽपि विज्ञाने स्वरूपं विधत्ते ततः । नित्यत्वादिविवेकस्ते^२ नैरर्थव्ययेन जायते ॥

॥ इति शतदूषण्यां निर्विशेषनित्यत्वमङ्गवादः अष्टपञ्चाशः ॥ ५८ ॥

॥ अथ परमते अद्वितीयश्रुतिविसंवादाद् एकोनषष्टितमः ॥ ५९ ॥

^१स्वतस्तत्त्वजगत्स्वतोः संवित्सिद्ध्यादिभिः स्फुटम् ।

अद्वितीयपदोक्त्यैव साधिता सविशेषता ॥

अत्र हि अनन्तपदवत् अद्वितीयपदेनापि सविशेषतैव । तथा हि—अद्वितीयपदे किं तत्पुरुषः,
उत बहुगुहः ? यदा तत्पुरुषः, तदाऽपि किं (१) द्वितीयादन्यत्वम्, (२) तद्विरुद्धत्वम्, (३) तदभाव
मात्रं वा स्यात् । (१) पूर्वतः द्वितीयादन्योन्याभावमात्रं वा विवक्षितम्, उत अत्र क्षणादिनयात्
तत्सादृश्यपरत्वं ? द्वितीयाऽपि न द्वितीयहानिः ; नतरां ब्रह्मणो निर्विशेषत्वम् । द्वितीयस्याभावे प्रथम-
त्वादित्वात् स्यात् ; विशेषनिषेधे शेषाभ्यनुष्ठानसिद्धेः । अन्यथा प्रथमत्वादेरपि सामान्यतो विशेषतो
वा निषेधे निर्विशेषत्वस्य निषेध्यत्वात् । तथा च न किञ्चिदित्युक्तं स्यात् । (२) अनन्दरेऽपि विरोधः
किं भावाभावान्तरकतया, सहानवस्थित्या, बध्यघातकभावेन वा ? न प्रथमः, ^२द्वितीयस्य ब्रह्माभावरूपत्वे
तत्प्रतियोगिनया ब्रह्मण एव तुच्छत्वापातात् । अभावप्रतियोगित्वमेव हि सर्वत्र तुच्छत्वम् । देश-
कालादिभेदात् तदपि स्वादिति चेन्न ; अदेशकालव्यवच्छेदनीयत्वोपगमात् । ^३माकूप्रध्वंसादिकल्पे-
नापि ब्रह्मण, कार्यत्वानित्यत्वतुच्छत्वप्रपञ्चान्तरसद्भावादितोपो द्रष्टव्यः । अयमेव ब्रह्मण एव द्वितीया-
भावरूपत्वेऽपि । किंच स्वाभावे ब्रह्मणि द्वितीयं कथमप्यस्येत ? तद्भानामानयोस्तदयोगात् । अविशद-
माने सविशेषत्वमानावश्य(सविशेषत्वावश्य?)भावात् ॥ दोषवैचित्र्यात् सर्वश्रुत्पन्नमिति चेन्न ; विरुद्धा-
काराग्रहणमन्तरेण कचिदप्यध्यासादृष्टेः । तदग्रहेऽप्यध्यासे नित्यमध्यासप्रसङ्गात् ॥ सहानवस्थानविरोधे
सप्तः परिच्छिन्नत्वापत्तेः । शीतोष्णादिभ्यः भिन्नाभ्यस्तन्निष्पन्नविवक्षायां ^४धर्मधर्मिणोरेकाग्रयत्वाभावात्
ब्रह्मणः धर्मकत्वाविरोधः ; सनिष्ठतामङ्गश्च । एकाग्रयत्वाभावात्ते वक्तव्ये सर्वस्य ब्रह्माग्रयत्वं

१ स्वरूपतो विभागे = संविदपेक्षया भेदे । २ सौगतात् प्रति नित्यत्वसाधनेन निरर्थकम् ।
नित्यत्वस्य स्वरूपभेदे स्वरूपस्य सिद्धतया सिद्धसाधनादिति ॥ ५८ ॥

(५९) । अद्वितीयत्वं निर्विशेषत्वसाधकमित्युक्तम् । तेन सविशेषत्वस्यैव सिद्धिरित्याह स्वः इति ।

२ भावाभावरूपत्वे अभावः किं द्वितीयपदार्थः, उत ब्रह्मपदार्थ इति विरुद्धस्य क्रमेण
दूषयति द्वितीयस्येति । ३ द्वितीयत्वेनाभिमतस्याभावस्य प्रागभावादिरूपत्वे तत्प्रतियोगित्वात्
ब्रह्मणः कार्यत्वादिति । अन्योन्याभावरूपत्वे नदाश्रयतया प्रपञ्च पृथग्य इति ।

४ धर्मधर्मिणोरेकाग्रयत्वाभावात् । ब्रह्म धर्मिः ; द्वितीयं धर्मः इति लोकारादिति भावः ।

श्रुत्यन्तरसिद्ध तिष्ठत्येव' ॥ न तृतीय, द्वितीयस्य घातुकत्वे सदन्वितत्वादिपसङ्गात् । सतो घातुकत्वेऽपि न द्वितीयात्यन्ताभाव, हन्त यस्याऽऽदौ स्वरूपलाभावद्वयभावात् ॥ अध्यासनिवर्तकत्वमेव अस्मादष्ट घातुकत्वमिति चेत्, अस्तु सत् अध्यासघाति । अनध्यस्तात्मना द्वितीयस्थितेर्न क्षति ॥ तथा तस्य न प्राप्तिरिति चेन्न, समुणां श्रुत्यैव तत्प्राप्ते ॥ कश्चिन्निविषया सेति चेन्न, अद्यापि तद्वाघाट्टे । सतोऽध्यासविरोधित्वे च अविद्यासहचर्येण न स्यादध्यास, सति चादित्ये सन्तमसवत् ॥ अध्यस्यति हन्ति चेति चेन्न, नैरपेक्ष्य(क्षयेऽ)विरोधात् । अन्यथाऽन्यस्यैव ननो घातुकत्वात् ॥ साधारणहेतुत्वे सिद्धे विशेषोक्तिरियमिति चेन्न, तस्यैव त्वदभिमतस्येत्येत्य पूर्वमसिद्धे । प्रथमतृतीयादिभाषनात्तेन द्वितीयविरोधवाचोयुक्त्या सुस्थ द्वितीयम् ॥

(8) तदभाषमात्रपरे तु समासे न सदादिशब्दै सामानाधिकरण्यं स्यात्, नञर्थस्य स्वतन्त्रत्वात् । तस्य तदात्मकत्वविवक्षायोगस्योक्तत्वाच्च । न च सम्बन्धत्या गतौ वच्यमेदाध्याहारान्दिन्यायः ।

नापि बहुव्रीहि तत्र द्वितीय यस्य नास्तीति किं प्रथमादिविधिकाक्षेण, सर्वनिषेधामि प्रायेण वा न पूर्व, सर्वनिषेधासिद्धे । नोत्तर बहुव्रीहिविरोधात् । 'अनेकमन्यपदार्थ' इति हि स । किञ्च, द्वितीयनिषेधवत्त्वं च धर्मं ब्रह्मण उपस्थापयन्त्या वृत्तौ कथं निर्विशेषत्वसिद्धिः । अनुपस्थापयन्त्या च कथं तदा नास्त्यर्थ(र्था)सत्त्वं चे यस्येति विग्रहः न च स्वरूपमेवात्र नास्तिशब्दार्थः । अन्यपदार्थव रोगात्, स्वस्य स्वसम्बन्धयोगाच्च ॥ मेदकल्लप्युपचार इति चेत् तथापि द्वितीयाभावे एव ब्रह्मेति निष्कर्षः स्यात् तत्र चोक्तमध्यासानुपपत्त्यादि । अपि च अविद्यातद्विकाराणां ब्रह्म यतिरेके कथमद्वितीयत्वम् । तमिध्या वेऽपि तेषां द्वितीयत्वस्य दुस्त्यजत्वात् । सत्यमिध्यार्थयोरेव यतिरेके विरोधात् । न च यूय जैननयनिष्ठा । तन्निष्ठाश्च तत्तामिव द्वितीयत्वं वाञ्छन्ति । ब्रह्मणो निर्विशेषत्वविवक्षाया च न किञ्चिदपि लक्षणं तत्र स्यादिति तदुदाहरणविरोधः । व्यवच्छेद्यायोगाच्चेति ॥

असत्पक्षे तु वृत्तिद्वयमपि सम्भवत् ।

श्लो—द्वितीयोऽनित्येकोक्त्या सत् स्यादग्रगण्यता । द्वितीयशून्योक्त्या च तत्समाननिषेधनम् ॥

न ह्यग्र गुणधित सत्कारणं ब्रह्म येन तस्य द्वितीयता स्यात् । न चास्य किञ्चिदध्वयैव समम् येन द्वितीयगणना सहेत । 'न तत्समस्याध्यधिकश्च दृश्यत इत्यादिश्रवणात् । तेनात्र सदृशद्वितीय निषेधपर वचः । आहुश्च—'यथैक एव सत्त्वा न द्वितीयो नमस्त्यले । इत्युक्त्या न हि सावित्रा निषिध्यन्तेऽत्र रश्मयः ॥ तथाच यथा चोत्पन्नं सम्राडद्वितीयोऽत्र भूतले । इति तत्तुल्यनृपति निवारणपर वचः । न तु तत्तुल्यतद्भूत्यकलत्वादिनिवारणम् ॥ इति । भाष्ये तु पकरणस्य मृत्पिण्डादिव एव शब्देन विभक्त्यामरूपावस्थाविशेषविशिष्टोपादानुपादानत्वसिद्धौ पिण्डादिप्रतिवाधिघातान्तरशङ्कायां तत्तिषेधपरोऽयमद्वितीयशब्द इति स्थापितम् । एतदेव बहुस्याम् इति बहुमन्ततत्तत्स्वरूपयोराध्यतया

1 सिध्यत्येवेति । तच्च त्वदनिष्टमिति भावः । 2 प्रथमतृतीयादिकमस्तीत्यर्थतात्पर्येणेत्यर्थः । 3 अनित्येव = मेदः ॥ ५९ ॥

अनन्तरमेव स्थाप्यते । 'सोऽङ्गमयत्, बहु स्यात् इति श्रुयन्तैश्च' एतदर्थमेव प्रकृत्यधिकरणम् । अतोऽद्वितीयश्रुतिरेव विधातिशायित्ववाचिनी गुणविभूतिश्रुतिशतविदितवहुविधविशेषज नान्निग्यिन श्लेषे अनन्तरपरानिर्विशेषवादिना विसर्वादिनीति नीतिनिन्दः ।

॥ इति शतदृषण्यां परमते अद्वितीयश्रुतिविस्वादाद्वाद्ः एकोनपष्ठितमः ॥ ५९ ॥

॥ अथ सत्त्वासत्त्वविवेकवादः पष्ठितमः ॥ ६० ॥

अस्ति नास्तीति बोधायनामभिध्यानेषु वस्तुषु । मदेव सदसद्वुद्धिनिमित्तत्वेन गच्छते ॥

यदेव हि प्रामाणिकत्वेन सदिति प्रतीनिगोचरता भजते, तदेव रूपान्तरेण नास्तीत्यपि प्रतिश्लेष भजते । तत्र (1) असत्त्वमेव तत्त्वमिति सौमतोपदेशिनः, (2) सदा सत्त्वमिति मांख्याः, (3) सत्त्वासत्त्वसमुच्चय इति जैनाः, (4) उभयग्रहणमित्यद्वैतिनः । (5) उपाधिभेदादुभयव्यवस्थे-
त्यपरे, (6) तत्रैव नास्तीति व्यपदेशोऽपि भावान्तरनिमित्त इति निष्कर्षकाः ।

(1) नम्रसत्त्वमेव सर्वत्र युक्तम्, असतोऽपि शुक्तिरजत-स्त्रविषाणादे भातिहेतुवैचि यात् अस्तीति धीविषयत्वदृष्टेरिति चेन्न, बाधाभावात् ॥ नास्तिधीरेव बाध इति चेन्न, उपाधिभेदेन निरोधाभावात् ॥ मध्येऽप्यसत् कार्यम् आद्यन्तयोरसत्त्वात्, स्वपुण्यवदिनि चेन्न, धर्मिहेतुग्राहकाभ्या निरोधात्, स्वान्ध्याघाताच्च ॥ अतिबुद्धेर्नास्तिबुद्धिरप्युद्वेगयेन बलीयसी, प्रतिपेक्षस्य प्राप्तिपेक्षतया परत्वात्, 'पूर्वाभावेन नोत्पत्तिरुत्तरस्य हि सिध्यति' इति मीमांसकैरेवोच्यत इति चेन्न, दुष्टहेतुजन्यत्वाविशेषे बलाबलविभागयोगात् । हेतुवैचिरे यौर्वापर्यानियमाच्च । परत्वमात्रेण निपेक्षे त्वमन नास्तीत्युक्तिमात्रेण तद्विरुद्धाना सर्वेषा विजयप्रसङ्गात् । तदुपरि जल्पेऽप्यव्यवस्थितिप्रसङ्गात् ॥

(2) नम्रस्तु तर्हि सर्वस्य सदा सत्त्वम्; असद्विषय सत्त्वप्राप्तिसापेक्षत्वात्, प्राप्तस्य च निर्नाश-
त्वादिनि चेन्न—उपाध्यन्तरेण बाधाबाधनिवेकस्य वस्तु शक्यत्वात् । अन्यथा घटादिषु असद्यवहारस्य निर्विषयत्वप्रसङ्गात् ॥ अनभिध्यवत्या सविषयत्वमिति चेन्न, अभिव्यक्तेरपि सदा सत्त्वेन तत्रापि नञर्थसिद्धे ।

1 निर्विशेषपरमद्वितीयपदमिति शांकरानुयाय्यभिमतार्थेऽपण्डनेन संवित्सिद्धौ समा-
भ्यधिकनिषेधपरत्वं स्थापनम् । शांकरभाष्येऽसदभाष्ये च निमित्तान्तरनिषेधपरत्वमिष्टम्
शास्त्रैकगमस्य ग्रहणं, द्वितीयापुक्त्यैवाद्वितीयत्वसिद्धया तदुक्तिः कुत इति शंकाया तदुक्तः
प्रसक्तार्थघटान्तरनिगारण एव तात्पर्यं ग्रहणसंदर्भे युक्तमिति भाष्यद्वयाशय इति संवित्सिद्धा-
व्येतदर्थतात्पर्यं एतदानयनायैव तथोक्तिरिति भावः ॥ ५९ ॥

६०) एवं मिश्रताप्रसाधकतयाभिमतानामनेकासामनुपपत्तीना भङ्ग इति । अथ
मिश्रताप्रसाधक सत्त्वादिकं विमृशति अत्र यादे । यद्वा असत्ताद्विषयतयायोगो
मिश्रताप्रसाधक इत्येतदुक्तं इह ॥

2 तत्रैव = उपाधिभेदात् व्यवस्थाया सत्त्वमेव ।

धर्ममधर्म 'च' इत्यादिबल त दुर्बलबुद्धिमिष्टप्रत्ययैर्निषिद्धजैनमनुज्ञायते, तथाऽप्यन्यैः कैश्चिदुन्मयादे-
र्यादिलिप्सया तेभ्यस्तदुपदेशः समवश्येव । न चैवमस्मन्मते प्रसङ्गः ; बबुरिव श्रोतुरपि प्रत्यवायेन
तन्मूलोपासनादेः तेष्वसंभवात् । उपासनविधीनां च उपनयनाद्यङ्गाध्ययनविधिसिद्धत्वाध्यायसंपन्न
ज्ञानैवैर्गिकाधिकागिलाभेन कर्मविधीनामिव तदितरेषु स्वसिद्धयर्थं ज्ञानान्तरकरूपनौदासीन्यात् । तत
एवो वृक्षभूतेतिहासपुराणजन्यज्ञानस्यापि विधिभिरनाहतत्वात् । तच्छूणाणुज्ञानस्य पापक्षयादिमात्र
फलत्वात् । उपास्यस्य च ब्रह्मणोऽनन्तविशेषस्यानुमानाद्यगोचरत्वात् । उपासनस्यैव वाक्यार्थज्ञानाति
रिक्तस्य बन्धनिवर्तकत्वात् । बन्धस्य च सत्यत्वेनादृष्टद्वारा तन्निवृत्त्युपपत्तेरिति ।

एतेन द्वितीयोऽपि पक्षो निरस्तः ; वेदसापेक्षत्वेऽपि तेषां तदधिगमोपायलोक्तत्वात् । कथं
हा अनुमानादेर्वेदसापेक्षता ? न तावत् तदङ्गतया तर्कादिबल, कैश्चिदपि तथाऽनभ्युपगमात् । नापि
कारणतया ; वेदस्यैव व्युत्पत्त्यादावनुमानादिसापेक्षत्वेन वैपरीत्यात् । नापि नैसर्गिकलोकव्यवहार-
मूलनया तत्त्वबुभुक्षुःसाशून्यानां तद्भ्रान्तत्वसमर्पणमूलनस्त्वबुभुक्षुस्तोत्पादनद्वारेण ; सांख्यसौगतादिभिः
प्रत्याक्षादिवृत्तपरीक्षामवृत्तैस्तदुत्पत्त्युपपत्तेः । उत्पन्नाया च तस्यां सर्वमिमत्प्रत्यक्षानुमानादिभिर्निर्दिशेष-
ज्ञानसम्पादनोपपत्तेः । तिष्ठन्तु सारुषादयः ; त्वदमिमत्तत्त्ववित्सनदायागतलौकिकवाच्यवादपि तद्वुभुक्षुसा
जायत एव । पश्यामश्नैतदद्यतनेषु । न च वेशानुवचनस्य विविदिषासाधनरक्षया तत्सापेक्षता ;
यक्षादेरिव जन्मान्तरानुष्ठितस्यापि तत्सादृष्टद्वारा तद्वेतुत्वोपपत्तेः ।

अत एव न तृतीयः ; व्युत्पत्त्यन्वयव्यतिरेकादिशालिषु तैवर्णिकेषु शूद्रादिषु च प्रमाणानां
पक्षपातविरहात् ॥ भवतु हा शूद्रादीनां यत्कुञ्चित् तत्त्वज्ञानम्, तैवर्णिकानां तु वेदत एवेति
नियमार्थबधिकरणमिति चेन्न, नियामकभावात् ॥ अधी वेदस्त्वमेव नियामकमिति चेत्, त्यज तर्हि
अध्ययनक्लेशम्, शूद्रादिवत् लघीरसंबोधायेन तत्प्रयोजनसिद्धेः । अत एव चान्ततो वेदान्नोच्छेदः
प्रसज्येत । न चाधीउवेदैरन्यतस्तदर्थो ज्ञातुं न शक्य [२] ज्ञतमपि वा ज्ञानं न कार्यज्ञमिति । नाद्यः [१]
तस्य तत्प्रतिबन्धकत्वाभावात् । नापि तेऽन्यो न जानीयुरिति निषेधः । न च निषेधोल्लघनेऽपि यः
प्रत्यवाय इत्युक्तम् । नापि द्वितीय, अन्यूनानतिरिक्तविषयत्वे कस्यचिद्वाधकत्वं कस्यचित्तेति नियामका-
भावात् । न चादृष्टद्वारा वैषम्यम्, भवद्भ्रस्तथाऽनभ्युपगमात् । न च बाधे तत्त्वज्ञानातिरिक्तमपेक्षते ।
नापि नाघातिरिक्ता निवृत्तिरप्यते, यत्तादृष्टादिसापेक्षता स्यात् । अत एव हि ध्याननियोगवादिनोऽपि
भवद्भिर्दूरीकृताः । न च प्रत्यक्षानुमानपुंवावधानां बाधकत्वमेव न स्ति, रज्जुसर्पादिग्रमानुच्छेदप्रसङ्गात् ।
न च, तानि ब्राह्मणादेरेव रज्जुसर्पादिग्रमबाधकानि, न पुन शूद्रादेरिति नियम पश्यामः । न च
विश्वबाधकैस्तदन्यबाधकैरपि न दृश्यत इति वाच्यम्, वैदिकवाच्येऽपि तथा प्रदर्शितत्वात् ॥ भवत्वेवं
तत्त्वज्ञानतत्फलयोः संभवाच्छूद्राणामपि ब्रह्मविद्याधिकारः, तस्य मिथ्यात्वमात्रेण त्वमधिकारवाचो-

१ अधर्मं त्यज । नाप्यदं मा कुर्वित्यर्थः ।

२ नापिद्वितीय इत्येतत्संगमनार्थमेवं पृथते । शुद्धराठो निरीक्षः ।

दम्बुधानं स्वयाऽपीष्यन् इति चेत् — सत्यम् ; तथाऽपि तत्त्वानधिकारं न द्वयः । अत एव हि ज्ञानयोगयोग्यस्यापि अनुविधेयानुष्ठानस्य शिष्टतया व्यपदेश्यस्य सुकरनिष्पन्नादोषायशक्तस्य च कर्मनिष्ठैव श्रेयस्त्वेनानुश्रियते । न च कर्मयोगाभ्युत्थितस्यापि ज्ञानयोगिनः स्वर्णाश्रमकर्मनिष्ठ इति प्रमः । वर्णाश्रमधर्मा हि निष्ठासु इतिकर्तव्यतात्वेनावतिष्ठन्ते ; न तु स्वयमेव कर्मयोगादिरूपाः । अत एव हि भक्तियोगावस्यस्यापि तदनुवृत्तिः । न च पूर्वकृतेः कर्मभिर्मृदितकषायस्य किमिदानीन्तनैरिति वाच्यम् ; अमुक्तस्यात्यन्तमृदितकषायत्वाभावात् ॥ आत्मदर्शनसिद्धौ किं तदर्थेनेति चेत् ; अनिश्चितसद्भावपूर्वोत्तरज्ञानावरणहेतुविनिवारणाय तदुपादानोपपत्तेः । न ह्यममवदावरणं सारूप्यस्य ज्ञानम् ; तथा सति तमःप्रयुक्तमुष्वापाघसंभवप्रसङ्गात् । न च नास्ति सुष्वापः ; 'युक्तसम्प्राप्तबोधस्य' इति वचनात् । अतः आत्मज्ञाने सिद्धेऽपि उत्तरोपचयसिद्धयर्थमपचयपरिहारार्थं वा ज्ञानान्धिरपि स्वर्णाश्रमोचितं कर्मोपसंहृत्यम् ।

न च पञ्चमः ; इतिकर्तव्यतामृतनित्यनैमित्तिकांशेषु तावत् अकरणनिमित्तप्रत्यवायपरिहारादे करणमन्तरेणाभ्युत्थोऽसंभवात् ॥ पवित्रनमं ज्ञानमेव तमपि प्रत्यवायं निरुन्ध्यादिति चेत् — इदमपि 'नाविरतो दुश्चरितात्' इत्यादिभिः पागेव दूषितम् । 'यत् सारूप्यैः पाप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते' इत्यादिभिः ज्ञानयोगशक्तस्यापि तदेकफलत्वेन विकल्पिते कर्मयोगेऽपि सुकरोपायसङ्गादिवशादधिकारोपपत्तेश्च ।

षष्ठे तु चार्वाकादिसम्मतविश्रामान् शिष्यान् एकान्ते शिक्षयत् । तदेतदपि वर्णाश्रमधर्माणां यावज्जीवानुष्ठेयस्वप्रतिपादकेन भाष्येण ऋजितम् ।

श्लो — आशरीरं प्रवृत्तत्वात् स्वभावप्राप्तकर्मणाम् ।

किमर्थं क्रियते द्वेषः शास्त्रशास्त्रेषु कर्मसु ॥ इति ।

॥ इति शतद्रुपण्यम् अधिकारिविधेकशब्दः त्रिपष्टिनमः ॥ ६३ ॥

— ० — ० —

॥ अथ 'यदिलिङ्गमेदमज्ञवादाः चतुःपष्टितमः ॥ ६४ ॥

श्रितान् परमहंसतां परमहंसं स इत्युक्तिः त्रयीपथमयी गतान् कपटवीगतान् खण्डयन् । मुनिर्जयति लक्ष्मणो मुदमुदश्चयसञ्चतां सुकृन्दगुणमौक्तिकप्रकरशुक्तिभिः सूक्तिभिः ॥

ये पुनः अष्टरादयोऽर्शाचीनपरमहंसा, ते काष्ठवेषधरप्रदमधिकृत्य पृच्छन्ते — किमिति परमहंसैः अमृजप्रसङ्गपत्तेः, (1) किं तेषु सत्पावकामावात, (2) उत सामान्यतः प्राप्तस्यापि विशेषतो बाधान्, (3) यद्वा वैकल्यकतया परित्यागेऽपि प्रत्यवायविरहात्, (4) उताङ्गनिवृत्तेरेवाध्यात् तदज्ञस्यापि निवृत्तेः, (5) अथवा पूर्वानुष्ठानमासादिति ।

न प्रथमं, अस्मिन्मिति सामान्यतो विशेषतश्च त गच्छेत् । द्विजसामान्यतः प्राप्तस्यावत् सहजा निर्विवादैव 'परिमाजकमानान्यत्र प्राप्तस्यावदभिधीयते — यथाऽऽह ब्रह्मिष्ठः, 'यजोपवीत्युदक-

1. अथमपि गतो भ्रष्टः शाल्यान्तारमर्त्यं प्रवृत्त इति अग्निमयाङ्ग्येन दर्शयिष्यति ।

कमण्डलुइस्त' इति । अङ्गिराः, 'यतीना वीणि शुक्लानि भवन्त्येतानि नित्यशः । यज्ञोपवीतं दन्ताश्च तथा जन्तुनिवारणम् ॥' इति । शौनकः, 'अथ युवा सुवासा इति काषायवासः, सखा मे गोपयेति त्रिदण्डं गृह्णाति, तच्छोरोरगृणीमह इति यज्ञोपवीतम् ॥' इति । दत्तात्रेयः, 'मोक्षश्रमे स्मृतं वस्त्रं रक्तं यद्वातुरजितम् । कार्यं यज्ञोपवीतं तु सितं नवगुणान्वितम् ॥' इति ।

सामान्यतः यज्ञोपवीतत्याग निषेधन्ति—यथाऽऽह मेघातिथिः, 'गृहीतं यत् त्रिदण्डादेरविनष्टं तु न त्यजेत् । समुद्रं गच्छ स्वाहेति विनष्टं प्रक्षिपेज्जले ॥ प्रक्षिप्य चान्यदादद्याद्वाऽन्यथा प्रणवेन वा । तच्छोरोरित्युपवीतमलिङ्गाभिः कमण्डलुम् ॥' इति । अङ्गिराश्च, 'यतेर्लिङ्गं प्रवक्ष्यामि येनासौ रक्ष्यते यतिः । ब्रह्मसूत्रं त्रिदण्डं च वस्त्रं जन्तुनिवारणम् ॥ शिव्य पात्रं जुसां चैव कौपीनं कटिवेष्टनम् । यस्मैतत् विधत्ते लिङ्गं स यतिर्नैतरो यति ॥' इति ।

उपवीतपरित्यागे प्रत्यक्षाय स्मरन्ति च । यथाऽऽह अङ्गिरः, 'ब्रह्मसूत्रं त्रिदेवस्यैव ब्रह्मविष्णुशिवात्मकम् । परित्यजन्ति त्रिमा ये मोहात् तर्कोऽजोविनः ॥ स्वर्गापवर्गमार्गाभ्यां प्रच्युतास्ते न सशयः' इति । यद्यप्यत्र विप्रशब्दः सामान्यवचनः, तथाऽपि पारित्राज्यमेवाधिकृत्य प्रवृत्तत्वात् विशेषार्थ एव । सामान्यतो नृदेवेषु सर्वेषां प्रत्यक्षायस्यात् । तथा हि उश्नान्तरित्यागे सर्वेषामाश्रमिणां पतनमेवाऽऽह, 'ब्रह्मसूत्रपरित्यागाद् ब्रह्मचारी गृही बन्धी । परिव्राट् चापि पतति तस्मात् तत्र परित्यजेत् ॥' इति ॥ तत्परित्यागे बहूनि प्रायश्चित्ताणि सस्मरु—यथा अत्रिरेव—'त्यक्त्वा यज्ञोपवीतं तु षट् कृच्छ्राणि समाचरेत् ॥' इति । बृहज्जाबालिश्च, 'हीनो यज्ञोपवीतेन यदि स्यात् ध्यानमिच्छुकः । तस्य क्रिया निष्फला भूया प्रायश्चित्तं विधीयते ॥ गायत्रीसहितानेष प्राजापत्यान् षडाचरेत् । पुनः संस्कारमाहृत्य धार्यं यज्ञोपवीतकम् ॥' इति । हारीतः, 'विना यज्ञोपवीतेन यत्कृतं भोजनादिकम् । तत्प्राप्यप्रशमनात् प्रायश्चित्तं ब्रवीमि च ॥ तेषां तु भोजनादीनां प्रत्यहं सुसमाधिभिः । सहस्राद्यैरनुयमैर्विधिपूर्वकृतैः शुचिः ॥' इति । असमीक्षितदशापरित्यक्तब्रह्मसूत्रैश्च यादवप्रकाशैः समीक्ष्य सजातानुशयैः सप्रमाणमनुष्ठुता वासुदेवयातोत्सवसमागतं नानादिगन्तवास्तस्या शिष्टाश्च प्रायश्चित्तमेवोत्तरं ददुः ॥ अष्टस्तर्षाविति चेन्न, प्रायश्चित्तात्पूर्वमेव तथात्वस्य प्राचीनैर्निश्चितत्वात् । तत्समुचितस्यैव यतिधर्मस्याद्यापि मानवादिवत् अविगीतशिष्टपरिमहात् ।

एवं परित्रजकानां सामान्यतः प्राप्तं ब्रह्मसूत्रम् । परमहंसेष्वेव विशेषतोऽपि प्रातिष्ठिर्यते । तथा हि शाठ्यायनकोपनिषदि समाम्नायते, "अथ ह यद्ब्रह्म परमं सनातनं ये श्रोतव्या अक्रामहता अधीयुः । शान्तो दान्त उपरतास्तिष्ठुर्योऽनुचानो ह्यभि(पि) जित् स्व(स)मानः । त्यक्तैषणो ह्यनृणस्तद्विदित्वा मौनी वसन् आश्रमे यत्नतः । अथाऽऽश्रमं चरमं संपविश्य स च द्वितीयमश्रुं संप्रयाति । अस्मिन् विश्वं ब्रह्मभावमवा निचाक्य चरेत् पृथिग्या विष्णुलिङ्गीं निगूढ । परमहंसमाश्रमं संपविश्य यज्ञोपवसि षष्ठमात्रां दधान । तदक्षं छोकौ भवतः—त्रिदण्डमुपवीतं च वासः कौपीनवेष्टनम् । शिव्य कवचमिर्येतत् विमृषाया-

वदायुषम् । त्रिदण्डे देव्यव लिङ्ग विप्राणा मुक्तिसाधनम् । निर्वाणि सर्वधर्माणि मिति वेदानुशासनम् । इति । अथ खलु सौम्य कुटीचको बह्दको हंस परमहंस इत्येते चतुर्विधा परित्राजका भवन्ति । सर्वे विष्णुलिङ्गिनः सदा स्वात्मानान्तरमा ब्रह्मभावं भावयन्त सुशीलिन पुण्यश्लोका भवन्ति ।" इति ।

इमामेवोपनिषदमुपवृहदयन् भगवान् पराशरः सरति, "एत परित्राजकाश्चतुर्विधा भवन्ति, कुटीचको बह्दको हंस परमहंसश्चेति । एत कुटीचका नाम—पुत्रादिभि कुटी कारयित्वा काम क्रोधलोभमदमासर्थादीन् परित्यज्य विधिवत् सन्यास कृत्वा त्रिदण्डजलवित्रकापायद्वयोपवीतधारिणः यान्त्यौ च ननजपस्वाध्यायव्रतचर्यज्ञ ननररा पुत्रादेरेव भिक्षाकलेऽर्जं देहयात्रामाप्तपुण्यज्ञाना तस्यां कुटीं निरय वसन् आत्मानं मोक्षयन्ते । बह्दका नाम—त्रिदण्डकमण्डलुजलवित्रशिवयज्ञोपवीतिनो वेदान्तार्थावबोधका स धृष्टेषु ब्राह्मणकुलेषु भिक्षुर्या चरन् आत्मानं मोक्षयन्ते । हंसा नाम—त्रिदण्ड-जन्मवित्तशिवयज्ञोपवीतकर्तृकापाययाज्ञो गोमूत्रगोमयाहारा पुरास-सिराल-बडूत-पाणोपवास-पक्षो-पवास-हृच्छ-विहृच्छ-चन्द्रायण-सान्त्वन-पराक-तुलपुरुषादीनि यत्रानि चरन्तो गोद्विज द्रव्येषु पुण्येषु देशेषु वसन्त आत्मानं मोक्षयन्ते । परमहंसा नाम—त्रिदण्डजन्मवित्तशिवयज्ञोपवीतिनोऽन्तर्वास-बहिर्वासधारिणो ब्राह्मणस्वामिनो नगर-तीर्थ-जनपदेषु पञ्चरात्रं बडूतम्, क्षारलवणवर्जं भिक्षाकाले शीर्णरौप्यं कृत्वा ब्रह्मण्डलादेव भिक्षु गृहीत्वा अष्टौ ॥ सानेव भुञ्जाना सन्त्योषासननन्तराः निरयं वृक्षमूले वसन्त आत्मानं मोक्षयन्ते" इति । एव शाठ्यायनकधृत्या पराशरस्मृत्या च सुप्रसिद्धमर्थम् अत्रिभृत्योऽपि वृत्तिमेदमिदुराणां चतुर्णां परित्राजकानां लिङ्गमेदनिषेधद्वारा सामान्यतो दर्शयन्ति, यथा, "चतुर्विधा भिक्षवस्तु स्मृता सामान्यलिङ्गिनः ॥ तेषां पृथक्पृथङ्नाम वृत्तिमेदात् कर्तुं श्रुतौ । कुटीचको बह्दको हंसश्चैव तृतीयकः ॥ चतुर्थ परमो हंसो यो यः पश्चात् सांख्यतमः । लिङ्गं तु वेदमेव तेषां त्रिदण्डं सगवितकम् ॥" इति । वृत्तिमेदश्च पराशरस्मृत्या प्रागेव दर्शितः ।

एव परमहंस नां विशेषत एव प्राप्ते, तत्परित्यागनिषेधाच्च द्वितीया पक्षो निरस्तः ।

यद्यपि सामान्यप्राप्तं विशेषकलात् सङ्कोचमाप्नोति, तथाऽपि न विशेषात् विशेषः परामर्शमर्थैति ; अविशेषात् विपरिवर्तयसङ्गः । इदं चास्मदुक्तो विशेषः । स्वधर्मिनश्च यथापि न हृदयने ॥ ननु, 'नान्यानि निरुक्त्य यज्ञोपवीतं विसृजेत्' इति हृदयत इति चेन्न—'नस्तानि निरुक्त्य पुराणवत्तद्विषयोपवीतकमण्डलुत्वं त्यक्त्वा भवान् पशुस्यऽऽत्मनं पविशेत्' इति श्रुत्यैव त्यागमदृग्योः पुराणनूतनविषयवत्त्वं न्यायनिर्देशमेव व्यवस्थाप-नेन विशेषपदानेन न सामान्ययज्ञोपवीतस्य पुराणवत्विशेषने पर्यवसातुमुचितत्वात् सामान्यनिषेधस्य नूतन विशेषविधिना रक्षित्वमशङ्कः ; 'न हिंस्यात्' इत्यादिष्व । न च, विसृजेदित्यस्य न गृहीतव्यमित्यर्थः ; येन नूतनमदृगपरतया विषयव्यवस्था दुस्तिता स्यात् । न च ह्युक्तम्, उच्यते रयसज्ञात् । यद्यपि गृहीता गृहीतविषयं गिरिजैव कर्तुं चिन्तयन्ति, तथाऽपि पूर्वपृथक्विषयमेव स्वारमिकम् । भवान् पशुस्येत्यन्तानादरे च दृष्टादेरुपपत्तिरिति । अथवा पूर्वोदितविशेषध्वनिविरोधश्च । अथ एव, 'बहिर्मुखं स्यादेतु बुध'

इत्येतदपि पुराणब्रह्मसूत्रत्यागविषय मन्व्यम् । ननु, 'ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत् गृहाद्वा वनाद्वा' इति ब्रह्म-
चारिणोऽपि पारिव्रज्य विधीयते, न च तस्य द्वितीय ब्रह्मसूत्रमस्ति, ततश्च कथं तद्विषये, 'बहि-
स्तुत्यजेत्' इति वचनं योजनीयमिति चेत्, कथं वा छन्दोगब्रह्मचरिणा परिव्रज्यायाम्, 'सशिल्प-
वपनं कृत्वा' इति शिल्पावपनं योजयिष्यसि ? समवद्विषय शिल्पावपनमिति चेत् — तर्हि समवद्विषयोऽयं
बहिस्तुत्यत्यागविधिरपीति किं न पश्यसि ?

किंच, प्रमाणान्तरविरोधपरिहारार्थं बहिस्तुत्यमन्वयान्तरवर्णनम् — 'बहिस्तुत्यमित्ययमीमांसा ।
तेन सूत्राद्विद्मः समस्तमपि परित्यजेदित्यर्थः । सन्वयस्यतो ब्रह्मसूत्रातिरिक्तं सर्वमपि परित्याज्यमित्यनेन
सन्वयासानुगुणं समस्तमन्वयेष्वप्युच्यते, तेन न ब्रह्मसूत्रपरित्यागसिद्धिः । 'सशिल्पवपनं कृत्वा' इत्यपि,
'सविष्टरमन्त्रमुञ्जीत' इत्यादिबन्ध कर्तव्यसाहित्येनावयः । तेन शिल्पासहित एव शेषवपनं कुर्यादित्यर्थः ।
न पुनः, 'समष्टमन्त्रमुञ्जीत' इत्यादिबन्ध, बहुप्रमाणविरोधात् । ननु, 'यदक्षरं परं ब्रह्म तत् सूत्रमिति
कल्पयेत् । यमिनो ज्ञानशस्त्रिनः शिल्पायज्ञोपवीतिनः ॥' इत्यादिबन्धनबलात् सामान्यतः पुराणनूतन
समस्तमन्त्रविषेय एवामिमेति गम्यत इति चेत् — मैवम्, अन्यपरत्वादस्य बाधयस्य । तथा हि—
इदं बाधय विद्वद्विषय वा, विविदिषुविषय वा, परमहंसविषय वा ? पूर्वोक्त विद्यास्तुत्यर्थना युक्ता । तथाच,
'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छां समा न कर्म लिप्यते नरे' इति बाधयमधिकृत्य सूत्रिनः
मगवता वादरायणेन, 'स्तुत्येऽनुमतिर्वा' इति । तेन ब्रह्मविदा शिरसि हृदि च यावदायुषं धार्यं
शिल्पायज्ञोपवीतं ज्ञानाभिनमत्यन्तं प्रशस्तमित्यर्थः । द्वितीये तु अवयवविधिवर्तव्ये 'यदक्षरम्' इत्यादिना
व्यक्ता, दृष्टोपकारे समवति अदृष्टोपकारकल्पनायोगाच्च । अनयोश्च पञ्चयोरस्यार्थस्य नाश्रमविशेषज्ञत्व-
सिद्धिरपि । तृतीयस्तु स्यादपि, यथाश्रमकर्मोक्तिः स्यात् । न च तत् तत् पश्यामः । सत्यप्याश्रमपञ्चमे
गृहस्थावस्थागतद्वितीयमसूत्रत्यागमुपदिश्य विहितत्यागजातानुशयं प्रति अर्थवाद इति युक्तम्, अर्थवाद
लिङ्गमयत्वात् । न ह्यतः विधिरनुश्रूयते । अन्यथा पूर्वोक्तश्च यादिविरोधस्य दुष्परिहरत्वादिति । भवतु वा
एतद्बाधयमनन्तरम्, तथापि प्रागुक्तश्चादिबलात् विकल्प एव स्यात्, न त्वेकान्ततो निषेधः । अन्यथा
कुटीचकादीनामपि एकान्ततस्तन्निषेधप्रसङ्गात् न चैवद्वचनं परमहंसमेवाधिकृत्य प्रवृत्तम्, निशमकामावात् ।

ननु यदि परमहंसमेवाधिकृत्य काचिच्छ्रुति स्मृतिर्वा ब्रह्मसूत्रपरित्यागमेवान्ततो निदधीत, तदा
पूर्वोक्तश्रुतिमृत्यादिकं सर्वं यथाकथंचित् कुटीचकादितयान्तर्भूतव्यक्तिविशेषनियमं योजनीयमिति चेत्—
अहो महचित्त्वं दवानामिष्य । यतस्त्वम्, आसतमबहुतरस्मृत्येककण्ठप्रत्यक्षश्रुतिरिन्द्रार्थाम्, वचित् कैश्वद-
प्यनयीयमानाम्, तत्पक्षपतिना विकल्पवादिना विज्ञानेश्वरेणानुप्राप्तम्, तत्पक्षं चित्तरेण प्रतिक्षिपद्भि-
मास्कराचार्य-पादवप्रकाश-परस्करिमृतिमिरुद्धृत्यपरिहृतान्यादृशीं श्रुतिं दन्दुनिच्छसि यच्च साऽपि
स्यात्, कथं सर्वैरुत्तूणा ब्रह्मसूत्रधारणनिधिनैककण्ठयम् ? एवमप्युक्तं व्यासश्रुतिजननिनि केचन पश्यते,

1 कर्तव्यं भोजनम् । तत्साहित्यञ्च भोजनकाले भोक्तुं विद्वत्स्वम् ।

तदपि तत्तत्कोशेषु न पश्यम् ; न चोदाहरन्ति पूर्वे निरूपका । न च प्रत्यक्षश्रुतिविरोधे वैदिकपरिगृहीत-
बहुस्मृतिमात्रस्य जीवितमस्ति । लघ्वजीवितत्वेऽपि आन्यर्धमलेखकमतभङ्गे प्रपञ्चयिष्यते । अत तद्वचन-
कारिषु व्यासादिसमाख्या सङ्केतेन प्रक्षिप्य 'धर्मसूनुवि सत्यवादी भव । एतेन पञ्चरात्रादिमूल परमहंसस्य
ब्रह्ममूलपरित्याग इति निरस्तम्, प्रमाणभूतेषु तेषु तथाविधवचनादेरसम्भवात् । संभवे चान्यपरत्वस्य प्रहीतुं
युक्तत्वात् । परब्रह्ममूलभगवत्प्रीणन्तत्तदर्थविरोधपपञ्चने हि पञ्चरात्रस्यैदम्पर्यम् ; न सदाचारेषु । तत्र तु
औदासीन्यमेव तस्येति न श्रुत्यादिविरोधे तत्र प्रगल्भतेति मध्यस्थदृष्ट्या पश्याम । न च पञ्चरात्रमूलत्वेन
भागवतपरिगृहीते नैरुक्तेऽपि वेदभागे परिवाजकप्रकरणे भवदमिमत् यज्ञोपवीतादिप्रहाण दृश्येन । न च
शाण्डिल्य सूत्रमस्ति । न च सात्त्वतादिषु सुरक्षितकोशासु संहितासु तथाविधवचनप्रसङ्ग । अतो युष्मत्कृतस्य-
पक्षपातिना प्रक्षेपस्तथा स्याद्वा न वेति समीचीनदृष्ट्या भावय । अत परमहंसेष्वपि द्विजसामान्यन
परिवाजकसामान्यतस्तद्वान्त निशेषतश्च प्राप्त ब्रह्मसूत्र न विशेषतो बाधमर्हतीति सिद्धम् ।

नापि तृतीयः ; विषयव्यवस्थापनयोग्याना वाक्याना विरोधाभावादेवाष्टदोषदुष्टविकल्पाप्यर्थ
सत्तायोगात् । अन्यथेतया निश्चिताना तु दुर्वक्तव्यादेव । विरोधे बलसाध्ये च सति हि गत्यन्तरा
भावाद्विकल्पा स्वीक्रिये । न च गुरुलघुनोर्विकल्पा संभवति, गुरुविधायकस्य शास्त्रस्याननुष्ठानलक्षणा-
प्रमाण्यवसङ्गात् । न हि लघौ सति गुरौ कश्चिदपि प्रवर्तते । मुख्यामुख्यतया तु विभाग सपथे
दपि यदि अनन्यथासिद्धो लघुविधि सिध्येत् । न च तदस्तीत्युक्तम् । न चामुख्ये(रुपेः) धर्मविशेष
मङ्गीकरोषि । न च मुख्यकल्पशक्तानाममुख्यकल्पस्वीकारो युक्तः । न च तेषां प्रत्यागात्मभावयेन
बाह्येवौदामीत्यादमुख्यकल्पपरिमह इति युक्तम्, शक्तस्यौदासीन्ये प्रत्यावायात् न च काचिदशक्ति
भास्करायादय सूक्ष्मनिरूपणेऽपि पश्यन्ति । यथाऽऽहु — 'कन्या बहसि दुर्बुद्धे गर्दमेनापि (भैरवि)
दुर्भराम् । शिखायज्ञोपवीताभ्यां कस्ते भारः प्रसज्यते (भारो भविष्यति) ॥ सन्ध्यावन्दनवेलाया मुक्तोऽह
मिति मन्यसे । खण्डलदुर्बुद्धेलाया दण्डमादाय धावसि ॥' इति । यत्तु न्यायविदाऽपि विद्वान्ने-
श्वरेणाऽऽयुक्तम् — 'यज्ञोपवीतधारणं वैकल्पाकम्, 'यज्ञोपवीतं विमुञ्जे' इति श्रुते' इति ; तदपि
विकल्पासम्भवशोक्तत्वात् स्वशस्त्रलक्षणाभिनिवेशकारितमित्यनादरणीयम् ।

नापि चतुर्थः ; ब्रह्मविदामन्यत्यन्तकर्मनिवृत्तेर्दूषितत्वात्, गुण्याभिरपि प्रणवजपःचमनादि
कर्मग्रामेष्वपि क्रियमाणत्वात् । 'तस्माच्चोपवीतयेवाधीयीत' इत्यादेर्दुर्लभत्वात् । अर्थशास्त्रभोजनादि
कर्मणां न अयज्ञोपवीतिनाऽनुष्ठाने प्रायश्चित्तविधानात् ।

नापि पञ्चमः ; श्रुत्यादिविरुद्धमन्त्राचारमात्रस्यानुपादेयत्वात् । पञ्चशिखदूर्वाभामभृतिपरिगृहीत
परिवाजकस्त्रोमेषु ब्रह्मसूत्रपरित्यागस्य पुराणेन्दुदर्शनात् । परिवाजकानुकारिघनक्षपादिषु ब्रह्ममूलपरि-

१ पुञ्जरे अथ घामसमाधयां प्रक्षिप्य, 'अभ्यश्यामा हनः' इति वाक्यं सत्यं हनवान् युधिष्ठिर इत्य ।

२ भवन् यो विदोषः तम् । मुषालामकालिकत्वरूपम् ; प्रतिनिधित्वरूपमिति यावत् ।

त्यागाश्रवणात् । भवदीयसयूयभास्कराचार्ययादवपकाश-भगवन्नाथमुनि¹वारम्भविघटितत्वात् भवपञ्च-
प्रवेशितविसेवाद्वैवशाचानुविधेयाचारत्वासंभवादिनि । अतः सिद्धे परमहंसैरपि यज्ञोपवीतमवर्यं धार्यमिति ।

एवमुपवीतोक्तन्यायेन परिवर्जसामान्यतः प्राप्ते, तथा परमहंसमेवाधिकृत्य त्रिदण्डविधानात्,
चतुर्णामपि लिङ्गमेदनिधेयाच्च तस्यैकदण्डधारणे निरस्तः । अथ स्यात्—‘न चात ऊर्ध्वं शुक्लमम्बरं चिमृषात्
एकदण्डी त्रिदण्डी वा’ इति बोधायनादिवचनात् त्रिदण्डैकदण्डधारणयोर्विस्तरः इति ॥ भवत्वेवम्,
तथाऽपि परमहंसस्य एकदण्डधारणमेव, इतरेषां त्रिदण्डधारणमेवेति नास्ति नियमः, अदिशेषेण तेषां
प्रसक्तेः ॥ भवत्वेवं का नो हानिरिति चेत्—नियमाभिमानहानिः । गुरुलघुनोस्तुल्यविकल्पाद्यनुपपत्ति
चात् यादवप्रकाशादयः प्राहुः । अतो मुख्यामुत्पत्तयेवायं विकल्पः स्यात् । तदेतत् भगवान् व्यासः
स्पष्टयति, ‘त्रिदण्डधारणं शस्तम्’ इति । बोधायनादिसामान्यवचनविकल्पितैकदण्डधारणस्य त्रिदण्डालाम
रूपापद्विषयता हारीतमेधातिथिभ्यां[च!] व्यवस्थापिता । ‘त्रिदण्डं वैणवं सौम्यं सत्त्वं समपूर्वकम् ।
वेष्टितं कृष्णगोवालहरज्जा तु चतुरङ्गुलम् ॥ नष्टे जरपक्षिते च त्रिदण्डे वा प्रमादतः । एकं वा वैमवं
दण्डं पालाशं वैरवमेव वा ॥ गृहीतवा विचरेत् तावत् यावत्तम्यं त्रिदण्डकम् । यत्नेनान्वेषयेन्नित्यम्
अप्रमत्तः समाहितः ॥’ इति हारीतः । मेधातिथिस्तु, ‘यावत् स्तुल्यो दण्डा. तावदेकेन पर्यटेत्’ इति ।
न चैतत्प्रक्रान्तत्रिदण्डधारणपुरुषविशेषविषयमिति नियन्तु शक्यम्, ‘एकदण्डी त्रिदण्डी वा’ इत्याद्यापि
तुल्यरत्ननिश्चयामावात् । यद्यपि च प्रथममेव कसचित् त्रिदण्ड स्थापदेकदण्डमदृष्टं संभवति, तथाऽपि
न तत्र प्रक्रमपरिनिमित्तरीकर्तुं शक्या, अगुरुमत्वात् । ‘यावत् स्तुल्यो दण्डा. तावदेकेन पर्यटेत्’
इत्यस्य चाविशेषेण प्रक्रमेऽपि प्रवृत्तेः ।

किंच, प्रत्यक्षश्रुतिसिद्धे त्रिदण्डधारणम् ; स्मार्तस्तु विकल्पः । पूर्वं तु श्रुतिस्मृत्युभयसिद्धम् ;
उत्तरत्र तु स्मृतिरेव । ‘यद्दे किंच मनुरवदत् तद्वैजयम्’, ‘मन्वर्थविपरीता तु या स्मृतिरसौ न शस्यते’
इत्यादिश्रुतिस्मृतिभिरासन्नमत्वेन परिगृहीतमन्वादस्मृतिसिद्धे त्रिदण्डधारणम् ; विकल्पस्तु यत्किंचि-
त्स्मृतिसिद्धः । मूलस्य स्मृतयस्त्रिदण्डधारणे पूर्वोक्ता उपादात्ममानाश्च ; विकल्पे ॥ द्वे तिल सपि
न वेति न जानीमः । तथा हि दक्षष्टृदस्पती—‘मेखलाजिनदण्डेन ब्रह्मचारीति लक्ष्यते । गृहस्यो
यष्टिवेदाद्यैर्नखरोर्ध्वेनाश्रितः ॥ त्रिदण्डेन यतिश्चेति लक्षणानि पृथक् पृथक् ॥’ इति । शाण्डिल्यः—
‘दण्डाणि त्रीणि सगृह्य धारयेत् विधिपूर्वकम् ।’ अत्रि—‘लिङ्गं तु वैष्णवं तेषां त्रिदण्डं सपवितकम् ।
त्रिदण्डेन यतिश्चेति लक्षणं वै श्रुतं स्मृतौ ॥’ दत्तात्रेयः—, ‘त्रिदण्डरूपधृग्भिः साक्षान्नारायणः स्मृतः ।
त्रिदण्डी पूज्यते येन विष्णुत्वेन प्रयुजितः ॥ अष्टाक्षरेण मन्त्रेण नित्यं नारायणमन्त्रात् । नमस्को भक्ति
भावेन विष्णुरूपी त्रिदण्डधृक् ॥ त्रिदण्डं लिङ्गनाश्रित्य जीवन्ति बहवो द्विजाः यो हि ब्रह्म न जानाति
त्रिदण्डाहो न स स्मृतः ॥ अत्रिदत्तात्रेयौ—, ‘काणादशावयवाद्दण्डैस्त्रीधर्मो विलोचितः । त्रिदण्डधारिणा

1 कूटस्थया नाथमुनिनिर्देशमात्रेण तस्य यतित्वं दुस्साध्यम् । नाथमुनिविघटितत्वं तच्छिउ-
परम्परायां स्मृतिधारणात् सिद्धम् । 2 चतुरङ्गुलं यथा तथा वेष्टितमित्यन्वयः ।

पूर्वे विष्णुना रक्षिता त्वी ॥' हारीतः—, 'विष्णुरूपं त्रिदण्डाख्य सर्वदा धारयेत् यतिः । कुर्यात् त्रिदण्ड
ग्रहण कालक्षेपं न कारयेत् ॥' वृद्धदक्षः—, 'केशमालान् समग्रन्थीन् त्रिदण्डान् वैगवान् यतिः' इति ।
धारयेदिति शेष । इत्थं परशना स्मृतयः । विस्तरमवाप्त लिखन्ते । अतो (1) गुरुरनुविक्लपानुपपत्तेः,
(2) शलाशस्तत्त्वकण्ठोक्तेः, (3) त्रिदण्डागमदशाविषयत्वप्रतिष्ठापनात्, (4) त्रिदण्डधारणस्य मत्स्य
श्रुतिसिद्धत्वात्, (5) आसनमवहुरमुं युपवृद्धित्वात्(चः), त्रिदण्डधारणमेव चतुर्णां परिमार्जकानाम्
अविशेषेण मुख्यम्, एकदण्डधारण तु अमुख्यम्, तच्च आपदशायां चतुर्णामपि समवतीति सिद्धम् ।

अनेनैव व्यायेत परमहंसस्य शिलावर्जनमप्यनुपपन्नम्, चतुर्णामपि लिङ्गभेदनिषेधस्य दर्शितत्वात्,
विशेष निधायकसिद्धे । 'मुण्ड शिखी वा' इत्यद्विकल्पस्यापि त्रिदण्डैकदण्डधारणनिरूपणत्वं मुख्यमुख्य-
तयैव निर्वाणत्वात् । संभवति हि केषा चेत् शिरसि वगाधिवशात् केशानुत्पत्तिः । शौनकलिखित-
शालवाध्रिप्रमृतिभिः शिलाधारणयैव स्मरणाच्च । शालवेन तु, 'तिष्ठानलोमवपनं कृत्वा प्राजापत्यं कृत्वा
प्राणायामशने चरेत्' इति शिलावपने प्रायश्चित्तविधानात् विकल्पवाक्यस्य मुण्डनवाक्यस्य च यथाकथं चिद्योज-
नीयतया समुच्चयार्थता शिलाव्यतिस्तिमुण्डनविषयता शिलासम्बन्धमात्रविषयता च यतिलिङ्गसमर्थने
परमाचार्याः प्राहुः । शिलावपनमन्तरेण वपनेऽपि मुण्डशब्दस्तत्रैव दर्शितः । यथाह लिखितः—,
'पौर्णिमास्या शिलावर्जं मुण्डयेत् शिरो यतिः । अलासे वगाधिपीडाया राजचोराद्युपश्रवे ॥ व्यापयेत् पौर्णि-
मास्यादि यावत् स्यात् कृष्णपञ्चमी ।' इति । मेघातिथिः— 'कक्षोपस्थशिलावर्जं मुण्डयेत् शिरो यतिः ।'
इति । एवम वैरवि, 'कक्षोपस्थशिलावर्जम् ऋतुसन्निधौ व्यापयेत् । न तैस्सुख्यमनिक्रामेत् मिश्रुः सवस्तेरे कचित् ॥'
इत्यादिषु शिलावर्जतिस्तिशब्दवपनेऽपि मुण्डशब्दस्य प्रयोगान्मुण्डनवपनशब्दयोः पर्यायवत् अविशेषत्वोपपादनाच्च
सामान्यो मुण्डशब्दः शिलावर्जतिस्तिविषय इति स्वारसिकम्, विकल्पाङ्गीकारे त्वमुख्यत्वं दर्शितमस्माभिः
वाश दधार्थ इति परमाचार्या वगचक्षुः । अतः परमहंसैरप्येकमुपवीतवस्थं धर्मम्, त्रिदण्डशिले च
मुख्यतया परिभाषे इति सिद्धम् । तदेतत्, 'वर्णाश्रमोचित' इत्युचितशब्देनमात्रकारैरपि सूचनमिति ॥
॥ इति शतदूषण्या यतिलिङ्गभेदभङ्ग्यादः चतुःपठितमः ॥ ६४ ॥

—o—o—o—

॥ अथ अलेपकमतमङ्गवादः पञ्चपठितमः ॥ ६५ ॥

अशेषाश्रमवाहानामीश्वराज्ञामरथमात् । अलेपकदशमात्रामवलपोऽस्तु लुप्यते ॥

इह जगति केचित् अवधूतसफलवर्णाश्रमधर्माश्चार्वाकसमर्माण आचण्डालमेकराशीमुख्य विधिनियम
यन्तजामन्तयन्त पारिभाषिकशब्दविशेषे विश्वमात्रेयन्ति । तैस्सहृदादरुणसमभ्यजादिकप्रवि निरय

। ननु संन्यासिनो विविदिषाया जाताया कर्मणा त्याज्यत्वात् संन्यासाश्रमधर्मभूतत्रिदण्ड-
धारणादिकमप्युपेक्ष्यते । परमहंसद्वेष्टा इति चेत्—एवं नहि मुण्डनकायाधैरुदण्डधारणादि-
नियमोऽपि त्यज्यताम् । नद्विधाप्यधिकरूपांनयमिति चेत्—तदप्यसंन्यासिगृहस्थादिविधिवश्य-
त्तमपि विविदिषायां जातायामप्यतिरुद्धमिनीयताम् ।

पातनमिति मन्वाना. तद्दर्शनेऽपि सर्वलोकलोचनं^१ मल्लोकयन्तो दूरीभवन्ति सन्तः । उक्तं हि महर्षिभिः-
'पुसा जटाभरणमौण्ड्यशतं धृष्टैव मोघाशिनामखिलशौचबहिष्कृतानाम् (निराकृतानाम्) । तोयपदान
पितृपिण्डविजितानां सभाषणादपि नरा नरकं प्रयान्ति॥' इति । तत्र यद्यपि तदभिमतशूदादिविजानीय-
ब्रह्मविदां तैर्वर्णिकब्रह्मविदामिव तथाविधपतने न संभवति, तथाऽपि तत्त्वमस्यादिवाक्यश्रवणोपदेशधर्मोप-
प्लवादिभिः तेषामप्यसंभाव्यता । स्मरन्ते हि-^२, 'कपिलाक्षीरपापानेन ब्राह्मणीयपनेन च । शूदे वेदाक्षरे-
णैव निष्कृतिर्न विधीयते ॥' इत्यादि । तथाऽपि धर्मोपप्लवपशमनाशया युगमात्रविपकृष्टा वदामः ।
'आचार्यवचनादिभिरीदृशमप्यनुमतम्', 'यस्कश्चिदपि कुर्वाणो विद्वद्भूतनियोगतः । तेषां वचनसामर्थ्यात्
प्रायश्चित्तीयते न च' इति ।

सर्वशिवबहिष्कृत्येयं युगमदवस्थितिः आश्रमरूपा, अनाश्रमरूपा वा ? पूर्वतः चतुर्भ्योऽन्या, अनन्या
वा ? न तावदन्या, श्रुतिस्मृतीतिहासपुराणादिषु पञ्चमाश्रमविधानादर्शनात् । 'अथाश्रमं चरमं
सम्प्रविश्य' इत्यादिरपि पारिव्राज्यविषयः प्रसिद्धः । अन्तिममाश्रमं हि चरमशब्दार्थः, न पुनः प्रसिद्ध-
व्यतिरिक्तः ॥ षोडशविधाश्रमप्रतिपादनं तर्हि कथमिति चेत् ; चतुर्णामेव चतुर्धा विभागेन तथा
विधानात् ॥ नाप्यनन्या ; प्रथमे तावत् अनन्ययुगमात्^३, श्रुतिक्रूरस्वपसङ्गाच्च । श्रुत्या ज्ञानविधानेन
वयमप्याश्रमप्रवेशनिष्ठः भवामेति चेत् ; श्रोत्रियाणां पुरो मन्दं प्रणवेथाः, न ह्यकृतप्रायश्चित्तानां
भवतामाश्रमप्रवेशमनुमन्यन्ते धार्मिकाः । न च युष्माभिरनेककालानुवृत्तदुर्बलैश्चैरेचिनमावशितं कर्तुं
शक्यम् ॥ स्वैरूपमेव किञ्चिद्वाश्रमविशेषनिष्ठमिमदस्माकं महद्व्रतमिति चेत् ; तथाविधविषयदर्शनात् ।
किञ्चासिन् महति सर्वलोकस्तरसिद्धे वने मति किमर्थमपुरुषार्थैरनन्तैर्निश्चयैः परिक्षेपशयत्यागमाः ।
कश्चायमाश्रमो भवता बह्मजातेनापि स्वीक्रियते ॥ परमहंसाभिधानं पारिव्राज्यविशेष इति चेत् ;
परमहंसादिविशेषमपि विविच्य प्रतिपादयन्तीषु शास्त्राधनकाद्युपनिषत्सु पाराशर्यदत्तात्रेयादिस्मृतिषु
मध्वपरिगृहीतवेषाचारविपरीतोपदेशात् । अत एव मन्वादिषु त्रिविष्टम्बपातयवित्कमण्डलशिलायज्ञोप-
वीतदण्डानां सानान्येन विधानं न व्यवस्थितविषयमिति वक्तुं शक्यम् । तत्रश्च परित्यक्तयज्ञोपवीतादि-
केच्येकदण्डिष्वप्यद्यापि आयुष्मती विपतिपतिर्मास्करवाद्यवपकाशादिग्रन्थरसायनसेवया निवर्तते ।
किं पुनर्विशेषोऽपि वेदजासाम्यमङ्गीकुर्वन्सु भवादृशेषु ? त्रिदण्डैकदण्डादिष्वपि च मुरुषामुरुषतया
विकल्प इत्यपि स्मृतिभिरेव सिद्धमिति प्रागेवोक्तम् ।

ननु द्वित्रिधा परमहंसा, विवृतवेषाचारा गृहवेपाचाराधेति ; तत्र जावालुकापीतकादिधृत्यु
तन्मूलोद्यो नशानकक्रतुका पलवधमिता दम्यन्ति महाभारते ब्राह्मणेषु च पुराणेषु परमहंसस्य दण्डादि-
विधानात् विवृतवेषाचारा स्तिद्धा, वाजसनेयैर्तिरीयकार्यवर्णना कल्पयित्वा तन्मूलमगवद्वीता दम्यन्ती तहास-

१. सर्वलोकलोचनं = जगद्यक्षुः = सूर्यम् ।
२. अनन्ययुगमादिति प्रथमो हेतुरित्यर्थः ।
३. अनुवृत्तं दुर्बलञ्च यत् स्वैरं तदुचितेत्यर्थः ।

भागवतादिपुराणादिषु च सर्वत्रागमात्रविधानात् गूढवेपाचारास्सिद्धा इति चेत् , त्यागोवयादीना फलसङ्ग-
कर्तृत्वादित्यागविषयत्वस्य चक्ष्यमाणत्वात् ।

ननु मैत्रायणीयब्राह्मणे तन्मूलको(लो?)काक्षि(लोगाक्षि?)गृहे च परमहंसस्य दण्डमहणामहणयोर्विक-
ल्पोद्दश्यते, तथाहि, “परिव्राटेकशाटीपरिहितो मुण्डोदरपात् । अरण्यनित्यो मिश्रार्थी ग्रामं प्रविशेदासायं प्रदक्षणेन
आय च कंस सार्वर्गिकं भैक्षचरणमभिस्तपस्वितवर्जम् । अयञ्जोपवीती शौचनिष्ठः काममेकं वैगवं दण्डमा-
धीत(दीनम्)” इति मैत्रायणीयब्राह्मणम् । अत्र कामशब्दात् दण्डमहणे विकल्पो दर्शितः , लोकाक्षिगृहे च,
'अथातः परमहंसपरिव्रज्याविधिः शारुयात्याम् । इत्युपक्रम्य, 'संशिक्षान् केशान् निकृष्य विसृज्य यञ्जोपवीतम्'
इत्युक्तं वा । पुनरुच्यते—‘मौनी जातरूपधरः प्राचीमुदीचीं वा दिशं गन्तेत् तिष्ठ भगवन् दण्ड
गृहाणेत्यभ्युपगमात् दत्त मस्तकप्रमाण सत्त्वचमूजु सौम्यमेकं वैगवं दण्डम्’, ‘इन्द्र य बज्रोऽसि’, ‘सत्त्वा मे
गोपायेति यदीच्छेदादधीत’ इति , अत्रापि यद्युपावधेनेच्छाश्रयत्वात् विकल्पसिद्धिः । तथा वैखानससूत्रे
चतुर्विधचतुराश्रमवर्णनावसरे, ‘परमहंसा नाम वृक्षैकमूले शून्यागारे श्मशाने वा आसीना वा साम्बरा दिग-
म्बरा वा न तेपा चर्माधर्मो सत्यानृते शुद्धचशुद्धयादि द्वैतं सर्वसमा. सर्वात्मानं समलोठात्मकं ज्ञानम् ।
सर्ववर्णेषु भैक्षाचरणम्’ इत्यादि अत्र, ‘साम्बरा दिगम्बरा वा’ इति विकल्पो विवृत्तगूढाचारभेदाभिप्रायेण ।
परमहंसोपनिषदि तु काष्ठदण्डनिन्दनेन परमहंसानां ज्ञानदण्डं न दिधीयते । नस्य दण्डधारणं न मूल्यम् ।
तर्हि को मूल्य इति चेत् , अयं मूल्यः , ‘न दण्डं न शिखा न यञ्जोपवीतं नाच्छादनं चरति परमहंसः ।
'ज्ञानदण्डो धृतो येन एकदण्डो स उच्यते ॥ काष्ठदण्डो धृतो येन सर्वाङ्गी ज्ञानवर्जितः । स याति
नरकान् घोरान् महारौरवसंज्ञकान् ॥’ इत्यादि । आह च विष्णुः—, ‘अज्ञार्थं लिङ्गमुद्दिष्टं न मोक्षार्थं
विधीयते’ इति । मोक्षार्थं च’ अत्र सत्यपि लिङ्गेऽस्मिन् ज्ञानमेव हि कारणम् । निर्वोक्षायेह
तु तस्य लिङ्गप्रामो निरर्थकः ॥ काषायधारणं मौष्ठ्यं त्रिविधं च कण्ठलम् । लिङ्गान्यत्रार्थमेतानि न
मोक्षायेति मे मतिः ॥ अन्यत्र च—‘लिङ्गाभावात् कैवल्यमिति ब्रह्मानुशासनम् ।’ एवमन्यत्रापि
लिङ्गनिन्दापराणि वाक्यानि द्रष्टव्यानि । ‘अन्यकलिङ्गोऽवकाचारः’ इत्यादीन् अपि लिङ्गपरित्यागामि-
मायाण्येव । तदेवमस्ति परमहंसद्वैविध्यमिति ।

तद्विदमपेक्षम् , सत्त्वधर्माधित्वायैरासत्त्वेऽप्यनिन्द्यम् । वाक्ये परमहंसस्य न तद्विदमभिदासिद्धिः ।
इह तावत् स्वल्पश्रुतिविज्ञानेश्वराणमुदाहृतत्वात् , स्वल्पश्रुतिक्षेपकैर्पादवाच्यार्थमास्करपश्रुतिभिर्बहुश्रुते
रुपन्यस्य दूषितत्वाभावाच्च सन्दिग्धश्चत्वादेषु केपुचित् वचनेषु अपत्ययादेव परिहारः । अन्येषु त्वन्य-
वर्तयेति संमहः । तत्र यदुक्तं मैत्रायणीयब्राह्मणे तन्मूललोकाक्षिगृहे च परमहंसस्य दण्डमहणामहण-
योर्विकल्पो दृश्यते इति—‘दत्तम् , तत्रापि स्मृत्यन्तरादिसम्प्रतिपन्नस्यैकदण्डस्य दण्डवत्त्वात् सत्येव विवक्षित-
त्वात् । काममेकं वैगवं दण्डमादधीत यद्वा लिङ्गमिति हि तत्राभिप्रायः । एष, ‘यदीच्छेदादधीत’
इत्यत्रापि, यदेकं दण्डं ग्रहीतुमिच्छेत् तदैकम् , अन्वयात् लिङ्गमिति । अन्यथा कथं जातरूपधरस्यैव

दण्डग्रहणामग्रहणविकल्पः ॥ विद्वद्विद्वद्विषयसंन्यासमेदसिद्धावविद्वद्विषय दण्डग्रहणं विद्वद्विषय तदग्रहणमिति चेत्; किमिदं कर्णे स्पृष्ट कर्ति चालयसि; जातरूपधरस्य कथं तदग्रहणमित्येतदेव ह्युयोगास्पदम् । न हि वैणवं दण्ड धारयन् कश्चिज्जायते, न च दिगम्बरो विकीर्णमूर्ध्ज एकदण्डधारी कश्चिद्व्रततामपेक्षो दृष्टो वा ॥ दण्डग्रहणकाले, काषायमपि गृहीयादिति चेत् — किमत्र प्रमाणम् ? । स्मृत्यन्तरादिकमिति चेत्, तर्हि तदनुसागदसम्प्रदाशितमेवार्थमङ्गीकुरुष्व । अतस्तत्र संन्यसनवेलायापागुदागमनावसर एव तथा वेष, अनन्तरं तु यथाकामं यथेच्छ वा त्रिदण्डैकदण्डयोरन्यत्रस्य काषायाद्येग्रेणमेवाभिमन्त्रमिति भावश्च । यथाविद्वद्विषयं दण्डग्रहणमिति, तदपि संहैसिकप्रलपितम्; विद्वत्समधिष्ठयैव तद्विधा भवति कथं चातिशयित्वेन भवति—इतिहासपुराणादिपठितकथायदण्डशिक्षाधारिणः कपिल-पञ्चशिख-दुर्वासः प्रभृतयो महर्षयः, ऋद्धादयश्च भवत्सिद्धान्तपतिष्ठापकाः, भगवन्नाथमुनिमिश्रमास्करयादवप्रकाशादयश्चाविद्वांसः इत्युच्यते, तदेतद्वैदिकसिद्धान्तसारस्य मन्तरेण न कम्पै(स्य)चिदोच्यते ।

यत्तु विस्मयनसूत्रे, 'साम्बरा दिग्म्बरा वेति विकल्पो विवृतगूढाचाराभिप्रायेण' इति, तदपि न ; तद्विद्वेरेव तद्विषयवासिद्धे । तत्र हि निरसज्ज्ञत्वप्रतिपादनाय तथातया व्यपदेशः, यथा, "बृक्षमूले शून्त्यागरे इमजाने वा वासिनः" इत्यत्र न व्यवस्थितविषयो विकल्पः तद्वदत्रापि । 'न तेषां धर्माधर्मौ सत्यानृते शुद्धश्चशुद्ध्यादि द्वैतं सर्वसमा' इत्यत्रापि न व्यवस्थासत्याद्यनुमतिः क्रियते । तथासति तेषामित्यविशेषेण परामृष्टानां विवृतवेषाणामपि तदनुमतिप्रसङ्गात् । न च तद्विच्छसि । अतस्तत्राप्यधर्मा सत्यादेः स्वाश्रयः प्रकृत्याधर्मव्यतिरिक्तधर्मादीनां च स्वरूपतः प्रहाणमुच्यते ।

यत्तु परमहमोपनिषदि काष्ठदण्डनिन्दनेन ज्ञानदण्डविधानमत्युक्तम्, तदपि, 'न हि निन्दा निन्द्य निन्दितु प्रवर्तते, अपि तु निन्दितादितरत्वसंस्तुम्' इति न्यायेन ज्ञानदण्डविधानद्वारादेव । यथा अनुदतहोमनिन्दा उदितहोमप्रशंसायां तथेहापि । अन्यथा काष्ठदण्डधारणं कथं महारौरवा दप्राप्त्य-
भिधानम् ? तथा च सति काष्ठदण्डधारणस्य महापातकत्वप्रसङ्गेन तद्वारणादूर्परहणीयत्वप्रसङ्गात् । तत्र शिखायज्ञोपवीताच्छादनपरम्परागोचरं तत् एवाभ्यपरेति सिद्धम् । विशुद्धेपाद्वेषयनया च वक्ष्यमाणप्रकारेण रथासमं न निर्वहस्सकम् । एव लिङ्गनिन्दापण्यस्य सर्वाणि स्मृतिवचनानि लिङ्गमात्मता तत्तद्वर्गविकलानां निन्दायां तत्तत्तत्त्वेन पूर्वापि पण्यमर्थेन सुव्यक्तम् । 'अव्यक्तलिङ्गोऽव्यक्ताचारः' इति वाक्यं तु लिङ्गाचारयोर्मोक्षणमन्वयार्थं विदधातीति प्रतीयते । न च लिङ्गोऽव्यक्ताचार इत्युच्यते । अतो नास्ति भवदभेदतः पण्यमर्थे वक्ष्यम् । तद्वैकल्यान्तु संभवन्ति ।

ननु श्रीभागवते, 'यस्ते कुटीचकः पूर्वं बहूदो हसन्किञ्चि' इति पामहस्यं निष्कृत्यमुक्तमनि

१। शिक्षाधारिण इति विशेषणस्य शंकरादौ बाधात् महर्षिमान् इत्ययः भार्गवस्येति विशेषणस्य शंकरादिमान्त्वव्ययः। त्रिदण्डिसंन्यासाचारस्यासन्त्यमात्रेण नाधमुन्यादिग्रहणम्। अनुप्रासारः अनुप्रासस्थापकाश्च कथमविद्वांस इति प्रश्नः।

चेत् ; किमतः । गूढाचारसिद्धिरिति चेत् ; कुटीचक्रादित्येण सह परमहंसान्तर्विशेषस्य निर्देशयोगात् । न हि पृथिव्यादिद्रव्यवर्गपरिगणने घट पट इत्यपि परिगण्यते । प महसमाप्तोपादाने तु न त्वदभिमतसिद्धिः । तस्य निष्क्रियवोक्तिस्तु पूर्वपूर्ववर्त्मप्राचुर्याभावात्, अल्पघने पुरूपे द दश-द्वयत् । न च सर्वे परमहंसा सर्वकथाशून्या इति त्वत्पक्षीहृत् । विवृणुद्देवाचारविभागाभावमसंज्ञात् ।

ननु कर्त्तृत्वमन्वीकृतसकलनगमस्य भीहासपुण्यार्थं समस्तन्यायसार्थवाहे परमहसपरिवाजक-परिवृद्धैर्मगवच्छङ्कराचार्यैरशेषोऽनियत्स्मृतिजलधमुपायानुदेशसाहचर्यका । सर्ववर्णाश्रमधर्मन्यागारूपो गूढाचारधर्मस्त्वपक्षनाशोऽपि स्युक्तकप्रदर्शिन इति चेत्, अहो भगवन् महीयोमि । भार्गवर्णनाष्टैरनिष्टान् विजिगीषते । ये पुनर्यत्प्रतिपादिते निर्विशेषात्माद्वैते प्रखवच्चनादौ च प्रमाणसारणिमनुसरन्तो विद्वन्ते, ते कथं तस्मिन्निर्दिष्टन्यायसिद्धयर्थं चरितार्थधयो भवेयुः । ये चात्र अशरीरत्वादयो युक्त्याभासावगाश्रमधर्मन्यागाय वर्जिता, तेऽपि जीवन्मुक्तिजीवघातेन (३१) निरिहता वेदिभ्याः । शरीरतत्त्वमुक्तमुखदुःखापनुषङ्गस्य पक्षक्षार्दिसिद्धत्वेन तन्निषेधस्य तद्धा धतत्वात् । स्वरूपेण वणश्रमरहितन्यायानामन शरीरविशिष्टाकारेण तद्वत्तामुपजीव्य प्रवृत्तेश्चैरेव तत्प्रयुक्तानुष्ठानसिद्धे । न हि देहात्मनोपजीवनेन पारलौकिकशालोदयः । अतो न कथंचिदपि युष्मदनुष्ठायमानं स्वैरकर्मसह पारमहंस्यं नाम किमपि हृदयते ।

ननु ये बहिर्विषयविमुखतया निषिद्धनिवृत्तिविरक्तलिङ्गधारिण त एव साक्षात्परमहंसाभिधानब्रह्मविदाः, येषु नाममात्रधारिण इति चेन्न—तैरन्याश्रमविशेषनियतलिङ्गविशेषस्य धर्मविशेषस्य च अपरित्यागात् । येषु तेषां विषयवैमुख्यं निषिद्धनिवृत्तिकारणमुक्तम्, तदपि किं निदेशप्रशब्दस्पर्शादिवैमुख्यरूपम्, उत कतिपयवैमुख्यरूपमिति । नाद्यः, कथमहंसादौ कस्यचिदप्यशक्त्ययुक्तत्वं दर्शनात् ॥ मिथ्यैतदिति चेत्, शान्तपापम् । कृतज्ञोऽसि । ये भवन्तु ब्रह्मविद्वेन बभ्रम्यमाणः । प्रतिदिनब्रह्ममन्त्रे कृत्वा यथामिलं चतुर्विधमन्नमुपहरन्ति, ते पुनरेवंविधवाक्यमाकर्ण्य कथं न परिक्रूयेन् ? येन च प्रमाणेन ब्रह्मविद्भोगानां मिथ्यात्वापादनं तेनैवाब्रह्मविद्भोगानामपीति सर्वेषामन्यासेन विषयवैमुख्यं समर्थितम् । द्वितीयेऽपि, यत्किंचिद्विषयवैमुख्यमात्ररूपम्, उत निषिद्धवैमुख्यरूपमिति । पूर्वोक्तं अन्येषामपि तत्संभवेन पुनरन्यविशेषः । उत्तरत्वापि तन्निषिद्धवैमुख्यं किमनिष्टत्वमात्रात्, उत शास्त्रसिद्धान्तं हेतुबोध्यवसायेन । नाद्यः, विकल्पासहत्वात् । अनिष्टत्वमपि शून्यमिष्टकादिवत् सर्वगत्कूलबोपलम्भाद्वा, ब्रह्मविद्वत्कूलबोपलम्भद्वा, आनुकूल्यानुपलम्भमात्राद्वा । न प्रथमं, सर्वलोकोपलम्भविरोधत्वात् । अत एव नापरं, ब्रह्मविदा स्वात्मपत्यस्यविरोधात् । न हि मासादिषु संस्कृतेषु ब्रह्मविदामपि निम्नादिवत् प्रातिकूल्यादिवुद्धिः । परेषां तु चेष्टाकारलिङ्गकानुष्ठानविरोधात् (घ) । शैलवादिचेष्टादिवदिहापीनि चेन्न, परविपलम्भ-रानन्दजननादिप्रयोजनायोगेन तथाविधबुद्धिपूर्वकत्वाद्युपपत्तेः । स्वार्थबुद्धिपूर्वत्वे तु वैमुख्यासिद्धे, मशणार्थमवृत्तेरुद्धिपूर्वकत्वायोगात् ॥ निषिद्धार्थमवृत्तिरेव तेषां न स्तीति हेतुसिद्धिरिति चेत्, प्रामादिकनिषिद्धमवृत्तैर्ब्रह्मविदामपि संभवात् । बुद्धिपूर्वकनिषिद्धमवृत्त्यभावेऽपि

अन्म'चात्मा॥' इत्यादिना सर्वान्तरात्मभूतब्रह्माशास्कारिणं सर्वजननिरुपाधिकमुद्दं ब्रह्मनिष्ठं प्रस्तुत्य, 'तस्य सम्बद्धं सभाचारमाहुर्वेदविदो जनाः । नैवं मन्येत मृयिष्ठं बाह्यगम्यन्तरं जनम् ॥' इत्यादिना तस्य स्वाकारगोपनं विधाय, 'यथैवमन्तरात्मानं ब्रह्मणो हन्तुमर्हति । निर्लिङ्गमचलं सिद्धं सर्वद्वन्द्वविजिम् ॥' इत्यादिना परिशुद्धात्मस्वरूपानुसन्धानं च विधाय, 'योऽन्यथा सन्तमात्मानमन्यथा प्रतिपद्यते । किं तेन न कृतं पापं चोरेणात्मापहारीणा ॥' इत्ययथाभूतात्मवेदिनं विनिन्द्य, 'अथान्तस्त्वावनावात्मा सम्मतो निरुपद्रवः । शिष्टो न शिष्टवत् स स्यात् ब्रह्मणो ब्रह्मवित् कविः ॥' इति विशिष्टस्यैव सतत्त्वावमानसिद्धयर्थमविशिष्टवद्भिनय एवाभिधीयते । व्यज्यते हि तत्त्वैव—'सम्मानपरिहारार्थं स्ववीर्यस्य हि गोपनम् । ये यथा वान्तमश्रन्ति शाला नित्यमशुकये ॥ एवं ते वान्तमश्रन्ति स्ववीर्यस्योपभोगात् । न वै मानं च मौनं च सहितौ चरतस्तदा । अयं मानस्य विषयो ह्यनौ मौनस्य तद्विदुः ॥' इति । उक्तं हि तैत्तिरीयके—'तस्मादेवं विद्वन् । वीर्यं नृत्येत् । प्रेव चलेत् । व्यस्येवाक्ष्यौ भाषेत । मण्डयेदिष । काथयेदिष । शृङ्ग येतेव । उत्तमेऽप्यवेदयुः । उत्तमे पाप्मानमहन्ति' इति । अत्रापि पापनिवृत्त्यर्थं परिभवनीयसिद्धयर्थमुन्मत्तत्वादिसम्मानव्यापार एव हि विधीयते ; न पुनः परहंसनं परदारदिगमनरूपनिषिद्धकरणम् ; नापि नित्यनैमित्तिकत्यागः । उक्तं च मनुना—'सम्मानात् ब्राह्मणो नित्यमुद्विजेत विषादिष । अमृतस्यैव चाकङ्क्षेदेवमानस्य सर्वदा ॥' इति । अयमेवार्थः स्मृत्यन्तरेष्वप्युच्यते—'यत्नं सन्तं न चासन्तं न श्रुतं न बहुश्रुतम् । न सुवृत्तं न दुर्वृत्तं वेद कश्चित् स वै द्विजः ॥ गूढं समाश्रितो विद्वान् अज्ञातश्चरति चरेत् । अन्यज्जडवच्चापि मूकवच्च महीं चरेत् ॥ स्वाचारस्यापरित्यागः स्वप्रभावस्य गोपनम् । अपरिमृष्टशीलं च पावनानि प्रचक्षते ॥' इत्यादिभिः ।

एतेन द्वितीयोऽपि हेतुः प्रत्युक्तः, प्रत्यक्षान्तिरोधे प्राप्तेभ्यो च लिङ्गदर्शनमकश्चित्करमेव । न च तद्वति । आदिभरतोऽपि हि योगसिद्धयर्थं जडवदाचारमात्रे प्रवृत्ति इति तत्त्वैव व्यक्तम् । तथा हि श्रीबिष्णुपूजाणे आदिभरतोपाख्यानम्—, "तत्र चोत्सृष्टदेहोऽसौ जज्ञे जानिसरो द्विजः । सदाचारवतां शुद्धे योगिनां प्रवरे कुले ॥ सर्वज्ञानसम्पन्नः सर्वशास्त्रार्थतत्त्वविनः । अपश्यत् स च भैक्षेय आत्मानं प्रकृतेः परम् ॥ आत्मनोऽधिगतज्ञानो देवादीनि महामुने । सर्वभूतान्यभेदेन ॥ ददर्श सदाऽऽत्मनः ॥ न पृथक् गुरुभोक्तां कृतोपनयनं श्रुत्वा । न ददर्श च कर्मणि शस्त्राणि जगृहे न च ॥ उक्तोऽपि बहुश किञ्चित् जडवाक्यमभाषत । तदप्यभेकारगुणं प्राग्यज्ञादरोक्तिसंश्रितम् ॥ अन्वचनवपुः सोऽथ मलिनाम्बरधृक् जटी । क्लृप्तदन्तान्तरं सभ्यैः परिभूतस्त नागैः ॥ सम्पानन्ता परां हानिं योगधेः कुरुते यतः । जनेनावमतो योगी योगसिद्धिं च भिन्दति ॥ तस्माच्चरेत् वै योगी सत्तां वर्त्म न दूषयेत् । जना यथाऽवमन्येरन् गच्छेयुर्नैव सन्नतिम् ॥ हिरण्यगर्भवचनं विचिन्त्येत्वं महामनिः । आत्मानं दर्शयिमास जडोन्मत्ताकृतिं जने ॥ भुङ्क्ते कुत्सापत्राद्यादिं शाकं वन्यफलान् कणान् । यद्यद्रामोनिं सुखं तद्वत् ॥

१ कालसंयमं—मृत्युनिरोधकं तत्तत् अचे=अस्ति मेल्यर्थः । 'तद्वत्' इति पाठे, कालसंयमं क्रते=कालनियमं विहाय तत्तत् शुकं इति पूर्वोक्तान्वयः ।

कालसंयमम् ॥ पिन्दुपरते सोऽथ भ्रातृभ्रातृव्यनाम्नैः । कारितं क्षेत्रकर्माणि कदलाहारतोषितम् ॥ स
रुक्षपीनावयवो जडकारी च कर्मणि । सर्वलोकोपकरणं वमूवाहारवेतनः ॥ तं तादृशमस्कारं निष्कृति-
विवेष्टिनम् । क्षता सौवीरराजस्य 'विष्टयोम्यमन्यन् ॥' इति । तथोत्तरत्, "योगिनो विशिष्टै रूपैरैरा-
णामुपकारिण । भ्रमन्ति पृथिवीमेताममि(वि)ज्ञातस्वरूपिण ॥" इति न क्षताभ्यानुष्ठानं चिच्छिद्यम्, न
च धर्मोपपन्नम् । कर्माणि तु यज्ञादीनि व्रजचारित्यादेव नामहीत् । अत एव तत्र, 'सतां वर्त्म न
दूषयन्' इत्युक्तम् । भागवते च तस्य यज्ञोपवीतादिधारणादिकथनादाद्यमित्येव प्रतीयते । यथोक्तम्,
"कस्यै निगूढश्चरसि द्विजानां निर्विषं सूत्रं कृतमोऽनघूतः" इति । अतः निगूढश्चरसीनि स्वमाहात्म्याना-
मिच्छारो ज्यक्तः । अत एव, 'न पपाठ गुह्योक्तां कृतोपनयनं धुनिम्' इत्यादि कृतोपनयनत्वं न
निमित्तम् । अनुष्ठारणरित्यागोऽपि जन्मान्तरसंस्कारोद्बोधनादिना वेदानां स्वतः प्रकाशात् । अथवा
एकवारधनपानात्रेण वेदधारणात् । दुर्वाससप्रभृतीनामुन्मत्तनादिकमपि कादाचित्कमाश्रमधर्मानिष्ठानामेव
लोकोपदाम्यतादिकलासितम्, न पुनः सर्वाश्रमत्यागात्मकम् । अत एव दुर्वासस पश्चात्संन्यासानुमदेश
कापायदण्डादिमन्त्रं च स्वर्धने ॥ ऋष्यशुकमन्वर्तादिषु नमचर्यादिदर्शनादनाश्रितित्वमवगम्यन् इति चेत् ;
नमचर्या अपि वर्षपातानपादिनिश्चालक्षणचलनलिताशेषविशेषाकारपुरातनाधिकारिविशेषविषयप्रतिशेष-
रूपत्वात् । आश्रमत्वाभावे कथं वाताशनयैव संस्क्रम्य महीभृता ऋत्विक्त्वेन धरणम् ? अतस्तद्वर्णा-
श्रमसाधारणप्रतिशेष एव नमचर्या । गृहस्थयैव ऋत्विज्यादिकम् । पूर्वं विधुरस्यापि कार्यार्थं
दारान्यदिपूर्वमाश्रित्यैव युज्यते ।

ननु 'पुरः पञ्चजन नायै वारमुखा. समाद्रवन्' इत्यादिना, 'तस्य शुक्लवतस्तात तदन्तः पुर-
काननम् । सुरभ्यं दर्शयामासुरैकैकश्चेन भारत ॥' इति तस्य ब्रह्मविशेषोदघेः शुक्ल वारमुखासु
भोजनमप्युक्तमिति चेत्, ब्राह्मणादिपरिवर्तनीयभोजनेन तासां परिजनप्रथा भोजनानन्तरं
तालवृत्तादिप्रदण्णादिमुद्येनावस्थानेऽपि दृष्टपदेनोदघे । शुक्ल ब्रह्मचर्यादिपरिक्षणमात्रे हि हस्त
तात्पर्यमिति ॥ यत्कम् । नैर्ऋतिप्रदण्णभोजनलिङ्गम् । उत्तरतः च—“विज्ञाते तु परे तत्त्वे प्रत्यक्षे
दृष्टिं ज्ञाधते । किमर्थं हि ब्रह्म समाश्रमेषु बनेषु च । एतद्ब्रह्मं पृच्छामि तत्र भवान् प्रवरीतु मे ॥”
इति शुकेन पृष्टे, ब्रह्मेन तेषामेवाश्रमधर्माणां सङ्गत्यागपूर्वकमनुष्ठानमेव युक्तम् ।

एतत्तत्र, 'न विना ज्ञानविज्ञानान्मोक्षमपिगमो भवेत् । न विना गुरुरभ्यधात ज्ञानमपि
गमः स्मृतः ॥ आचार्यं पठविता तस्य ज्ञानं पठ्य इहोदघेन विज्ञाय हृत्तत्त्वानु तीर्गस्तुभयं त्यजेत् ॥
त्यत्र धर्ममधर्मं च त्यज सत्यानृते अपि । उभे मत्यानृते त्यज वा येन त्यजामि ते त्यज ॥' इत्युक्तम् ॥
एतत्, 'नीर्मस्तुभय त्यजेत्' इत्यनेन आमोक्ष उदुपायमूतज्ञानाचार्ययोरनुवर्तनीय बमेनोक्तम् । 'त्यज धर्ममधर्मं
च' इति श्लोकः । 'त्यज धर्ममसहस्रान् एजाघमदृष्टिमया । उभे मत्यानृते बुद्धा बुद्धि परमनिश्चयात्(म्) ॥
इत्यनेन श्लोकेन एव वाताश्रितवान् नामी तदनुगुणः । यत् पुनः श्रीमद्भागवते शुक्ल परहंसस्य

वेधानुवत्त्वा, “तत्तागमत् भगवान् व्यासपुत्रो यदृच्छया गामटमानोऽनपेक्ष । अलक्ष्यलिङ्गो निजलाम
तुष्टो वृत्तश्च बालैरवधूतवेष ॥ त द्यौषर्वं सुकुमारपादकरोरुह हंसकपोलगात्रम् । चार्वाकगोक्षोत्तसुतुल्य
कर्णसुभ्रानन कम्बुसुजानकण्ठम् ॥ निगूढजघ्नु पृथुपुञ्जवक्षस सावर्तनामि बलिबलगूदर च । दिगम्बर
वक्रविकीर्तिकेश इयाम सदापिचिचलयाऽङ्गलक्ष्या ॥ स्त्रीणा मनोज्ञ रुचिरस्मितेन प्रलम्बबाहु सुकुमारोत्त
माङ्गम् । प्रत्युत्थिता मुनयस्सवासनेभ्य ” इत्यादि—अत्र नम्रचर्यापरत्वाल्लिङ्गस्य निगूढनमलक्ष्यलिङ्ग
इत्युक्तम् । यत् पुनराश्रमेधिके प्रोक्तम्, ‘राजन् आङ्गिरस पुत्रस्सवर्तो नाम धार्मिक । दिशश्चक्षुभते
सर्वा दिग्धासा मोहयन् प्रजा ॥ उन्मत्तवेष विभ्रत् न चरन् वै तु यथासुखम् । वाराणसी तु नगरी
ममीक्ष्यमुपसेवते ॥ नैव धर्मो न चाधर्मो नचापि हि शुभाशुभी ॥’ इत्यादि—तत्रापि ‘धार्मिक’ इत्युप
क्रमात् पुण्यक्षेत्रनिर-तरसेवनरूपधर्म योजयितुं त्वस्य चाभिधानात् उन्मत्तवेषधारणमात्रमेवोच्यते ।

यत् पुन अङ्गशरोपारुख्यान स्वैगानुरूपमुपवर्णयन्—तदप्यसत् । तथा हि—, ‘केन वृत्तेन वृत्तज्ञ
वीतशोकश्चरे-महरीम् । किञ्च कुर्वन् नरो लोके प्राप्नोति परमा गतिम् ॥’ इति युधिष्ठिरेण वृष्टो भीष्म,
प्रत्याह— ‘अन्ताप्युदाहरन्तीममितिहास पुरातनम् । प्रह्लादस्य च संवाद मुनेरजगरस्य च । चरन्त ब्राह्मण
कञ्चित्तुल्यचित्तमनामयम् ॥ अपच्छ राजन् प्रह्लादो बुद्धिमान् प्राज्ञसतम । प्र १६— ‘स्वस्य शुक्रो
मृदुर्दान्त निर्विदितोऽनसूयक । सुबाक् बहुमतो लोके प्राज्ञश्चरति बालवत् ॥’ इत्यादिना पूर्वं
प्रह्लादप्रश्नेन ब्राह्मणस्य मुमुक्षूगदेया गुणा प्रदर्शिता । यत् पुन तत्प्रोक्तम् ‘धर्मार्थकामकार्येषु कूटस्य
इव रक्ष्यसे । नातुच्छिसि धर्मार्थो न कामे चापि वर्तसे ॥’ इति—तदपि काम्यकर्मादिविषयमेव,
अ-यथा उत्तरत्र धर्मोपभोगप्रतिग्रहचर्चनविरोधात् । प्रह्लादानुयुक्तो हि ब्राह्मणस्तत्र सर्वधर्मानाम
नित्यत्वमुक्त्वाऽऽह—‘उत्पतिनिघनज्ञस्य किं कार्यं ब्रूयिष्यते । सर्वभूतानि सन्त्यस्तु नृकानि सृ युना ।
सर्वं सामान्यतो विद्वान् कृतकृत्य सुख स्वप्ने ॥ सुनहान्तमपि प्राप्तं ग्रसे लब्धं यदृच्छया । शये
पुनरभुङ्गानो दिवसानि बहू-यपि ॥ आसन्नवत्यपि मामन्न पुनर्वहुगुण बहु । पुनरप्य न स्नोक
पुनर्नैवोपपद्यते ॥ कणान् कदाचित् खादामि पिण्याकमपि च ग्रसे । भक्षये शालिमरसानि भक्ष्याश्वोद्या
वचान् पुन ॥ धारयामि च चीराणि शानक्षौमाजिवानि च । महाहर्षपि वाससि धारयाम्यहमेकदा ॥
शये कदाचित् पर्यङ्के मृमावपि पुन शये । प्रासादे वापि मे शय्या कदाचित्पुपद्यते ॥ न सन्निपतित
धर्म्यमुपभोग यदृच्छया । प्रत्याचक्षे न चाप्येनमनुरुधे सुदुर्लभम् ॥ अनिघनफलभक्ष्यभोगश्चपेय
विधिपरिणामविमक्तदेशकालम् । हृदयसुखरसेविन कर्तव्यैर्नमिदमाजगर शुचिश्चरामि ॥ सुखमसुखम
नर्थमर्थं न रतिमरति मरण च जीवित च । विधिनियतमेवैव तत्त्वबुद्ध्या त्रतमिदमाजगर शुचिश्चरामि ॥
‘अनियतशयनासनप्रकृत्या’ इत्यादि । अत्र यथ लब्धवृत्तित्वेऽपि प्रपञ्चघमाने धर्म्यमिति धर्मादन
प्रेतत्वमेव सावधानेनोक्तम्, उत्तरत्रापि निरपेक्षत्वमात्रेण यथालब्धवृत्तिव सम्माननपरिहरणमात्र
चोपदिश्यते । ‘निर्दुष्टिर्निर्मलस्कारो निर्द्वन्द्वो निष्प्रतिग्रह । अरण्ये विचरैकाकी येन केनचिदाश्रित ॥
येन केनचिदाच्छन्नो येन केनचिदाश्रित । यत् कचन शायी स्यात् त देवा ब्राह्मण विदु ॥

निराशिषमनारम्भ निर्निमस्कारमस्तुतिम् । अक्षीर्ण क्षीणकर्मणि त देवा ब्राह्मणं विदुः ॥ येन पूर्णमिवाकाश
भवत्येकेन सर्वदा । शून्य यस्य अनाकीर्णं त देवा ब्राह्मणं विदुः ॥ यस्मिन् वाचं प्रणश्यन्नि कूपे
प्राप्ता शिला इव । वक्तारं न पुनर्योति त देवा ब्राह्मणं विदुः ॥ अनुत्तरीयवसनमनुपस्तीर्यशायिनम् ।
बाहूवधानं शम्भु-न त देवा ब्राह्मणं विदुः ॥ योऽहेरिव गणाद्धीतः सम्मानाभरणमिव । कुणपादिव च
स्त्रीभ्यस्त देवा ब्राह्मणं विदुः ॥ इत्यादि । 'गृहीतमौनस्तनूष्णीवभूवेत्यादिना जडादिवद्भावनामात्रं
ममिधीयन् इति ह्युक्तम् ।

यच्च तत्र विपरीतमिव किञ्चिदुक्तम्, 'यर्हि वा व स भगवान् लोकमिमं योगस्युत्था (स्युत्थः ?) प्रीपमिह
चक्षणस्तत्प्रकृतकर्म बीभत्सितमाजगरं नामावस्थितं शयान एवाश्नाति पिवति खादत्यभ्यमेहति' इत्यादि,
यच्चैव गोमृगकाकचर्यया व्रजस्थिष्ठनासीन काकमृगगोवच्चरति पिवत्यबगेहोतीत्यादि, तदप्यस्त्रिलोकजगरगो
मृगचर्योरूपलोकाञ्च हेतुभूतयोगोपकारकमनविशेषविषयम् । तत एव च तथाविधस्यैव ऋषभस्य
विचिनिषेवकिङ्करत्वमेव ज्ञापितमिति न विरोधः । अत एव हि भक्तिज्ञानवैराग्यलक्षणं पारमहंस्यं 'धर्ममुप
शिक्षमाणं' इत्युपक्रमेऽप्युक्तम् । यद्योत्तरतः—'अवधून् द्विजं कश्चिच्चरन्तमकुतोभयम् । कविं निरीक्ष्य
रमणं यदु पपच्छ धर्मवित् ॥ कुतो बुद्धिरियं व्रजन् अर्कतुस्तुविशारदा । यामासाध मवालोक
विद्वान्धरति बालवत् ॥ प्रायो धर्मार्थकामेषु विविक्तायां च मानवा । हेतुनेह समीहन्ते आयुषो
यशसश्चिप ॥ त्वत्तु कस्तं कविर्दक्षस्तुभगो मितभाषण । न कर्तुमीहसे किञ्चित् जडोऽनतपिशाचवत् ॥
जनेषु सुखनानेषु कामलोभदवाग्निना । न तप्यसेऽग्निना मुक्तो गङ्गाभ्यस्य इव द्विज ॥ त्वं हि न
पृच्छता व्रजन् आत्मन्यानन्दकारणम् । ग्रही रश्मिविहीनस्य भवत केवलत्वन ॥' इति पृष्टेनावधूतेन
ब्राह्मणेन—, 'सन्नि मे गुरवो राजन् वडवो बुद्धशुभाश्रिता । यनो बुद्धिमुपादाय मुक्तोऽहमिह तान्
शृणु ॥ पृथिवी वायुराकाश आपोऽग्निश्चन्द्रमा रवि ।' इत्युपक्रम्य, 'पते मे गुरवो राजन् चतुर्विंशति-
राश्रिता ।' इति गुरुर्गन्धर्वा, 'विषयेष्वाविशन् योगी नानाधर्मेषु सर्वतः । गुणदोषव्यपेतात्मा
न विपश्येत वायुवत् ॥ तेजस्वी तपसा दीप्तो दुर्धर्षोऽरभाजन । सर्वभक्षोऽपि युक्तात्मा नाधत्ते
मलममिवत् । क्वचिच्छन्नं क्वचित् स्पर्श उपास्य श्रेय इच्छताम् । मुक्ते सर्वत्र दातृणां दहन् प्रागुच
राशुमम् ॥' इत्युक्तम् तदप्युक्तनैव न्यायेन योगनिष्ठपञ्चसारूपातिवादात्मकमिति अपिशब्दादिभिरेव
लिङ्गैर्युक्तम् । उपक्रमे पञ्चत्रयव्येनापि निष्परिमहत्त्वनिरभिमानत्वादिकं हि दर्शितम् । तदेव ह्युत्तरेणा
प्यभिप्रेतम् । अतो यादृच्छिकमयुगविगुणान्नविवेकत्यागे सर्वभक्षोत्प्रेक्षापर्यम् । यच्च यादृच्छिकान्न-यति
रेकेणापि पाणिनात्मोजनमपि दृष्टमि युच्यते, यथा—, 'सोकं स्त्रोकं प्रसेत् प्रानान् देहो वनेत यावता ।
गृहान् अर्हिसन् आतिष्ठेद् वृत्तिं माधुरीं मुनि ॥ सायनं तन श्वस्तनं वा न संगृहीतं भिक्षितम् पाणि
पालोदरामा(म)लो भक्षिकेव न समशी ॥ गुणैर्गुणानुपादत्ते यथाकालं विमुञ्चति । न तेषु सज्जते योगी
नोभिर्मा इव गोपति ॥' इत्यादि, तदपि सास्तुपालपरित्यागादौ तत्परम् । परिव्राजो भिक्षाकाले
शीर्णार्णपुटेनापि भिक्षणस्य कैचिदनुमते । यच्च तदुत्तरत्वेयुपात्तम्—, 'ज्ञाननिष्ठो विरक्तो वा मद्भक्तो

वाऽनपेक्षक । सलिङ्गान् आश्रमास्त्य वा चरेदविधिगोचर ॥ बुधो बालकवत् क्रीडेत् कुमलो जडश्चरेत् ।
वदेदुन्मत्तवद्विद्वान् गोचर्या नैगमश्चरेत् ॥ यहच्छशोष्णज्ञानमयाच्छ्रेष्ठमुतावरम् । तथा वासस्तथा शय्या
प्राप्तं प्राप्तं भजे-मुनि ॥' इत्यादि , तदपि क्रियमाणेष्वेवाकतु-वानुमन्वानविधौ तत्परमिति प्रागुक्तनयेन
नेतव्यम् । अन्यथा तत्रैव कथम् , अविधिगोचरश्चरेदित्यादिविधिर्घटेत :

यत्तु वाररुचे स्वरूपग्रन्थ इत्युपातम्— देहजात्यादिसम्बन्धन् वर्णाश्रमसमन्वितान् ।
भावानेतान् परित्यज्य स्वं भाव भावयेद् बुध ॥ सर्वोपाधिबिनिर्मुक्तं चैन-य यन्निरन्तरम् । तत्
ब्राह्मणमिति ज्ञात्वा कथं वर्णाश्रमी भवेत् ॥' इति । तदपि वररुचे ऋषिभावनयोपदेशरं चेत्—
परिगृहीतवन्मन्त्र्यन्तरस्मृत्यन्तरादिवचनाविरोधेन यथावस्थितपरिशुद्धा मस्वरूपानुमन्वानपूर्वकवर्णाश्रम
धर्मविशेषविधिपरतया योजयम् । उपपत्तिपरं चेत्— सर्वधर्मोपप्लवपुलकुरनैककल्ककलितत्वेन प्रामाणिकै
र्मीमंस्सनीयम् , गृहस्मृतिप्रणीतलोकायतादिग्रन्थवत् । विदुरवृत्तान्दोऽपि प्रागुक्तन्यायेन व्याख्यान ।

यद्यपि , 'अपस्तम्भतीर्थयात्रा प्रत्या मन्त्रसाधनम् । देवताराधनं चेति स्त्रीशूद्रपन्नानि पट् ॥'
इत्यादि स्त्रीशूद्रादिषु भर्तृत्वैवर्गिकशुभप्राप्तार्हिभूतजपतपप्रभृतिषु पतनमृति , तथाऽपि क्षत्रियशिशोःपत्न्य
सन्ध्यासान्ध्यानुज्ञानान् शूद्रादेरपि केषुचित् व्रतेष्वनुज्ञानमस्ति । न च तस्य यज्ञोपनीतादिपरित्यगलक्षण-
दोषावकाशः , प्रागेव तदभावात् । ये च नम्रचर्यामानिष्ठन्ते महात्मानः , ते हि ब्रमचर्याकाष्ठमधिप्राप्य तथा
भवेन् । 'ऋषयो वातरक्षणा' , 'वातरक्षणा ह वा ऋषयश्श्रमणा ऊर्ध्वमन्थिन' इति हि श्रूयते । न पुनर्भवन्त
इव पट्टाशुकादिभाण्डागारशालिन इतिसुरचण्डालक्षीरसुरादिभेदत्यज परकलत्रशरणा पशुपृगसधर्माण
प्रजननसन्तता ध्यन्ते । सनस्कृमारादीना नम्रता निश्वाल्यावस्यतया , केवलब्रमचर्यामनात्मात्मान
कुमारा हि ते महात्मान ध्यन्ते । पशुपतेर्नम्रचर्या तु पाशुपतव्रतविशेषाङ्गपरावात् तत्र धर्म
स्वसदसङ्गावयोरपि तयोधर्मिष्ठैरनुपादेयैव । यत्पुनर्भुग्धेनुगेस्वस्य मुनिधर्मदारमोहन रिक्कमवैदि-
काचारजालम् , तत्र वैराग्यशालिनस्तस्य मोहननिसिधिरिह प्रपष्ट पठित । अन्यथाऽपि तस्यैश्वर्यत्वम-
भ्युपगच्छतामीश्वरत्वादेव परिहृतम् । 'न देवचरिं चरेत्' इति ब्राह्म । लोकवेदयिरुद्धयोरप्यलेपः
स्वतन्त्रत्वेन हि महापाशुपताः प्राहुः । अनीश्वरत्वपक्षे तु तेजोशिशोःपैर सोढव्यम् । स्मरन्ति हि,
'दृष्टो धर्मव्यतिक्रम साहसं च पूर्वेषाम् । तेषा तेजोविशेषेण प्रवृत्तयो न विद्यते । तदन्वीक्ष्य प्रयुज्जान
सीदत्यवज' इत्यादि ।

एतेन सर्वेश्वरस्य भगवतो वसुदेवनन्दनस्य स्वच्छदरीभ्या गोपवदूशन(१) यादुलीकाणं
व्याख्यातम् । परिहृतं चैनदकर्मवश्यतया भगवत्पराशरादिभिः , 'कम द्रोप्य' इति भाववत्यनुगानु
वृत्तिपरमार्थयैव जायत इति चोक्तम् । ननु धर्मस्य पनार्थाय समवस्तुज्ञोभरुण चेन कथमिदमुपपद्यते ॥
न , लोकोत्तरत्वात् । नन्दगोपनन्दत्वाभिमानममिनयस्तस्य न तावत् तदानीं वर्णाश्रयाचारानुवृत्तिनिग्रह ।
आभीरकन्यका अपि भगवन्तमेव भर्तास्मिन्नर्थे अन्मान्नरचरितवना दिव्यपकृतय एवेति तत्त्वपरः
समाधिरनुसन्धेय । तत्तदभिमतफलपदान चेधस्तादोषायेति । यदा तु भगवान् वसुदेवनन्दनवा

श्रुतिस्मृतिवद्वयमानानि स्वाचारानुरूपमतपरिचर्यया केषुचिदपसिद्धेषु वा नष्टकोशेषु वा अनिरूपित मूलागेषु वा पुराणेषु प्रक्षिप्य पठन्ति पाषिष्ठा, तानि प्रत्यक्षश्रुत्यादिपरिशीलनशालिनीषु गरिष्ठगोष्ठीषु नावकाश समन्ते । तत्प्रामाण्येऽपि, “प्रसिद्धाविरोधेन नेन यम्” इत्यत एवै(वष्ट)ता-यपि निर्वृद्धानि ।

न च तृतीय, अनाश्रमत्वाद्येष्वकचनदर्शनात् ॥ जीवन्मुक्ते श्रुत्यर्थापत्यैवानाश्रमत्वसिद्धिरिति चेत्, तद्दूषणादेव तदसिद्धे ॥ अस्तु नित्यमुक्तिवशात् सर्वाश्रमत्याग इति चेत्, तस्या अपि मोक्षोपायोपदेशकशास्त्रादेव विस्तरस्तत्प्रकरणे निषेधात् ।

चतुर्थस्तु विपरीत एव । अथ गौडपाद-हरिप्रभृतिभिराचरितत्वात् सर्वाश्रमपरित्यागोऽस्माभि स्वीकृत इति चेत्, हन्ता सदाचारनिदर्शनतया महान्त इमे ‘दुर्ब्राह्मण-शूद्रसन्तानादयः शिष्टानिर्दिष्टा, यदनुविष्य विनोऽपि यूयं शिष्टैर्वहिष्कियन्ते । हन्तैव सति धर्मकीर्तिप्रभृतिभिः परिगृहीतत्वात् सौगत लोकायतिकादिसमय एव किं न स्वीक्रियते ? न च वस्तुपरिग्रहेऽपि मुक्तिं प्रतिषेधयति ॥ सत्यम्, तथाऽपि येनाकारेण यावज्जीव जीवनाय लोको रक्षयितुं शक्य, तेन यथायथ वर्तमानह इति चेत्, सत्यमिदमन्तर्गन्मुद्गीर्णे भवति । तदेव चार्वाकसमयरहस्यमिति तत्प्रकारेण प्रवृत्तमिदम् । न हि चार्वाकान् मय-नोऽपि गोष्ठीषु व्यक्तमन्तर्भावयति । मज्जन्तु वा प्रकाश चार्वाकाभिरुपायम् ॥ ननु ब्रह्मविच्छेदोऽस्मात् प्रयुज्यमानो दुःखहृत् इति चेत्—सत्यम्, आत्मिभूततया निश्चयोऽयमिति ज्ञेयः । दिगम्बरादि-विद्वान्नीमृष्यादिशब्दप्रयोगवत् । तत्त्वविद् इति भवता स्व स्यानेषु समाह्वयामह इति चेत्—किमतः ॥ तत्त्वविद्वत्त्वमेवेति चेत्, तस्य विद्वत्त्वपरत्वात्, भवदधीनकार्यलामकालपरीक्षणद्वेति ।

नापि पञ्चम, अधर्मत्वप्रसङ्गात् । यद्यपि स्वाश्रमधर्मानुष्ठानक्लेशादात्मानुसन्धानविच्छेदमयेन सर्वधर्म परित्यग इति तु यथाहृदयं सत्यं वच, तथापि श्रुतिस्मृत्यादयः शक्तानां धर्मलोपे प्रकुप्येयुरि(रति)ति प्रायश्चित्तेन प्रतिसम्भान वा निरयपतन वाऽवश्यभावीति निश्चीयताम् । अथ हि राजसत्याग । यथोक्तम्, ‘दुःखमित्येव यः कर्म काङ्क्षेन्नमयात् त्यजेत् । स कुरुते राजस त्यागं नैव त्यागफलं लभेत् ॥’ इति ।

पष्ठस्तु हेतुस्तदा शोभते, यदि अशक्तिरनाहार्या परमार्थभूता स्यात् । न अशक्तमधिकृत्य शास्त्राणि प्रवर्तन्ते । न च तत्त्वतोऽशक्तिः, अन्यैश्च शक्तेभ्योऽनुतिष्ठद्वयो विशेषादर्शनात् । सहृदयविसर्वादाश्च । सन्ति च धर्मसंक्षिप्तोऽप्येऽपि, “आदित्यचन्द्रावनिलोऽनलश्च सौमिरापो हृदयं यमश्च । अहश्च रातिश्च उमे च सन्त्ये धर्मश्च जानाति नरस्य वृत्तम् ॥” इति । विधुरत्वादिविशेषा अपि सर्वसामान्य धर्मादिरनुवर्तनीयत्वं तच्छब्देन च प्रायश्चित्तं तदकरणे प्रत्यवाययेति ।

नापि सप्तम, सामान्यनिर्देशमात्रेण तदसिद्धं विशेषतस्तद्विरूपणादिना न कदाचिदपि बुद्धिपूर्वपापानामलेपसम्भव इति ।

ननु भवन्तोऽप्यन्त्यजार्थे-तान् भगवद्भक्ता इति यावन् समाचरन्ति ताव ज यन्त इति समोऽयम्, अस्माकं पुन को विशेष इति चेत्-अयम्, किं त्वथा मुक्तानां तेषां प्रतिष्ठार्चनादिरूप

1 भूमिका द्रष्टव्या । 2 विद्वत्त्वमन्-परिहसनम् । 3 ययमित्यत्रापि विशेष इत्येवेति ।

संभावनमुपपन्नकारणतयोपपत्तम्, उक्त जीवतामेवावज्ञादिपरिहारेणान्येभ्य उक्त्यभावनमिति । न प्रथमः, तेषां भगवदुपासनपभावविशेषनिर्देशोपताविद्याकर्मवासनादेहसंघन्धादीनामाविर्मूतभगवत्साम्याना जातिविशेषसंघन्धाभावेऽपि भक्तपतिष्ठाचनशास्त्रै पुरुषान्तर यावर्तनाय पूर्वकारमुपलक्षणीकृत्य तत्समाने विध्वे सन्निधाप्य सभाजनविषयतया प्रतिपादिताना तत्च्छास्त्रग्रामाण्यानुसारेण तत्तदुचितसभाजनं विधीयमान कथं पुनरुपलक्षकारणमुन्नीनं भवता मुक्तौ अनन्तरगुडविषयसेनतुल्या, 'इमाल्लोकान्' इति श्रुत्या भगवदनुसन्धरादिकं कुर्वन्तीति सिद्धम् । नापि द्वितीय ; अनेनैव शरीरेण विद्यमानेषूपलक्ष्य पर्यन्तसंभावनस्य तेष्वभावात् । तथाविधेभ्योऽन्येभ्यस्तेषु भगवद्भवत्या संजातमनिश्चयमाद्रियामहे ; न पुनर्जात्यादिभेदमेव भवन् इव स्वरूपतो न्हिरामहे, येनाऽऽचारविप्लवः स्यात् । न च जात्याद्यनुपपत्तयः संघन्धादिबर्जनात् भगवद्भक्तेष्वपि तेष्ववज्ञादिपसङ्ग इति वाच्यम्, तत्कालोचितस्पर्शवर्जनेऽपि स्त्रीधर्मिण्या- मारमजनन्यामिव मानसिकवाचिकसभावनासामर्थ्यवैभवेन पुराणेतिहासमगवद्भावव्यवशतनिर्गतेन शास्त्रानु- सारिणामवज्ञापसङ्गाभावात् । उक्त च भगवता, 'मद्भक्तान् शूद्रसामान्यान्नावमन्येत बुद्धिमान्' इति । यथा मत्तज्ज-नुरज्ज-विहज्ज-गो-मृगादिषु पुरोहितामात्यसामन्तान्, पुरकुञ्जकिरातवामनवधिरादिषु च महीवहिसमाश्रयणमहनीयान् गतेषु विशेषादनेनान्त येषु तत्तज्जातिगुणैर्बन्ध-व्यवस्थितमेवानुपास्यते— तथा भगवत्समाश्रितेष्वपि न कश्चिदोषः ; राजाधिराजस्य भगवतो राजवदुपचार इति न्यायात् । आदिभक्तानामनन्तरगुडादीनामिच्छावतारभेदा इति (इमे इति च) पुराणपसिद्धम् । तेन तेषां पतिष्ठाचनदिकं रामकृष्णादिभगवदवतारादीनामिवेति भक्तपतिष्ठासंज्ञानुसारेण निर्णेतव्यमिति ॥

॥ इति शतद्वयध्यायम् अलेपकमन्त्रप्रज्ञादः पञ्चपट्टिमः ॥ ६५ ॥

॥ अथ परमते सुवस्वारस्यमङ्गवादाः पट्टपट्टिमः ॥ ६६ ॥

नमोऽस्तु ब्रह्मणे तस्मै वादरायणरूपिणे । यस्यैव ब्रह्मसूत्राणां रचना सगुणायते ॥

अद्वैतमतनिष्ठानामनुष्ठानमपाकृतम् । ब्रह्मसुवार्थैरूप्य तेषामथ निरूप्यते ॥

यद् बहु — आपादचूडं ब्रह्ममूलेषु निर्विशेषं ब्रह्मैव प्रपद्यमित्यात्वं च स्पष्टमुपपाद्यते । तथा

हि—यद्ब्रह्म जिज्ञास्यतया प्रकान्तम्, तदेव हि, 'नाना नास्ति इति श्रुतिप्राप्त्याप्यपागम्यत्वात् तदनुसारि-
सूत्रस्य रम्याद्य निर्विशेषमिति निश्चिन्वन्ति महान् । तत्र(त) बहुषु सूत्रेषु तद्विषयमृतासु श्रुतिषु च
एकचिन्वाननिर्देशादात्मैक्यं स्वरूपं प्रतीयते । स चाऽऽत्मा पुन, 'न स्थानोऽपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्र
हि' इत्यादिभिः सूत्रकलापैर्निर्गुणत्वेन निर्णीत । 'भेदादिति चेन्न प्रत्येकमतद्वचनात्', 'भूतपदेव हि
तत्प्रधानत्वात्', 'आह त्वत्मात्मा' इत्यादिभिरनेकेष्वधिकरणेषु भेदसमूहो निरुह्यते । ब्रह्म अतिरिक्तानां
पदार्थानां कार्त्तव्येनानभि रक्तस्वरूपत्वम्, 'मायामात्रं तु कार्त्तव्येनानभि रक्तस्वरूपत्वात्' इत्यादिभिर्निर्गुण-
तरमुपपादितम् [१ एव मोक्षो गयोपदेशदशाध्यायम्, 'आत्मेति तु' इति ब्रह्मात्मैव नुमन्नेन सूचितम् तथा]

(६६) एतादृशान्नापि जिज्ञासाधिकरणमात्रं एव स्थित्या जन्माद्यधिकरणभाष्यमप्युद्भूत्य
विरहितं विशदयति पट्टपट्टिमः । उपरि तत्रतत्राद्वैतनिरासिसमाप्यधिकरणशब्दाः सुताः ।

॥ सिद्धान्तेऽनुपादाद्वैतदशाध्यायमापद्यकमिति भाति ।

‘संपद्याविर्भाव. स्वेन शब्दात्’ इति मुक्तस्य स्वरूपाविर्भावमुपपाद्य, ‘अविभागेन दृष्टत्वात्’ इति ब्रह्मस्वरूपा-
विभाग एव फलनया निर्दिष्ट । इत्थमापादचूड शारीरकशास्त्रे बहुषु सूत्रेषु निष्पन्ननिर्दिशेषब्रह्मात्मैवयस्य
प्रतिपत्तत्वादुपात्तकतिषयसूत्रव्यतिरिक्तानि सूत्राण्यपि निर्विशेषमेव परं ब्रह्मोपपादयन्तीति नीतिविदा
निर्णय । यानि पुनः समुणब्रह्मप्रतिपादकानि वाक्यानि, ‘तानि गरुडमात्मनः जानीयात्’ इत्यादिविव
तत्तदुपासनार्थकल्पनाकारविशिष्टब्रह्मपराणि क्रममुक्तिन्यायेन परम्परया मोक्षविश्रान्तानि । कचित्तु
कल्पतेनाऽऽकारेण शास्त्राचन्द्रोपदेशन्यायेन उपलक्षणतया दर्शनेन ब्रह्मस्वरूपोपदेशराणि । व्यास
एवास्माकमादिगुरुः सन्निधयदनुसारिभिः सर्वैरेवास्माभिरनुसर्तव्यः । न च प्रमाणविरोधात् ब्रह्मसूत्राणां
प्रामाण्यम्, अन्यपरत्वं वा, तद्विरुद्धानामेव प्रमाणानामप्रमाणत्वात् । अन्योन्यतस्तेषामभिमानिक(१)-
प्रमाणानां विरोधाच्च । अभिमानप्रतिष्ठितं हि तत्तत्सिद्धान्तपरिगृहीतानां प्रमाणानां प्रामाण्यम् ; अन्यथा
स्वसिद्धान्तविरोधप्रसङ्गात् । तत्तच्च प्रमाणविरोधेऽप्यविरोधेऽपि सूत्रस्वरूपानुरोधेन यादरायणसिद्धान्तोऽयं
मिति निश्चिते, हिष्ठ वा तत्तद् हृदयाक्रोशेन, तत्परित्यागेन वा हृदि विन्यस्तद्वस्तु पश्चान्तराण्यपिशेष्येति ॥

अत्रोच्यते, ‘अथातो ब्रह्मजिज्ञासा’ इति सूत्रमेव तावत् अद्वैतिना न घटते, चिन्मात्रस्य स्वप्रकाशत्वेन
ज्ञानविषयतया जिज्ञास्यत्वायोगात् । आरोपितगुणविमर्हादिविशिष्टस्याविद्यापरिणतिरूपत्वेन सुतरा
जिज्ञास्यत्वायोगात्, ब्रह्मशब्दार्थानुपपत्तेः प्रागेव प्रपञ्चितत्वाच्च । तथा, ‘जन्माद्यस्य यत’ इति
सूत्रमपि ब्रह्मस्वरूपलक्षणोपदेशपरम् । लक्षणं चासाधारणधर्मः । स कथं निर्विशेषे संपटते ? उपलक्षण-
त्वेऽपि सुतरा सविशेषत्वमेव । उपलक्षणाकारोपलक्ष्याकारपूर्वप्रतिपत्ताकारविभागविरहात् निर्विशेष
स्योपलक्ष्यत्वमपि न सम्भवतीति प्रागेव प्रपञ्चनम् । सामानाधिकरण्यास्य सविशेषार्थनिष्ठत्वस्य न्याय
प्राप्तत्वात् सत्यज्ञानादिवाक्ये स्वरूपलक्षणवर्णनापटाटोपोऽप्युत्पादनीय इत्युक्तं प्रागेव । शास्त्रयोग्यमधि-
करणमपि शास्त्रगम्यत्वाभावादिव निरस्तम् । तद्व्यत्यये वा प्रमाणविषयत्वात् हृदयत्वमेव पट्टि
गृह्णाति । व्यावहारिकशब्दगम्यत्वं तु व्यावहारिकानुमानगम्यत्ववत् अप्रवृत्तम् । भवता च प्रमाणप्रमेय
स्वरूपज्ञात् शास्त्रप्रामाण्यमपि पाषण्डवादैः सपिण्डीकृतमेव । वेदान्तशास्त्रस्यापि तर्कामकत्वात् तर्कानां
स्वरूपलक्षणद्विरुद्धनपाचण्ड्यमेव शरणयता कस्तर्कः, किं वा तदधीनं र्थतत्त्वव्यवस्थायाम्, कथं च
तत्त्वाऽऽवेदकता उत्तमस्यादिवाक्यानामिति परिच्छेदः । तथाच सर्वशास्त्रकुक्षिभरिमाध्यमिकोक्तिरेव विजयते ।
समन्वयसूत्रं च समन्वयमेव हेतुत्वेनोपादत्ते । अन्यवस्तु मेदस्य प्राणवधुरिति सर्वलोकाविदितमेतत् ।
ईक्षत्यधिकरणेऽपि तदेवानुविदधाति, ईक्षणादिगुणयोगस्य मुख्यतयाऽभिधानात् । ज्ञान-दमनाधिकरणे
प्राचुर्याद्विशमश्रयोभादान्द्वयासस्य हेतुत्वेनोपादानाच्च मेदवाद एव स प्राज्यमाटीकते । अकाश
प्रमाणधिकरणयोरपि ब्रह्मलिङ्गमेव पुरस्कियते । लिङ्गं पुनरसधारणधर्मः । निर्विशेषं किं लिङ्गं किं च वा साध्य
मिति स्वयमेव विचारय । उद्योतिरधिकरणे चरणामिधानं मर्यायते मृषावादस्य । निर्विशेषस्य कथरण,
का वा दीप्तिरनुत्तमेषु लोकेषु ? इन्द्रप्राणाधिकरणेऽपि, ‘प्राणस्तथानुगमात्’ इत्युपक्रमोपसहारादिषड्विध
तात्पर्यलिङ्गोपमहावाक्यसाध्योदिन्द्रान्तर्गामिणो म्हापुरुषस्यैव प्रसाधनात् सन्निवेश्यत्वमेव । वाक्य

1 यत् जिज्ञास्यतया प्रकान्तं ब्रह्मेति त्वदुक्तं, तच्च त्वदिष्टमिति विस्तरेण प्रथममाह ।

2 ईक्षतिवाक्यस्याऽऽनन्दवाक्यान्तरं मुद्रणं न युक्तम् ।

संभावनमुपलब्धकारणतयोपपत्तम्, उक्त जीवतामेवावज्ञादिपरिहारेणान्येभ्य उत्कर्षभावनमिति । न प्रथमः; तेषा भगवदुपासनपभावविशेषनिर्देशोपि ताविद्याकर्मवासनादेहसंबन्धादीनामाविर्मूतभगवत्साध्याना जातिविशेषसंबन्धाभावेऽपि भक्तपतिष्ठाचनशास्त्रै पुरुषान्तर-यावर्तनाय पूर्वाकारमुपलक्षणीकृत्य तत्समाने चिन्वे सन्निधाप्य सभाजनविषयतया प्रतिपादितानां तत्तच्छास्त्रपामाण्यानुसारेण तत्तदुचितसभाजनं विधीयमानं कथं पुनरुपलब्धकारणमुच्यते भवता? मुक्तौ अनन्तरुद्धविषयमेतत्तुल्याः, 'हमालोकान्' इति श्रुत्या भगवदनुसन्धरादिकं कुर्वन्तीति सिद्धम् । नापि द्वितीयः; अनेनैव शरीरेण विद्यमानेनूपलव- पर्यन्तसंभावनस्य तेष्वभावात् । तथाविधेभ्योऽन्येभ्यस्तेषु भगवद्भवत्या संजातमनिश्चयमाद्रियामहे; न पुनर्जात्यादिभेदमेव भवन्न इव स्वरूपतो न्हिहामहे, येनाऽऽचारविप्लवः स्यात् । न च जात्याद्यनुप- संबन्धादिवर्जनात् भगवद्भक्तेष्वपि तेष्ववज्ञादिप्रसङ्ग इति वाच्यम्, तत्कालोचिनस्पर्शवर्जनेऽपि स्त्रीधर्मिण्या- मारमजनन्यामिव मानसिकवाचिकसंभावनोपमर्थवैभवेन पुराणेतिहासभगवद्वाक्यशतनिर्णीतेन शास्त्रानु- सारिणामवज्ञाप्रसङ्गाभावात् । उक्त च भगवता, 'मद्भक्तान् शृद्दसामान्यान्नावमन्येत बुद्धिमान्' इति । यथा मतङ्गज-नुरङ्गम-विहङ्गम-गो-मृगादिषु पुरोहितामात्स्यसामन्तान्नःपुरकुञ्जकिरातवामनवधिरादिषु च महीपतिसमाश्रयणमहनीयतां गतेषु विशेषादनवमन्तयेषु तत्तज्जातिगुणवैषम्यं व्यवस्थितमेवानुपास्यते— तथा भगवत्समाश्रितेष्वपीति न कश्चिदोषः; राजाधिराजस्य भगवतो राजवदुपचार इति न्यायात् । आदिभक्तानामनन्तरुद्धादीनामिच्छावतारभेदा इति (इमे इति च) पुराणप्रसिद्धम् । तेन तेषां प्रतिष्ठाचनोदिकं रामकृष्णादिभगवद्वतारादीनामिवेति भक्तपतिष्ठाश्रानुसारेण निर्णेतव्यमिति ॥

॥ इति शतद्वयव्याम् अलेपकमन्त्रप्रज्ञादः पञ्चपट्टिमः ॥ ६५ ॥

॥ अथ परमते सूत्रस्वारस्यमङ्गवादाः पट्टपट्टिमः ॥ ६६ ॥

नमोऽस्तु ब्रह्मणे तस्मै नादरायणरूपिणे । यस्यैव ब्रह्मपूत्राणां रचना सगुणायते ॥
अद्वैतमतिष्ठानामनुष्ठानमपाकृतम् । ब्रह्मसूत्रार्थवैरूप्यं तेषामथ निरूप्यते ॥

यदाहु — आषाढचूडे ब्रह्मसूत्रेषु निर्विशेषं ब्रह्मैवार्थं प्रपद्यमिष्यात्वं च स्पष्टमुपपाद्यते । तथा हि—यद्ब्रह्म जिज्ञास्यतामः प्रक्रान्तम्, तदेव हि, 'नाना नास्ति' इति श्रुतिपामाण्यपागृह्यत्वात् तदनुसारि- सूत्रस्वारस्याच्च निर्विशेषमिति निश्चिन्वन्ति महान्तः । तत्(त) बहुषु सूत्रेषु तद्विषयभूतासु श्रु-षु च एकवचनान्तर्निर्देशादात्मैक्यं स्वयन्तं प्रतीयते । स चाऽऽत्मा पुनः, 'न स्थानोऽपि परस्वोभयल्लङ्घं सर्वत हि' इत्यादिभिः सूत्रकलापैर्निर्गुणत्वेन निर्णीतः । 'भेदादिति चेन्न परमेकमत्तद्वचनात्', 'अरूपवदेव हि तत्प्रधानत्वात्', 'आह च तन्मात्रम्' इत्यादिभिरनेकेष्वधिकरणेषु मेऽपसङ्गो निर'कृतः । ब्रह्मन्यतिरिक्तानां पदार्थानां कार्त्स्न्येनानभिपक्ष्यत्वरूपत्वम्, 'मायामात्रं तु कार्त्स्न्येनानभिपक्ष्यत्वरूपत्वात्' इत्यादिभिर्निपुण- तत्प्रमुखादितम् [१] एव मोक्षोपदेशदशशायम्, 'आत्मेति तु' इति ब्रह्मात्मैक्य'नुसन्नं न सूत्रियम् । तथा!]

(६६) एनादिगतापि जिज्ञासाधिकरणभाष्य एव स्थिता जन्माद्यधिकरणभाष्यमप्युद्धृत्य विरक्षितं विशदयति पट्टपट्टिमः । उपरि तत्तत्तद्वादैर्निरासिसामान्यविररणशाराः लुप्ताः ।
१ सिद्धान्तेऽनुवादाद्वेदश्रवाक्यमाययकमिति भाति ।

‘संख्याविर्भाव इवेन शब्दात्’ इति मुक्तस्य स्वरूपाविर्भावमुपपाद्य, ‘अविभागेन दृग्भावात्’ इति ब्रह्मस्वरूपा-
विभाग एव फलउया निर्दिष्ट । इत्यभावादचूड शारीरकशाले बहुषु सूत्रेषु निम्नपञ्चनिर्विशेषकत्वेनैव
प्रतिपक्षत्वादुपात्तकतिपयसूत्र यतिरिक्तानि सूत्राण्यपि निर्विशेषमेव परं ब्रह्मोपादयन्तीनि नीतिविदां
निर्णय । यानि पुन सगुणब्रह्मपत्तिपादकानि वाक्यानि, ‘तानि गरुडामात्मानं ज नीयत् इत्यादिभिर्य
तत्तदुपासन र्थकल्पितकारविशिष्टब्रह्मपराणि क्रममुक्तिन्यायेन परम्परया मोक्षदिशान्नानि । क्वचित्तु
कल्पनेनाऽऽकारेण शास्त्राचन्द्रोपदेशन्यायेन उपलक्षणतया दर्शनेन ब्रह्मस्वरूपोपदेशपराणि । क्वाप्त
एवास्माकमादिगुरुर्गनिषदनुमाशिमि सर्वैरेवास्माभिरनुसर्त यः । न च प्रमाणविरोधात् ब्रह्मत्वाणा
ममानाप्यम्, अन्यपरत्व वा, तद्विरुद्धानामेव प्रमाणानामप्रमाणत्वात् । अन्योन्यन्यस्तेषामभिमानिक(?)
प्रमाणानां विरोधाच्च । अभिमानपरिधिष्ठितं हि तत्तत्सिद्धा-उपरिगृहीतानां प्रमाणं नो मामाप्यम् ; अन्यथा
सिद्धान्तविरोधपसङ्गात् । ततश्च प्रमाणविरोधेऽप्यविरोधेऽपि सूत्रसारस्यानुरोधेन बादरायणसिद्धान्तोऽय
मिति निश्चिते, तिष्ठ वा तत्तद्दृश्याकोशेन, तत्परित्यागेन वा हृदि विन्यस्तइत् पञ्चान्तराप्रविशेत्वेनि ॥
अत्रोच्यते, ‘अथातो ब्रह्मजिज्ञासा’ इति सूत्रमेव तावत् भद्वैतिना न घटते, चिन्मातस्य स्वपकाशत्वेन
ज्ञानाविषयतया जिज्ञास्यत्वायोगात् । आरोपितगुणविग्रहादिविशिष्टस्याविद्यापरिणितरूपत्वेन सुवरां
जिज्ञास्यत्वायोगात्, ब्रह्मशब्दार्थानुपपत्तेः प्रागेव प्रवृत्तत्वाच्च । तथा, ‘जन्माद्यस्य यत्’ इति
सूत्रमपि ब्रह्मस्वरूपलक्षणोपदेशपरम् । लक्षणं चासाधारणधर्म । कथं निर्विशेषे संपटते ? उपलक्षण-
त्वेऽपि सुवरां सविशेषत्वमेव । उपलक्षणकारोपलक्ष्याकारपूर्वपतिपत्ताकारविभागविरहात् निर्विशेष
स्योपलक्ष्यत्वमपि न संभवतीति प्रागेव प्रवृत्तिम् । सामानाधिकरण्यस्य सविशेषार्थनिष्ठत्वस्य न्याय
प्राप्तत्वात् सत्यज्ञानादिवाक्ये स्वरूपलक्षणवर्णनापटाटोबोऽप्युत्पादनीय इत्युक्तं प्रागेव । शास्त्रयोग्यमधि
करणमपि शास्त्रागम्यत्वाभावादेव निरस्तम् । तद्व्यत्यये वा प्रमाणविषयत्वात् दृश्यत्वमेव पार्थिव
गृह्णाति । व्यावहारिकश्रमगम्यत्वं तु व्यावहारिकानुमानगम्यत्ववत् अपरव्यस्तम् । भवता च प्रमाणप्रमेय
खण्डनात् शास्त्रप्रामाण्यमपि पाषण्डवादै सविण्डीकृतमेव । वेदान्तशास्त्रस्यापि तर्कामकत्वात् तर्कानां
तत्त्वाऽऽवेदकता तत्त्वमस्यादिवाक्यानामिति परिहृत्य । तथाच सर्वशास्त्रकुक्षिभरिमाद्ययमिकोक्तिरेव विजयते ।
समन्वयसूत्रं च समन्वयमेव हेतुत्वेनोपादत्ते । अन्यस्तु मेदस्य प्राणव-धुरिति सर्वलोकविदितमेतत् ।
ईशसत्यधिकरणेऽपि तदेवानुविदधाति, ईक्षणादिगुणयोगस्य मुख्यतयाऽभिधानात् । आनन्दमयाधिकरणे
प्राप्त्यर्थं यत्प्रयोगादानन्दाभासस्य हेतुत्वेनोपादानाच्च मेदवाद एव साम्राज्यमाटीकने । आकाश
प्रणाधिकरणयोरपि ब्रह्मलक्षणमेव पुरस्कृत्यते । लिङ्गपुत्रस्य चारणधर्म । निर्विशेषं किं लिङ्गं किं च वा साध्य
मिति स्वयमेव विचारय । उच्यतेरधिकरणे चरणमिधानं मरणायते मृधावादस्य । निर्विशेषस्य कश्चरण,
का वा दीप्तिरनुत्तमेऽपि लोकेषु ? इन्द्रप्रमाणाधिकरणेऽपि, ‘प्रणस्तथानुगमात्’ इत्यप्यन्योपसहारादिषड्विध
तात्पर्यलिङ्गोपेनमहावाक्यसामर्थ्यादिन्द्रान्तर्यामिणो महापुरुषस्यैव प्रमाणात् सन्निवेशपत्वमेव । वाक्य

1. यत् जिज्ञास्यतया प्रकृतं ब्रह्मेति त्वदुक्तं, तत्र त्वदिष्टमिति विस्तरेण प्रयत्नमाह ।
2. ईशतिवाक्यस्याऽऽनन्दवाक्यानन्तरं मुद्रणं न युक्तम् ।

तावत् अन्विताभिधानेऽपि, अभिहिता-वयेऽपि सविशेषपरमेवेति तत्तत्तत् किंशसममिहारेण साधितम् । वाक्यार्थोऽपि प्राणेन्द्रादिवैशिष्ट्यं त्वक वात् सविशेषरूप एवेति(हः) निरूपित ।

एव शारीरोपक्रमसूत्रं णां सगुणब्रह्मदम्पर्यं समर्थिते त्रिपाद्यामपि अनेनैव न्यायेनार्थतत्त्व निर्णेत य मधिगुणैरन्तेवामिभि , स्व लीपुलाक-यायानुसारस्य न्याय्यत्वात् । अविरोधाध्यायसूत्राणामादिमा ध्यायशेषत्वात् पृथगभिधेय तात्पर्यमवशिष्यते । वैराग्योभयलिङ्गादयो ससरतो जीवस्य ससारनिवर्तकस्य च परमात्मनो मिथो वैषम्यमुच्यते । स एव भेदवादः । गुणोत्सहारपादस्य नामैव निर्गुणवादस्य हृदयं शूलम् । अज्ञाज्जिवाववातोऽपि तस्यैव कर्णःवर । तेन त्रिभिर्ध्यायैः सगुणमेव निर्णीयते । कलाध्याये तु फलनिर्देश एव निर्गुणवादिना निष्फल प्रलापमाविष्करोति । परमात्मसेविनो जीवस्यैव सासारिक फलमाधनपुण्यपापकर्मफलविनाशो देहादुत्क्रमणमर्चिरादिना देवयानेन गगन पर उद्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणामिनिष्पत्तिरपुनरावृत्तिधेति । शारीरक-ध्यायध्याये निर्गुण-शारीरमलक्षिकपरिवारक मविभूतिक चिन्मात्रमिति पारिभाषिक ब्रह्म प्रतिपाद्यताम् ।

‘यदुक्तं जिज्ञास्यतया प्रकान्तं ब्रह्मैव, ‘नात्मा श्रुते’ इत्याद्यावपि प्रतिपाद्यत इति, तदसत्, ‘ज्ञोऽत एव’, ‘कर्ता शास्त्रार्थत्वात्’, परात् सच्छ्रुते’ इत्यादिमितस्तत्त्वैस्त्वैरात्मशब्दनिर्दिष्टस्य तस्य ज्ञातृत्वकर्तृत्वपरमात्मायत्तत्वादिप्रतिपादनात्, तस्य च सर्वस्य त्वदभिमतोऽसदभिमतो वा ब्रह्मण्यसमवात् ॥ आत्मा समवतीति चेन्न, परिशुद्धस्वरूपोपदेशदशाया प्रतिपक्षप्रतिषेधपूर्वकस्य भ्रान्तिसिद्धाकारसमर्थनस्य विरुद्धत्वात् । अन्यथा नात्मा श्रुते’ इत्यधिकरणेऽपि यथालोकमुत्पतिविनाशयोरेव समर्थनप्रसङ्गात् । यदि तत्तत् लोकसिद्धाकारप्रतिषेध उपचिकसित, तदा लोकसिद्ध कर्तृत्वादिकमपि नास्तीत्येवोपदेष्टुं युक्तम् । यदि तत्रैव सूत्राणां तात्पर्यमिति मनुष्ये, तदा प्रारब्ध त्वयैव सूत्रा-न्यायकारणम् ॥ अपस्तुत मात्मान्तरमिह कथं परीक्ष्यत इति चेन्न, ‘अथातो ब्रह्मजिज्ञासा’ इत्यत्रैव विषयतया ब्रह्मण इव अधिकारि तथा मुमुक्षो प्रकृतत्वात् तस्य तत् स्वरूपज्ञानावश्यभावित्वेन कचित्स्वरूपस्यावश्योपदेष्टव्यत्वात् । न्यवच्छेद्यतया प्रधानमिव जीवोऽपि प्रथमाध्याये सर्वत्र प्रकृतं यदि विषयत्वेनाप्रकृतत्वादपरीक्षणीयता, तदा विद्यमानादेरप्यपरीक्षणप्रसङ्गः ।

इलो-धर्मं जिज्ञासमानस्य तत्सम्बन्धिनिरूपणम् । यथैव ब्रह्मजिज्ञासेत्युक्तं जीवनिरूपणम् ॥

किंच ‘असमवस्तु सतोऽनुपपत्ते’ इत्यत्रैव सच्छब्दवाच्यस्य परस्य ब्रह्मण उत्पत्त्यादिप्रतिषेधात्, ‘नात्मा श्रुते’ इति निरर्थक पुनरारम्भः । अजो न त जिज्ञास्यतया प्रकान्तं ब्रह्म आत्मशब्दनिर्दिष्टम्, अपि तु जिज्ञास कर्तृतया प्रस्तुतो जीवः । यत् पुन उक्तं एकवचना-ननिर्देशादात्माद्वैतस्वरूपमिति, तदपि न, ‘श्रेष्ठश्च’ इत्यादिमूलैर्विजात्यैकशिविवक्षया तात्पर्योगमनत्वात् । तदुक्तमशाधिकरणे, ‘नात्मा श्रुतेरित्यत्रा त्येकवचनं जात्यभिप्रायम्’ इति । यत् तत्सूत्रविषयतया ‘नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानाम्’ इत्यादि ध्रुव उपादीय ते, तामिरपि सौतस्यैकवचनस्य जात्यभिप्रायत्वं व्यक्तम् । यदि उद्देश्यगतत्वेन बहुत्वमविव क्षिप्तम्, य एक इति निर्दिष्टमेकत्वं किं विवक्ष्यते ॥ अत एव ‘अजो नित्य’ इत्यादिभ्रुत्यन्तरमपि निर्मूढम्,

1. एकवचना-निर्देशादात्मेनगात् तद्व्यामैरप्यपि युक्तं निरस्यति यदुक्तमिति ।

निर्गन्तव्यतायाः पदनाशविनिवृत्तत्वात्तद्वैतवाक्यार्थविज्ञानस्य निमित्तम् । तद्वत् भावविचारोऽपि । अगदृश-
 वृत्तौ वाग्वानादिष्वपि पादनेन वक्ष्यदुस्मर्योपपन्नम् । उक्तानि पादेऽपि मूत्रदेहादुत्पत्तिरप्यत्रादुर्भाव-
 प्रत्ययम् । अग्निरादिपादेऽपि तथेति मयुजप्रसङ्गवशात् । तत्राहोतिनि मयस्त्रिंश्वप्यस्यतम् ।
 पलपादेऽपि मरुपादिनां पदपूर्वकं कण्ठप्रस्थानमप्यन्तर्भोगमनघनेन व्यभिचि न वादायणस्य वचिः
 त्वदभ्यन्तानुरागार्थविशेषा प्रपञ्च्यन्ते । उक्तं च भास्कराचार्यैः — “नृपाग्निपादोऽस्य स्वाभिमा-
 निवेदनात् (यकाशनः) । व्याख्या । येति मूत्रं (गन्तव्यं) व्यस्येति मयिहृते ॥” इति । तत्राग्नयेन
 भाष्यकारैरप्युक्तम् — ‘मगधटोपायनकृतां विमोर्णा मगधूतद्विनि पूर्वावापान्मशिक्षिषुः
 तन्मतानुसारेण द्वाधराणि व्याप्यमान्यन्ते’ इति ।

यत्पुनः उक्तं मगधविरहारेण मृत्तार्थानामवधारणवयुजमिति — यन्मनस्यतन्मयिहृतेनोक्तम् ।
 द्वाधराण्यपि यथावच्छिद्योन्नयितव्यानीति वचनं मयस्त्वदृश्यैर्ध्यायनानात् । इत्यने च जैमिनि
 पञ्चालिकणमस्य हारादिमूत्रैर्वि तत्तद्व्याप्यास्तुभिरवाहारादिकस्याना । तदाह, ‘लोकं येऽर्थेषु प्रमिद्वानि
 यानि पशानि तानि सति सभ्ये तदर्थान्येव मूत्रैर्वि’ (मी. भा. १) इति । अवाहारादिभि स्वाभिमतार्थैरतथा
 निर्वाहो वेदसवाद्यदुस्मर्यवैदिकपरिमदविशेषादिमिश्रोक्तवनिधये मन्वादिपणीतपर्यन्तादिष्वपि ।
 काचि कथेदविशेषादेर्ध्यायकथितुपपन्नविशेषत्वात् । अत्र एवाह मनि संभव इति । अत्रिमूत्रशेषविशेषे
 मूत्रैर्व्याप्याहारादिकमन्यस्यम् । विशेषपत्रे पुन अवाहारादिभिर्मूत्रं ध्रुवतुगुप्तया नेतव्यम् ।
 न चासौ विग्रम इति उच्यते नपि उच्यते, सकलत्रेदनात् पर्वतनाथिहृतात् । वचिद्वि मगधविहृतात्
 दर्शनात् परिमद्वानिद्यथाच अस्मदुत्पत्तेषु मूत्रेषु यत् वचिः मगधविहृतात् यथावच्छिद्य मनायातव्यम् ;
 न चानि विसृजति इति दर्शितमिति ॥

इति धीकपितार्किकसिद्धस्य मयैतन्मस्यतन्मस्य धीमतेऽव्यक्ततायस्य वेदान्ताचार्यस्य हनिषु

उत्तद्वपण्यां परमते द्वाधराण्यस्य मगधवादः पट्टादितम् ॥ ६६ ॥

[एतावदेवात्रोपलभ्यते ।]

१. व्याख्येयमिति । व्याख्या इयमिति पदविभागः । इयं = भारवृत्ताप्यकारा ।

खण्डमाद्यनृसिद्धराजहत्यादिपूर्वैरुक्तिरन्युपपन्नम् ।

कैः कदा तु दातद्वपणी रित्यं मुद्रिता प्रकृतिता मयिष्यति ॥ १ ॥

दातद्वपणीमुखरगेति द्वपणप्रकरणेऽस्मदीयपरमार्थमयजे ।

दातद्वपणीयहुर्योर्ध्वार्थेन हतमस्ति तत् प्रतिपदं विलोकयन्ताम् ॥ २ ॥

मूलप्रत्यययथार्थमुक्तिरुपपन्नध्यायममृदात्मनां

पाप्यासिमपेक्ष्य शीघ्रमुचितैः प्राक्षर्यं प्रेरितः ।

अस्याः संप्रति वीरराघवमुधीः स्वाचार्यदेष्टव्यलात्

किञ्चिद्भारसमर्पकः हतपरिष्कारोऽकरोन्मुद्रणम् ॥ ३ ॥

शुभमस्तु

उभयवेदान्तग्रन्थमालायां साम्प्रतं श्रीदेशिक श्रीसुक्तीः सर्वाः सङ्ग्राह्यान् परिष्कृत्य संमुद्रय
प्रकाशयद्भिरस्माभिः शतश्रृण्वणि तथैव व्याख्या सहैव मुद्रणीयेति अधिकरणसारावलिमुद्रणस्य
क्रियमाणतया तदनन्तरं तन्मुद्रणं चिकीर्षितम् । मध्ये देशिकमकानां व्याख्यानं विनैव तन्मुद्रण-
भारम् ऊढवतामपेक्षामनुरुध्यैतन्मुद्रणे उपक्रान्ते, यतस्नैरतीव त्वरितैरधिको निर्बन्धो व्यघापि,
ततः अस्माचार्यश्रीरङ्गरामानुजमहादेशिकविरचितं पाठशोधनग्रन्थं महामहोपाध्याय श्रीमदहीन्द्र
पुरचेदलूरनरसिंहाचार्यमुद्रितं ग्रन्थालपिकोशञ्चान्वित्य पाठमेददर्शनार्थमप्यवकाशो नाभूत् ।
काञ्च्यां द्विमुद्रिते शतश्रृण्वणीकोशे तत्रतत्र शुद्ध्यः स्थिता इति ता निरस्य, प्रागस्माभिः परवार्थ-
भूषणकाले शोधितां रीतिं तदातदाऽऽचार्योक्तञ्चानुस्मृत्य परिष्कृत्य, लघुटिप्पणमात्रेण किञ्चिन्कारेण
मुद्रणमिदमवसितम् । यदत्र वक्तव्यम्, तत्र कियन्मन्येऽशमासाकः चेदलूर श्रीमान् न्यायव्याकरण-
वेदान्तनिष्णातः श्रीवत्सांकाचार्यो भूमिकायां वक्ष्यतीति अन्यदनुकृत्य मुद्रणानन्तरं यल्लब्धः पाठ-
मेदाः परमत्र प्रदर्श्यन्ते ।

एतन्मुद्रणावसरे मुद्राक्षरमातृकाइतिरीक्षणेन पूर्णः शोधनमरः विरज्जीविभ्यां श्रीनिवासराय-
राजगोपालाभ्यां पुत्राभ्यां यथावद्भूढः, श्रीवत्सांकाचार्येण च यथावत्सम् । भूमिकालेखनं
विविधसूची-शोधनिकादिविधानमपि श्रीवत्सांकाचार्यस्यैव कृत्यमासीदिति सर्वविज्ञेयम् ।
आदौ अस्माचार्यैः पाठशोधनग्रन्थे दर्शिताः पाठमेदाः प्राक् अर्शिता इह प्रदर्श्यन्ते ।

- ४४-५ 'महाविभ्रिकरणे च' इति भाव्यम् ॥
४६-७ 'दर्शितस्थले स्थलान्तरे च' इति पाठ उन्नीयते । यद्वा, 'दर्शितः स्थलान्तरेऽपि' इति स्यात् ॥
४८-१ 'वाक्यपदमधिकम्' इत्येतत् सुस्पष्टम् ॥ ४९-३ 'लक्षणायोगित्वस्य' इति भाव्यम् ॥
५४-४ 'बाधकाभावे भ्रान्तिवत्' इति वा, 'बाधकाभावेऽपि भ्रान्तिवत्' इति वा स्यात् । न
च भ्रान्तिवत्, बाधकाभावात् इति वक्तव्यमर्थमेव बाधकाभावेनेति द्वितीयान्तपदस्यान्त-
र्निर्देशेन आदेति केचित् । व्याख्यायामत्र बाधकपदस्थाने साधकपदम् ।
६८-३ 'संस्थानरूपगोत्रादेः' इति भाव्यमित्येतदपि स्पष्टतरम् ॥
७१-१८ 'तत्तदाकार' इति युक्तः पाठः । अर्थोचित्यात्, अनुपदोक्त्यनुगोचाच्च ॥
७४- 'साधन' इत्यस्य स्थाने, 'बाधन' इति पाठ उन्नेयते । व्याख्यानसारात् ॥
८८-४ 'काचित्करवात्' इत्येतदन्तरं, 'कादाचित्करवात्' इत्येतत् स्थितमिति व्याख्यातः प्रतीयते ॥
९०-७ तत्तत्स्वरूपेण स्थाने तत्तत्स्वरूपेति वा, तत्स्वरूपेति वा स्यात् ॥
९१-२ 'स किं' इति भाव्यम् । तच्छब्दाभावे अनव्ययात् ॥
९१-३ तदसंबद्धस्यापि तत्संबद्धत्वे इति स्यात् । एवमुपर्यपि संबन्धेत्यत्र संज्ञेति द्रष्टव्यम् ॥
९१-१२ अभावस्त्यागे हेतुः । अतोऽभावादित्यत्र न वाक्यच्छेदः ।
९२-० तुल्यं संबेदेनेऽपीति वाक्यच्छेदः । न तु तुल्यमित्यत्रैव ॥
९२-१७ स्वप्रकाशत्वमेवमिति स्यात् । एवं—अनुमानेनेत्यर्थः । स्थितमपि नानन्वितमिति केचित् ॥
९७-१६ 'स्वस्वेतर' इति युक्तः पाठः । यद्वा स्वतदितरेति स्वेतरपदार्थः ॥
९८-३ 'तस्यैव' इत्यत्र, 'तस्यैवम्' इति भाव्यम् । एवमित्यस्य स्वतस्त्वौपाधिकत्वविकल्पायोगेनेत्यर्थः ॥
१०३-१६ 'अन्यस्य स्वस्य वा' इति भाव्यम् ॥ १०७-११ अत्र, 'स' इति न स्यात् । व्याख्यानसारात् ॥
१०७-१६ 'संबन्धक्षणमात्र' इति भाव्यम् । न तु 'लक्षण' इति ॥
१०७-१९ 'संमत्त' इत्यत्र, 'नत्' इति घटनीयम् । तदर्थो वा ग्राह्यः ॥
१०९-१८ 'समस्त' इत्यत्र, 'तत्' इति घटनीयम् । 'उत्पत्तिवत्स्यावस्थाविशेषरूपत्वेनोपपत्तेः' इति पंक्त्या
११०-२ 'प्रथेनानुपपत्ति' इत्येतदन्तरं, 'उत्पत्तिवत्स्यावस्थाविशेषरूपत्वेनोपपत्तेः' इति पंक्त्या
भाव्यम् । अन्यथा 'घटादिष्वपि' इति उत्तरवाक्यानन्वयात् ॥

- ११३ ८ अत्र संवि'यदमशुद्धम् । 'सजातीयराहित्यम्' इत्येव । एतन्पञ्चद्वयोपरितनग्रन्थानुरोधेन
 ११४-२५ अनेक्येति पाठ एव माधुः ॥
- १२१ ८ 'कृत्यन्वादेः' इति युक्तः पाठः । तन्नानिदमीत्यारभ्य कारिका । सर्पलोहित्यवदित्येव पाठ
 न तु लौहित्यादोपरि अक्षरभ्रंशः । सर्पस्य लौहित्यस्य चेवेति तदर्थः । उपभ्रमोऽहंभ्र'
 दृष्टान्तः । लौहित्यभ्रमः कृत्यन्वादिभ्रमस्य ।
- १२२-१० 'परामर्शादेव तथा' इति व्याख्यानानुसारे पाठः ।
- १२५ १८ 'सत्यं वासिद्धिः' इति भवितव्यम् ॥ १२८-८ 'इत्यादिभ्र' इति पाठ एव समीचीनः ।
- १३० १२ 'तदानोन्तसम्' इति स्यादिति मन्यामहे ॥ १३५-१७ 'मूलत्वस्य' इति भाव्यम् ॥
- १३५ १८ 'विषयत्वस्य च' इति भवितव्यम् ॥
- १४१-८ 'तुल्यम्' इति छेदः । 'अत्रापि' इत्यस्य उत्तरेणान्वयः ॥
- १४१-११ 'कारणानाम्' इत्यन्तमेकं वाक्यम् । 'नियतपूर्वत्वम्' इत्यादिकमपरम् ॥
- १४२-५ 'तत्र' इत्यत्र 'तत्र' इत्येतदेव युक्तमिति पूर्वसन्दर्भपरामर्शवतुराणां स्वयमेव भाषात् ॥
- १४३-१२ 'विषयिमित्यात्' इति भाव्यम् ॥ १५०-१ एकस्मिन्नियत एतस्मिन्निति युक्तं
- १५०-२८ अत्र, तद्वदेवेत्यशुद्धमित्येतत् स्फुटम् ॥ १५२-५ निरासेत्यनन्वितम् ॥
- १५२-१४ ब्रह्मण इति पूर्वान्वयि । तत्र हेतुर्देशादीति ।
- १६२-२ तथैवेत्यत्र स्थाने तत्रैवेति उचितम् । पक्ष एवेति तदर्थः ।
- १८०-२८ 'प्रतिक्षेपात्' इति भवितव्यम् । १८२-१८ असुखेवं तथापीत्यधिकम् ।
- १८२-२६ न वा कस्यचिदिति वाक्यच्छेदः ।
- १८३-१८ न द्वितीयः 'अर्थान्तरानुबलभावात्' इति पाठ्यम्
- १८५-५ 'अत्र मिथ्याभूतानेकमेवे' इति पाठ्यम् । १८७ ८ नैवोपहन्यते इत्येष पाठः ।
- १८७-२० पद्व्येति पाठश्च समीचीनः । पदार्थानामपीत्येव न स्यात् । निशिष्टत्वमेव इत्येव स्यात् ।
- १९१ १ ज्ञानकरणत्वमिति पाठः । १९१-२० विषयज्ञानेति पाठः ।
- १९२ १ नवीति सप्तभ्युचिता—अनुनशब्द इत्येतन्नन्तरं प्रतिकूलकर्मपर इति साध्यवाचकेन
 भवितव्यम्,— १९२ १० इत्यादिप्रयोगेऽप्येव पाठ उचितः ।
- १९५-१४ व्याकरणादितमस्तेति वा व्याकरणमिद्वृत्तरणादितमस्तेति वा युक्तः पाठः ।

—०—०—

अथ ग्रन्थाक्षरमुद्रणदृष्टाः पाठभेदाः यथाहं तत्संस्क्रियत वणंरुदम्नस्थाने द्रष्टव्याः

5-14	निरुपधिकं	6-9	बुधुतिस्तवाधात्
6-13	निर्विशेषनिश्चयः	6-16	उपदिशति ।
7-1०	मिथ्यात्वजडत्वादि-	8-18	अत एवास्तिन्यरूप
10-14	निरवधिकरसावधिकत्वयोः	11-11	सशिरस्सखाध्याय
12-8	कस्यचित् तदुत्पत्तिः	12-13	स्वरूपादिविशेषनिर्णयमन्तरेण
14-2	मीमांसायाः	14-6	वेदार्थपुरुषार्थतर्थात्
19-19	अत्यन्तनिवृत्ते	20-4	तस्मिन् वाक्ये विधेयम् ।
20-19	तन्मूलविषयपेक्षायाम्	21-1	एकफलसाधनतया

- 21-2 विकल्पकल्पना 21-² . गदित्यक्तप्रामाण्यस्वीकार
 22-4 इति । अनस्तन्निवृत्त्यैव सामग्रीपूर्तिरिति वाच्यम् ।
 22-9 किं निवर्तत 25-5 अद्वैतविज्ञानेन
 29-8 तारतम्यमुक्तमिति 29-14 यस्य (स्खलति) जगता—
 32-1 अपरोक्षविषयत्वात् 32-20 जनकवर्गान्तर्भावः
 32-21 बाह्यपानन्तर्भाव इतिवत् 32-23 निदिध्यामनविधिनैर्लक्ष्यम्,
 33-17 दृष्ट्वात् । विशिष्टेऽपि 33-22 करणभेदेन कालभेदेन च
 35-12 विशेषे पर्ययसानस्य 35-27 आरोप्यस्यापि
 36-12 नानुवृत्त्यर्थमुच्छेदः 36-20 भवेद् भ्रान्तिरवष्टम्भनः...
 38-1 ज्ञानेनानैकान्तिकः । 39-9 विषयत्वेन धर्मेण
 40-7 सिद्धेरनन्यथासिद्धेश्च 40-11 अग्रामाणिश्रुत्वानुमिति
 40-15 साक्षात्कारसिद्धेः 40-16 इति स्थिते
 40-19 उत्पद्यमान इति । 41-18 तच्च नित्यानित्ययोर्बहिर्भूते,
 42-1 तद्विधेक इति 42-6 मिथ्यात्वाध्यवसाय
 42-13 सिध्यतीति । 43-19 कचिच्चिन्तयतीति
 44-5 कर्मभेदेनसापेक्षत्वात् 44-18 भक्षतया
 44-19 भवनारावकाशशङ्का 45-7 अपुरुषार्थत्वे नित्यस्यापि
 45-8 मोक्षसाधनस्यानुष्ठानम् 46-11 प्राक् सिद्धान्
 49-15 उभाभ्यामसत्याभ्युपगमे 50-3 दूषणं न भ्रमः
 50-5 कथामन्तरे 50-7 सत्त्वम्. सत्त्वाच्च तदभ्युपगमा, असतो...
 53-7 जडस्वरूप... तत्त्वतो 54-1 निर्विशेषत्वानुभवेन
 54-4 बाधकाभावेन 54-5 करणाद्यप्यप्यत्वेन
 54-8 कलुषितधियो न 54-10 तादात्म्यकाङ्क्षान—
 54-13 स्वप्रकाशसिद्धेति 54-19 संविद्धमेव तपोपलभते, ततो...
 54-21 रहितमिति यदन् 55-8 दृष्टरहन...
 55-9 अन्यस्तथैवोपलभते । 55-19 धर्मभूतज्ञानमपि
 55-22 तद्व्याघनस्य 55-26 निर्विशेषानुभवेक...
 56-10 कस्य 56-13 नास्तीति स्यात्
 58-1 संवादितव्यकिं 58-13 निष्कर्षलिङ्ग
 61-18 नैरपेक्ष्यप्रयोजकत्वादिति । 62-7 समवायाग्रहणमिति
 63-2 तदा 64-4 सिद्धाधमभयद्...
 65-2 वियुक्तकार्यान्तरस्य 66-3 द्वितीयादिग्रहणे
 69-14 आश्रयभेदग्रहणरूप- 67-8 ह्यदित्युत्पत्तेः ।
 68-13 अन्येषामपि प्रमाणानां न 69-9 परस्परवार्तनिमित्तनया वैशिष्ट्यं न
 70-2 तत्तद्वगुणादि सिद्धेवेदिति चेत्—हन्त ! किं प्रत्यक्षम्
 70-6 यथा च.. —तथा घटो अभावप्रमाणस्य च परस्परवार्तनिमित्तता
 शिक्षिता भवता

- ११३ ८ अत्र संस्मरणमनुद्धम् । 'सज्जतीधरादित्यम्' इत्येव । एतन्मूलदूषणोपरितनप्रस्थानुरोधात् ॥
 ११४-२५ अनेकयेति पाठ एव साधुः ॥
 १२१ ८ 'कृत्वादेः' इति युक्तः पाठः । तन्नानिदमीत्यारभ्य कारिका । सर्पलोहित्यवदित्येव पाठः ।
 न तु लौहित्यस्योपरि अक्षरध्वंसः । सर्पस्य लौहित्यस्य चेवेति तदर्थः । सर्पध्रमोऽहंभ्र-
 दृष्टान्तः । लौहित्यध्वनः कृत्वादिध्रमस्य ।
 १२२-१० 'परामर्शदेव तथा' इति व्याख्यानस्यारे पाठः ।
 १२५ १८ 'सत्यः शसिद्धिः' इति भविष्यम् ॥ १२८-८ 'इत्यादिश्च' इति पाठ एव समीचीनः ॥
 १३० १२ 'तदानीन्तनम्' इति स्यादिति मन्यामहे ॥ १३५-१७ 'मूलत्वस्य' इति भाष्यम् ॥
 १३५ १८ विषयत्वस्य च' इति भवितव्यम् ॥
 १४१-८ 'तुल्यम्' इति छेदः । 'अत्रापि' इत्यस्य उत्तरेणान्ययः ॥
 १४१-११ 'कारणानाम्' इत्यन्तमेकं वाक्यम् । 'नियतपूर्वत्वम्' इत्यादिकमपरम् ॥
 १४२ ५ 'तत्र' इत्यत्र 'तत्र' इत्येतदेव युक्तमिति पूर्वसन्दर्भपरामर्शवतुराणां स्वयमेव भाषात् ॥
 १४३-१२ 'विषयिमिरयास्य' इति भाष्यम् ॥ १५०-१ एकस्मिन्नियत एतस्मिन्निति युक्तम्
 १५०-२८ अत्र, तद्वदेत्यनुद्धमिष्येत् स्फुटम् ॥ १५२-५ निरासेत्यनन्यितम् ॥
 १५२-१४ ब्रह्मण इति पूर्वान्वयि । तत्र हेतुर्देहादीति ।
 १६२-२ तथैवेत्यत्र स्थाने तत्रैवेति उचितम् । पक्ष एवेति तदर्थः ।
 १७०-२८ 'प्रतिक्षेपात्' इति भविष्यम् ॥ १८२-१८ अस्त्वैवं तथापीत्यधिकम् ।
 १८२ २६ न वा कस्यचिदिति वाक्यच्छेदः ।
 १८३-१८ न द्वितीयः 'मर्षान्नरानुलम्भात्' इति पाठ्यम्
 १८५-५ 'अत्र मिरयाभूतानैकमेवे' इति पाठ्यम् । १८७ ८ नैवोपहन्यते इत्येव पाठः ।
 १८७-२० पश्येति पाठस्य समीचीनः । पदार्थानामपीत्येव न स्यात् । विक्षिप्तमेव इत्येव स्यात् ।
 १९१ १ क्षान्तकणाग्रमिति पाठः । १९१-२० विषयव्यानेति पाठः ।
 १९२ १ नन्वाति नन्वभ्युचिता—मनुनशाद् इत्येव नन्वतरे प्रतिशूलकमेव इति साध्यवाचकेन
 भयितायम्,— १९२ १० इत्यादिप्रयोगेनैवेव पाठ उचितः ।
 १९५ १४ व्याकरणादिनमस्तेति वा व्याकरणनिवृत्तकरणादिसमस्तेति वा युक्तः पाठः ।

—०—०—

अथ ग्रन्थाध्वरमुद्रणदृष्टः पाठभेदाः यथाहं तत्परं किमपि वर्गकदम्बव्याने द्रष्टव्याः

5-14	निर्वाधिकं	6-9	शुभुरिततथाधात्
6-13	निर्विशेषनिश्चयः	6-16	उपदिशति ।
7-10	मिरयापयजडत्यादि-	8-18	अन एवास्ति उरूप
10-14	निरवधिप्रत्ययमायधिकरणयोः	11-11	सतिररक्तसाप्याय
12-3	कस्यचित् तदुत्तरातिः	12-13	स्वकादिविशेषनिर्णयमन्तरेण
14-2	मीमांसायाः	14-6	येदार्थबुद्धयार्थतर्पिताय
19-19	अत्यन्तनिवृत्ते	20-4	तस्मिन् वाक्ये विषयम् ।
20-19	तन्मूलविषयपेक्षायाम्	21-1	एकफलसाधनतया

- 21-2 विकल्पकरुणा
 22-4 इति । अतस्तन्निवृत्तयैः सामग्रीपूर्तिरिति वाच्यम् ।
 22-9 किं निरर्थं
 29-8 तारतम्यमुक्तमिति
 32 । अपरोक्षविषयत्वात्
 32-21 बाह्यपान्तर्भाव इति घत्
 33-17 दृष्टत्वात् । विशिष्टेऽपि
 35-12 विशेषे पर्ययसानस्य
 36-12 नानुवृत्त्यर्थमुच्छेदः
 38-1 ज्ञानेनानैकान्तिकः ।
 40 7 सिद्धेरन्यथासिद्धेश्च
 40-15 साक्षात्कारासिद्धेः
 40 19 उत्पद्यमान इति ।
 42-1 तद्विवेक इति
 42-13 सिध्यतीति ।
 44 5 कर्मवेदनसापेक्षत्वात्
 44-19 अतनारात्रकाशशङ्का
 45 8 मोक्षसाधनस्यानुष्ठानम्
 49-15 उभाभ्यामसत्याभ्युपगमे
 50-5 कथामन्तरे
 53-7 जडस्वरूप तत्त्वतो
 54-4 बाधकामाघेन
 54-8 कलुषितधियो न
 54-13 स्वप्रकाशसिद्धेति
 54-21 रहितमिति यदन्
 55-9 अन्यस्तथैवोपलभते ।
 55-22 तद्वाचनस्य
 56-10 कस्य
 58-1 सत्तादित यकिं
 61-18 नैरपेक्ष्याप्रयोजकत्वादिति ।
 63-2 तदा
 65-2 वियुक्तस्यार्थान्तरस्य
 69-14 आश्रयभेदप्रहरणरूप-
 68-12 अन्येषामपि प्रमाणानां न
 70-2 तत्तद्गुणादि
 70-6 यथा च —तथा घटो
- 21-¹ गतिरित्यत्राप्रमाणस्वीकार
 2२-५ अद्वैतविज्ञानेन
 29-14 यस्य (स्वरूपे) जगता—
 32 20 जनकगर्भान्तर्भाव
 37-23 निदिध्यागमनविधिर्नैर्घ्यरूपम्,
 33-22 करणभेदेन कालभेदेन च
 35-27 आराध्यस्यापि
 36-20 भवेद् भ्रान्तिरगणभन
 39-9 विषयत्वेन घमण
 40 11 अप्रामाणिकत्वायुमिति
 40 16 इति स्थिते
 41-18 तद्य नित्यानित्ययोर्मिभूते,
 42-6 मिथ्यात्वाच्चरसाय
 43 19 कश्चिच्चिन्त्यतीति
 44-18 भक्षतया
 45-7 अपुरुषार्थत्वे नित्यस्यापि
 46-11 प्राक् सिद्धान्
 50-3 दूषण न घृम
 50 7 स्वयम् स्वराद्य तदभ्युपगमः, असतो
 54-1 निर्विशेषत्वायुपयेन
 54-5 करणाद्यप्यस्येन
 54-10 तादात्म्यकाङ्क्षान—
 54-19 संविदमेव तथोपलभते, ततो
 55-8 द्वाहन्
 55-19 धर्मभूतज्ञानमपि
 55-26 निर्विशेषायुपमैक
 56-13 नास्तीति स्यात्
 58 13 निष्पर्वलिङ्ग
 62-7 समगयाप्रहरणमिति
 64 4 सिद्धाधममरद्
 66-3 द्वितीयादिप्रदणे
 67-8 श्रुतियुत्पत्तेः ।
 69 9 परस्परगतनिमित्तनया धैर्यादर्थं न
 सिद्धयेदिति चेत्—हन्त ! किं प्रत्यक्षम्
 अभावप्रमाणस्य च परस्परवार्तानिमित्तता
 शिक्षिता भवता

- 70 20 भ्रगानुपत्तिप्रसंगात् ।
 7-7 इतरेतरभायानुपत्तिरित्यादि
 73 14 धर्मवहिर्भावाभावात्
 74-20 विषयिधर्मादिषु
 75-7 तत्सिद्धस्वरूप
 77 7 निर्देयस्वरूप
 77-7 मेदरूपस्य तु किञ्चित्करस्य
 81-6 अभ्युपगच्छतः
 8-11 अनुमानमनपीद्य
 84-9 अप्रामाण्याविशेषेऽपि
 86 6 तथाविधान्यस्य
 88 1 विषयत्वनिवृत्ति
 90-11 किञ्चिन्मति
 90-15 पुण्यपापस्य ज्ञानमिच्छतो
 9-3 तदसंबद्धस्यापि न सयुक्तये
 91-8 अनियम्यनीयनापातः
 91 21 मदीय पन्थानम् ।
 92 21 प्रकाशारस्य
 93-7 सत्यशयोद्योषपक्षे ।
 94-11 त्रिरिक्तपक्षद्वयोऽभि
 95-4 उक्तान्न
 96-14 मिथ्याभूत इति
 103 19 प्रतिक्षेपण । अथेष्टम्
 104-22 न तनुभाष्यरस्य
 106 11 प्रमाणागौरवतया
 107-7 सपेक्षा सपेक्षरस्य
 1 9-11 गृह्यमाणप्रकाररस्य
 111-16 एकदेशदर्शी
 114-1 स्वयिदेव भगती
 116 8 तेनैवानुभूतित्वरूपात् अधिनेन मधेन सविशेषतया स्वभिमासमस्तविशेषदृष्टव्य-
 त्रिगोष । उक्तानुभूतिः अनुभूतिरिति
 16 15 भाष्यार्थम्
 117-2 सन्दिग्धे
 121-13 इदानीं तत्कालानुसन्धानम्
 122 22 स्वप्रकाशत्वात् ।
 1 4 24 देवते मदे वै स्वमसि भगवो देवते
 126-7 प्रकाशादभिमन्त्रणम्
 71-22 वैलक्षण्यग्रहः
 73-13 धर्माणां स्वाध्ययस्य च
 74-1 व्यवहारासाधन
 75-1 तद्ग्रहः । समर्थित एव स च
 75-10 तथाभावे किं त्वया
 77-19 द्वितीयेऽपि तावत्
 80-3 सं. यरूपस्याप्य
 82-10 प्रपञ्चस्यासत्यत्वं
 83-25 विचारसहं
 84-26 अभ्युपेत्यम् ।
 86 13 कन्याविरोधेन
 89 9 अपरनामकविषयसंभिन्न
 90 14 अनीतानागतैः
 91-2 अन्यो वा
 91-6 स्वस्यन्धात्मकत्वे
 91-12 द्विनिष्ठभावात् ।
 92-14 सवेदनमपि
 93-5 कश्चिदिति नित्य
 94-6 लक्षणत्वाभावात् ।
 94-21 व्यवहारानुगुण्या
 95-17 विषयत्वविपरित्यक्तैकनिष्ठ
 103 16 साधनार्हमिति ।
 104-18 तत्रत्यननुभूतित्वं
 105-13 तरयमसीत्यादि
 105-19 प्रमाणांतररूपस्यन्तर वाक्य .
 107-14 सत्यये
 109-6 तदुपायादिममर्धेने
 114-1 सादात्म्यादिदोष
 114-25 पञ्जातीयरत्न
 117-5 नाप्यस्यापि
 119-4 प्रत्येकस्याद्वयनिरिक्तमम
 122-29 मुमुक्षुमिदम्
 124-10 पराकषाद्युपगमान्
 126-6 इत्यते । तेन न ज्ञानम्
 126-26 रायया वाक्येन

- 127-1 कारणत्वे 127-15 घटादिकं प्रति
 128-6 विप्रतिपक्षो... 128-12 व्यवस्थया
 128-15 उपलम्भात् विकारत्वमिति चेन्न । ज्ञानमस्तीत्यादौ अस्त्यादेरपि
 129-15 हातृत्वधर्मत्व... 129-23 विपक्षे घटादौ
 130-20 न ह्यज्ञानतः 137-7 भामीति
 132-11 सर्वदेशसर्वकाल... 132-16 ...विषययोः विचिनिषेधयोः
 133-2 विधिर्ये निषेधस्य 133-17 कामीलादि...
 134-5 न पुनः 134-10 मिथ्यात्वे
 134-15 निरूपणे 134-25 अद्वैत...
 135-12 दोषमूलत्वे सिद्धे प्रत्यक्षस्य 136-1 भनभ्युपगमात् । अभ्युपगच्छताऽपि
 आकाङ्क्षादित्यपरादर्शादिरूपदृष्टसामाग्री
 घटनमन्तरेणादृष्टस्य उपयोगाभावात् । अत्र च
 137-3 स्वानर्थः 137-11 बहुलस्योद्भवत्वादियत्
 138-5 परमार्थसद्वितीय... 138-10 तदेव कुतः
 138-19 असत्यात् सत्य.....हर्षज्ययसाया 139-12 कार्यकारणभावो हि
 141-8 तुल्यमन्नापि । तर्ह्यसत्त्वे 141-19 स्वसद्भावेनैव ।
 141-17 ज्ञानस्यैव 141-20 ज्ञानत्वस्य च
 142-5 तत्रैवास्त्यात् 143-9 गोचराः
 143-12 विषयमिथ्यात्वस्य 144-8 जीवन्मुक्तिपक्षः
 148-15 नच सुषुप्तत्वं 148-5 तस्यैव
 148-8 न चातो 149-13 नाम तथा क्लेशः
 149-14 दृष्टान्ते क्लेशः 150-15 उपदेशो नैव ..
 151-14 अमिष्यकिमान्न— 151-18 नित्यं व्यापित्वेन
 151-7 सर्वेऽप्यनन्ध... 152-21 कल्पयन्तीति चेत्
 153-4 आसर्वध्वरमसदादि— 153-18 प्रतिभासो
 154-12 अतिवर्तकत्वात् 156-9 ब्रह्मणश्चारोपणीयन्धारोपणाधिकरण .
 157-25 त्रयभावरूपया 158-4 त्वोपयिक्त्यात् ।
 158-6 मित्यमानात् । 159-7 मूर्खत्वसुखित्वादि...
 159-10 स्यादिति शून्याद्वैतमेव स्यादिति 164-23 मात्रसिद्धे दृष्टदृश्यशरीर...
 165-10 अनन्ता एव जीवाः 166-20 विरोधासिद्धेः
 167-10 ईश्वरादभिन्नः 168-15 सर्वत्र
 168-15 स्वामिभाववन्धादि- 169-27 चा अभ्यसङ्गात् ।
 172-3 साध्ये साध्यवैकृत्यं 172-4 हेतुत्वव्याप्तं
 172-11 पारतन्त्र्यमिष्टममेव 174-8 अकर्मवद्वत्त्वात्
 185-5 मिथ्याभूतानेकमेव 185-19 निस्तारासिद्धिः
 186-10 लक्षणाविरक्तया 187-8 नैवोपदन्त्ये ।

- 188 11 ज्ञान च
 191-21 तदेवाज्ञानं नदाऽनेन
 193-3 विम्वमरूपेण
 194-21 जीवकस्त्रिकाविद्याना
 195-22 जीवा-
 196-10 सहकारी दोष
 196-13 ब्रह्मरूपता
 196-16 अनादिवेन कारणापेक्षा
 196 17 स्वाध्यासहेतुत्वमनु—
 196 18 अन्यत्वं तस्य प्रसङ्गात् ।
 197-4 रूपस्यापि दृश्यत इति
 197-9 निराकारस्येति
 197-14 तदुक्तरोत्तर-
 197-15 अन्यनिरपेक्षेण
 197-19 एवाविद्यया,
 197-30 प्राग्जन्तुवृत्ते ध्यत्वम
 198-9 सत्यत्वानभ्युप-
 198-10 दुस्त्यजत्वात्तन्निशाम्यत्वो
 198 14 सम्यग्धिकृत्योर्भेदमन्तरेण
 191-26 प्राग्वनित्यर्थकथाप्रसङ्गस्य
 198-28 कृतमन्यन्न ।
 19९-18 तदा किं
 200-12 मास्त्रोपकारिकारणत्वात्
 200 22 सिद्धतया वा
 191-12 ज्ञानकरणत्वम्
 191-22 तदेव तस्य
 193-25 सर्वमुक्तिप्रसङ्गेन
 194-22 जीवानां जीवान्तर-
 196-10 'कदाचित्' इति न ।
 196-12 प्रागभावरूप इति
 196-14 नित्यत्वे प्रसङ्गे तत्त्व-
 196-19 अविद्यावदेव
 196-18 स्वयैव स्वीकृतत्वात् ।
 197-1 तस्य प्रकाश-
 197 8 कदाता लाघवस्तु
 97-13 परम्परान्तरादिकल्हति
 197-15 तथा कदागमस्य
 197-18 भ्रमापात इति भेदस्य भवना ।
 197-29 अनादित्ववैषम्यस्याप्यप्रयोजकत्वोक्ते ।
 निर्दोषत्व
 198-6 शुद्धिमिथ्यात्वे अशुद्धि-
 198-10 तस्यापुरुषार्थाधिय-
 198-13 त्यागादिदोषप्रसङ्गात् ।
 198 21 कापि दृशि
 198 27 अपवर्गतो वैषम्य-
 199-6 सान्तरदर्पणप्रहा-
 199-20 भयान् निरुत्तर ।
 200-19 आधितव्यामोह-
 200-23 स्वीकारापातश्च ।

शोधनिका

19-28 उद्देश्योपा
 31-29 मनसिष्ठस्य
 38-30 तावत्
 47-25 ऊर्मयो
 54-12 मत्पाद्रियामहे
 57-5 निरालम्बतया निष्कर्षस्य
 68-28 आश्रय
 88-16 तत्सम्बन्धस्य
 96-15 मुक्तविविरोध
 108-29 स्वस्मिन्
 111-27 धन्वकान्तारं
 112-24 ईश्वरेऽपि
 117-2 प्रतिज्ञा
 124-24 कारादेशः
 126-12 अग्योन्याश्रय
 127-4 भावाद्युप-
 129-21 विकारविकल्पेन
 130-24 प्रसारणन्यायायकाश
 132-29 तत्र
 136-26 ॥ च वाच्य
 139-12 पौर्वापर्य
 140-4 विदोषीपा—
 144-25 अश्लेषकरेण
 146-1 ब्रह्मानुभवस्य
 151-11 सुखादेश
 152-20 पपत्तिः
 159-21 सूर्यश्च, 'अहं
 160-16 वायोस्तथा
 160-24 मेधाज्जीवानां
 166-20 भाष्याभिमत—
 166-31 निरूपित
 167-28 अनुपलम्भ
 168-22 दृष्टिविधौ
 172-9 दृढयन्ते
 174-6 अचेतनेषु

30-31 स्वतः परोक्ष
 33-22 करणमेदेन कालमेदेन च
 45-5 द्वितीयोऽपि
 48-16 अनूय यद्वा
 56-2 योग्यानुपलम्भ
 67-4 प्रकाश
 72-4 दिगिति ॥
 89-2 चित्तेः
 99-23 उत्पाद्
 110-23 संवित्त्वं
 112-12 शास्त्रारम्भ
 116-29 रहितायेत्यर्थः
 117-21 स्थापनात्
 126-7 प्रकाशासंभवात्
 126-16 असिद्धमपि
 127-21 अन्धकारादेः
 129-27 कलह इत्यर्थः ।
 132-4 प्रत्यक्षशास्त्र—
 134-25 यश्च भद्वैत—
 137-14 व्याप्यव्यापक
 139-18 गौरवात्
 141-18 विम्वसिद्धौ
 144-26 विनष्टा—
 148-26 इत्युच्यते ।
 151-15 सातव्यत्यात्
 156-24 भाष्यमूलोऽर्थ
 159-26 अन्यत्वासिद्धेः ।
 160-18 भूनात्मा
 162-22 निरुपद्रवः
 166-23 इन्द्रियमिन्द्रियमित्यनेन
 167-18 प्रतिष्ठितत्वा-
 168-20 उपासनस्य
 170-30 अनन्याधिपतिरिति
 173 19 जगद्व्यापार-
 175-2 आत्मतायस्य

- 175-12 द्वितीयो—
 180-9 स्थानेकविशेषण
 192-29 ह्याप्यते
 205-13 ज्ञानम् ; एष्यद्वा किमपि ? पूर्वतः—
 208-27 यक्षानुरूपो
 213-9 [आ]
 218-27 मणिभ्रान्तायपि
 219-23 तावत्
 223-3 अनाघात-
 228-28 मिथोविरुद्ध
 235-30 परिशीलित
 240-7 उद्वाह्यते
 242-17 संचारणात्
 245-9 क्षतिः । (7) अत
 245-28 उत्पत्ति
 246-11 अनन्तपदेत्यादिवाक्यं टिप्पण्यामंघस्तात् योज्यम् तत्र वाक्ये...नुपपत्तिपोगोऽपि इति पाठः
 246-18 तदाश्रयाणा
 247-28 निष्कर्षक-
 248-19 प्रतिघात—परिणाम
 252-6 अस्मद्वाच्येन्द्रियक-
 2 6-7 तमनि
 257-1 जीवैर्य-
 259-13 प्रत्यक्षादि
 265-26 अनाघातात्,
 269-14 प्रायश्चित्ताना
 271-25 योगोपपत्त-
 275-1 जन्म चात्मा ॥
 277-4 पिच्छिलया
 278-9 पिबत्यग्नेहनी-
 278-30 कैश्चिदनुमतेः ।
 280-17 आश्रित्य
 288-5 संवत्सा
 175-21 परमसाम्योक्तौ
 184-12 व्युत्पत्ति
 200-9 निर्दोष
 208-24 व्याघातादि
 210-30 वागमोचर
 213-16 भगवच्छब्दः 214-26 शब्दाः ।
 219-23 भाष्यकारैरेव
 222-29 अप्रमात्स्वी-
 223-5 कथयन्तु कथयन्तु
 231-1 निर्गुण
 240-4 (बाह्यकी)
 241-22 अथ
 244-15 [इति प्रतीमः]
 245-27 संपत्तिरिति
 246-3 उत्पत्तिविनाश-
 247-23 प्रतिपादने
 248-18 सम्भवतश्च
 250-26 ब्रह्मकमेव
 255-15 मीमांसकैरेव
 256-11 व्यवस्थितिः
 259-1 अपशूद्रा
 260-21 सामग्र्यपनयन-
 265-29 विष्टरचरम्
 269-27 स्मृतीतिहास
 272-26 परेषां
 276-25 आचार्यः
 277-6 दिशश्चक्षुःकमते
 278-16 इव द्विपः ।
 279-5 सम्बन्धान्
 286-24 नोत्प्रेक्षितं

जिज्ञासाद्वयमाप्यार्थसूची

परमार्थभूषणोपोद्घाते शतद्रूपणीवादानां पौर्वापर्यविषये विमलप्रबन्धं सर्वं विमृश्य
रादरणीयत्वमपि प्रदर्श्य यत् उपर्यलेखि, तदत्र संगृह्यते—

“अथात्र यस्य जिज्ञासाधिकरणभाष्यस्य प्रायो व्याख्यारूपा शतद्रूपणी, . . .
विषयसूची शतद्रूपणीवादविषयसूची च खोकरूपेण सुखग्रहणाद्यीचित्याय निबध्यते—

1. अथातो ब्रह्मजिज्ञासाशब्दानामर्थवर्णनम् । ऐकशास्त्र्यं कर्मचिन्ताब्रह्मचिन्तकमौचित्यं ॥
2. चिन्ताया रागतः प्राप्तिः पूर्वपक्षो लघुस्तनः । न वाक्यजन्यज्ञानस्य कितु भक्तेरुपायता ॥
3. कर्मवृत्तिश्च च सा, यस्यादिष्टं साधनसतकम् । न साधनचतुष्टयस्य पूर्ववृत्तत्वमित्यथ ॥
4. पूर्वपक्षो महान् यत्र ब्रह्ममात्रस्य सत्यता । अविद्याजं जगन्मिथ्येत्यैक्यधीर्मां चनीष्यते ॥
5. प्रबलं शास्त्रमभ्यक्षात् भुतिवैक्यभ्रुतिस्तथा । सामानाधिकरण्यञ्च स्यादखण्डार्थतत्परम् ॥
6. प्रत्यक्षमपि सन्मात्रप्रादि मेदस्त्वसंभवी । ऐक्यं सद्भूयोः स्यात् स्वप्रकाशा त्वजा
7. निर्विकारा च निर्भेदाऽप्यात्मा चाहमि नात्मता । महासिद्धान्त उपरि निर्विदोषे त्वमानता ।
8. सविशेषं सर्वमिदं निर्विकलमपीदृशम् । सन्मात्रप्रादितामज्ञो मेदद्रूपणद्रूपणम् ॥
9. ज्ञातेः संस्थानना मिथ्यात्वानुमाननिराकिया । धीतद्वेदो धियश्चानुमाप्यता जन्मतादि च
10. विषयाणां विकाराणां मेदानाञ्च त्रयं संभवः । धीतोऽन्यस्याहमर्थस्य त्वारमर्थं ज्ञानताऽस्य च
11. ज्ञातृत्वस्याप्यनभ्यासः सुषुप्तावप्यहंत्वभा । शास्त्रप्रत्यक्षयोर्मध्ये शास्त्रप्राबल्यधारणम् ॥
12. असत्यात् सत्यसिद्धेश्च भङ्गः भ्रुतिनिरूपणम् । सत्यादिवाक्यस्याखण्डपरत्वस्य निराकिया ॥
13. निर्गुणभ्रुतिर्लोकोचो ज्ञेयज्ञातृत्वयोः स्थितिः । आनन्दत्वानन्दितयोरप्यद्वैतभ्रुतेर्गतिः ॥
14. पुराणाद्यर्थसम्पक्कवमुपगृहणताऽपि च । जीवब्रह्मस्वरूपैक्यनिरासोऽन्यादशौक्यतः ॥
15. आश्रयस्य तिरोधेश्च स्वरूपस्याप्ययुक्तयः । अनिर्वाच्यत्वेऽप्ययुक्तिः प्रमाणस्य च ; तत्र च ॥
16. प्रत्यक्षस्यानुमायाश्च ततः सत्यातिचिन्तना । भ्रुतिस्मृतिपुराणानामधिघापरतादृतिः ॥
17. निवर्तकस्यायुक्तिश्च तत्त्वमर्थशोधनम् । सिद्धान्तसारोपन्यासो निवृत्तेरप्ययुक्तता ॥
18. महासिद्धान्तगत्यैवमथशब्दार्थवर्णने । सिद्धेऽथाऽऽधाधिकरणशरीरप्रतिषेधोक्तम् ।

अथ शतद्रूपणीवादविषया सूची— वादार्थसरः—

जिज्ञासाधिक्रियामाप्याद्यनुगा शतद्रूपणी । पट्टवष्टौ तत्र वादेषु विषयानुक्रमस्त्वयम् ॥

- (1) ब्रह्मशब्दे वृत्त्ययुक्तिः (2) जिज्ञासानुपपन्नता ।
- (3) ऐकशास्त्र्यस्थितिः (4) द्वैतेरविधेयत्वभजनम् ॥
- (5) न वाचितानुवृत्तिः स्यात् (6) न स्याद्विविदिपार्थता ।
- (7) न प्रत्यक्षं शब्दजन्यम् (8) न साधनचतुष्टयम् ॥
- (9) न कथाधिकृतिः (10) न स्यान्निर्विदोषं स्वयंप्रभम् ।
- (11) न निर्विकल्पकं तस्य (12) न सन्मात्रं दशोः पदम् ॥
- (13) न मेदद्रूपणम् (14) वेदप्रामाण्यं च परस्य न ।

वाचार्थसरा

- (15) (16) दृश्यत्वं व्यावृत्तता च न मिथ्यात्वस्य साधनम् ॥
 (17) दृग्दृश्ययोगिता (18) बाह्यप्रकाशानुपपन्नता ।
 (19) ब्रह्माश्रयाज्ञानहतिः (20) ब्रह्मावेद्यत्वभञ्जनम् ॥
 (21) नानुत्पत्तिः (22) नाविकारो (23) नानानात्वञ्च संविद्ः ।
 (24) न निर्विशेषता (25) नास्या आत्मत्वम् (26) अहमस्तु तत् ॥
 (27) नाध्यस्ता ज्ञातृता (28) नास्याः साक्षीति व्यपदेश्यता ।
 (29) शास्त्रे लोकाविरोधित्वम् (30) सत्यासिद्धिरसत्यतः ॥
 (31) जीवमुक्तिर्न (32) नो याद्यसामानाधिकरण्यवाक् ।
 (33) न संविदैक्यम् (34) नैवोपदेशो (35) नैव तिरोधिवाक् ॥
 (36) नात्माद्वैतम् (37) न जीवेशाद्वैतम् (38) नाखण्डवाच्यता ।
 (9) न भारूपमञ्जानम् (40) न जीराज्ञानसंभवः ॥
 (41) नाविद्याया स्वरूपोपपत्तिः (42) मायैक्यमतं च ।
 (43) न निरन्तरकमस्याः (44) न निवृत्तिश्चोपपद्यते ॥
 (45) न ब्रह्म शास्त्रावेक्यम् (46) न निष्पन्नञ्जीकृतेर्विधिः ।
 (47) न विकल्पप्रमाण्यम् (48) नोपबृंहणवाधनम् ॥
 (49) नैक्योपदेशार्थापत्तिः (50) न सिद्धिरधिकारिणः ।
 (51) न निर्विषयता मुक्तचित्तो (52) निर्गुणवाग्मातिः ॥
 (53, 54) न ब्रह्मपायोपादान्त्वार्थापत्ती स्त इत्यपि ।
 (55) न कार्यानुपपत्तिः (56) नातन्मत्यनन्त्यञ्च (57) निर्गुणे ॥
 नातन्मत्यं (58) न नित्यम् (59) अद्वितीयभूतेर्मतिः ।
 (60) सत्तासत्ताविधेको (61) ऽथो जीवस्यैकत्वभञ्जनम् ॥
 (62) शब्दाधिकारापत्तिश्च (63) न कर्माधिक्रियाक्षतिः ।
 (64) न यतिः पररीत्या स्यात् (65) अलेपकमते न सत् ॥
 (66) न ब्रह्मसूत्रस्वार्थस्य स्यात् परेषां मतेऽन्ततः ।
 इत्यमर्थास्तु पट्टवष्टिभिरिव्याख्यात्मनोदिताः ॥
 इत्थं यादान् शनं चक्रे । दृष्टे पूर्वेदर्शनात् ।
 प्रत्यान्तरेऽपि यात्रापि लोपो रक्षणज्ञानितः ॥
 धृतितः स्मृतितन्मतेदासतश्च पुराणतः ।
 अद्वैतस्यास्ति दृष्टत्वं पूर्णमाप्यार्थवर्णनात् ॥
 शनद्वयणी हि परमार्थभूयणप्रकटस्वरकान्तिरनयाऽञ्जसाऽनिशम् ।
 शनभूयणीमुखविभूयणेऽपि तन्मनद्वयणानि निपुणं प्रदर्शयेत् ॥” इति ॥

चादारम्भश्लोकप्रतीकाः

पु.—1	समाहारः	144	अन्ते त्रिरोधिजनः, एकत्रिंशे
2	इदम्प्रथमं	148	यदधिकरणमेतत्, द्वात्रिंशे
2	प्राचीमुपेत्य	151	बहुविभक्तिज्ञानः, त्र्यत्रिंशे
11	तत्त्वज्ञानः, तृतीये	153	हयमुखमुखैः, चतुत्रिंशे
16	विधित्तमैः, चतुर्थे	156	यन्मायामोहितात्मानं पञ्चत्रिंशे
25	नानुवर्तेत, पञ्चमे	158	नमस्तेषां विमक्तानां, षट्त्रिंशे
26	दृष्टानुश्रविकः, षष्ठे	166	आत्मतत्त्वविदां पुंसां, सप्तत्रिंशे
29	विमूर्त्यंशे, सप्तमे	177	ज्ञानान्दगुणोपेतं, अष्टत्रिंशे
41	शाल्वैवये, अष्टमे	188	श्रुतिकिरीटः, एकोनचत्वारिंशे
47	हृद्यग्रीवः, नवमे	192	अस्त्रिचिदचिदन्तर्यामिता, चत्वारिंशे
58	विचित्तैः, दशमे	196	अविद्याख्यावयः, एकचत्वारिंशे
59	सम्पञ्जातः, एकादशे	200	य एकः, द्विचत्वारिंशे
66	यस्य सत्त्वेन, द्वादशे	202	अनन्यानां, त्रिचत्वारिंशे
70	श्रीमल्लक्षणयोगीन्द्रः, त्रयोदशे	210	यत्नामानि, पञ्चचत्वारिंशे
75	यदात्मानो, चतुर्दशे	214	आविर्भावः, षट्चत्वारिंशे
80	अवाधात्, पञ्चदशे	217	संसारसागरः, सप्तचत्वारिंशे
88	निम्नाणमात्मनि, सप्तदशे	219	गुणविभूतिः, अष्टचत्वारिंशे
96	अज्ञानसम्भ्रमसं, अष्टादशे	221	त्रिविधचिदचिदन्तर्यामिता, एकोनपञ्चाशे
98	अनन्यचेतसा, एकोनत्रिंशे	223	हनाशेषकेशाः, पञ्चाशे
101	श्रुतिगणः, त्रिंशे	228	सत्त्वानीव, द्विपञ्चाशे
107	विविधविषयकृष्टैः, एकत्रिंशे	233	सद्ब्रह्मादिमुखैः, त्रिपञ्चाशे
110	परिणमयति, द्वात्रिंशे	238	यत्प्रसक्तिं विना, चतुष्पञ्चाशे
118	प्रतिपुरुषमनेकाः, त्रयोविंशे	240	बलक्रीडनकैरिव पञ्चपञ्चाशे
116	विमूर्तिगुणवर्गेण चतुर्विंशे	246	देशानामपि षट्पञ्चाशे
118	अन्योन्यव्यतिरिक्तः, पञ्चविंशे	257	पयोचिन्नयान्त्रिनः षट्षष्टिउमे
121	अहन्वेदन्तवाग्म्याः, षड्विंशे	258	स्वे स्वे कर्मणि, द्विषष्टिउमे
125	तमाश्रये, सप्तविंशे	260	कर्मजं न त्रिनिष्ठासु, त्रिषष्टिउमे
130	चतुर्दशविषयापि, अष्टाविंशे	262	श्रितान् परमहंसान्, चतुष्ट्षष्टिउमे
182	विहितमनुवदन्, एकोनत्रिंशे	262	नमोऽस्तु ब्रह्मणे तस्मै, षट्षष्टिउमे
186	सत्यैरेव, त्रिंशे		

अधोनिर्दिष्टेषु पुटेषु आचार्यकृताः कानिका द्रष्टव्याः ।

1, 2, 3, 7, 11, 16, 17, 19, 25, 26, 29, 34, 35, 36, 37, 38, 41, 45, 47, 48, 52, 59, 66, 68, 70, 74, 75, 76, 80, 85, 87, 88, 96, 98, 101, 107, 110, 113, 116, 118, 120, 121, 125, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 139, 144, 148, 150, 151, 152, 153, 156, 158, 161, 162, 164, 166, 173, 174, 176, 177, 178, 179, 183, 187, 188, 192, 195, 196, 200, 202, 204, 210, 213, 214, 217, 219, 221, 223, 225, 228, 233, 234, 238, 239, 221, 223, 225, 228, 233, 234, 238, 239, 240, 246, 249, 250, 253, 254, 255, 257, 258, 260, 262, 266, 270, 282, 284, 285, 287.

—०—•—

भूमिका शोधनिका

पु. प.

2-19	पाण्ड्यराजः	8-28	विवक्षितार्थस्य	1-17	इति उत्तरं
14-8	प्रमाणन्याय	17-17	श्लोकार्थ	22-11	बहिस्
25-28	आहता इति	26-19	माध्यस्थ्यमव	27-18	व्यवायाससाध्यत्वे

शुभमस्तु

